Die Gaben der Erkenntnisse des ʿUmar as-Suhrawardī

Suhrawardī, Abū Ḥafṣ ʿUmar Ibn Muḥammad as-

Wiesbaden, 1978

FREIBURGER ISLAMSTUDIEN · BAND VI

DIE GABEN DER ERKENNTNISSE DES ʿUMAR AS-SUHRAWARDĪ
(ʿAwārif al-maʿārif)

übersetzt und eingeleitet

VON

RICHARD GRAMLICH

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

RICHARD GRAMLICH · DIE GABEN DER ERKENNTNISSE

FREIBURGER ISLAMSTUDIEN

herausgegeben von
HANS ROBERT ROEMER

BAND VI

DIE GABEN DER ERKENNTNISSE DES ʿUMAR AS-SUHRAWARDĪ
(ʿAwārif al-maʿārif)

übersetzt und eingeleitet

von

RICHARD GRAMLICH

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN
1978

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Suhrawardī, Abū Ḥafṣ ʿUmar Ibn Muḥammad as-
[Die Gaben der Erkenntnisse]
Die Gaben der Erkenntnisse des ʿUmar as-Suhrawardī. – 1. Aufl. – Wiesbaden : Steiner, 1978.
(Freiburger Islamstudien ; Bd. 6)
Einheitssacht.: ʿAwārif al-maʿārif <dt.>
ISBN 3-515-02726-2

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. · Gesamtherstellung: Satzbetriebe Hermann Hagedorn, Berlin.
Printed in Germany

VORWORT

Die religionswissenschaftliche Forschung auf dem Gebiet des Islams, die weithin noch in ihren Anfängen steht, leidet unter vielerlei Mängeln. Wohl am schwersten wiegt, daß zahlreiche Quellen nicht oder nur auf äußerst mühsamen Wegen zugänglich sind. Und zwar nicht nur zweitrangige, sondern erstrangige und entscheidende. Vieles ist endgültig verloren, vieles noch nicht gefunden. Anderes liegt als ungehobener Schatz in privaten und öffentlichen Handschriftensammlungen. Manches liegt in Drucken vor, jedoch oft so fehlerhaft, daß die Forschung, die sich darauf stützt – zwangsweise stützen muß –, vielfach nur vorläufige, annähernd und bedingt richtige Aussagen machen kann. Und verläßliche Übersetzungen sind immer noch ausgesprochene Raritäten.

Das hier in deutscher Übersetzung vorgelegte Buch *'Awārif al-ma'ārif* (Die Gaben der Erkenntnisse) des im Jahr 632/1234 zu Bagdad verstorbenen Abū Ḥafṣ 'Umar as-Suhrawardī wurde von dem allgemeinen Schicksal islamischer Quellenwerke nicht verschont. Es ist in der islamischen Welt als Werk ersten Ranges anerkannt, fand schon wenige Jahre nach seiner Abfassung Verbreitung vom äußersten Westen bis nach Indien, wurde bis in die neueste Zeit unzählige Male abgeschrieben, zitiert und kommentiert, zum Teil sogar versifiziert, immer wieder als Lehr- und Schulbuch benützt – und doch: einen verläßlichen arabischen Druck gibt es nicht, eine Übersetzung in eine europäische Sprache wurde bisher nicht versucht. Das ist auch weiter nicht verwunderlich. Der große Kreis jener, denen Suhrawardīs Schrift Lernbuch und Lebensregel ist, schneidet den kleinen Kreis derer, die sich sorgfältige Forschung und wissenschaftliche Akribie zum Anliegen gemacht haben, gerade noch ein klein wenig, ganz nah an der Peripherie.

Diese Arbeit will nun das Hauptwerk des großen Bagdader Scheichs zugänglich machen, in einer Übersetzung, die auch für den Nichtorientalisten lesbar ist und dem Orientalisten Verläßlicheres bietet als die bisher gedruckten arabischen Texte. Eines der bedeutsamsten Werke der Sufik und der religiösen Literatur des Islams überhaupt, ein Werk, das wie nur wenige andere das Denken von Millionen Gläubigen nachhaltig beeinflußt hat, kommt damit, so ist zu hoffen, seiner Erschließung ein Stück näher. Der Forschung empfiehlt es sich nicht zuletzt deshalb, weil es die reife Frucht eines sich über mehrere Jahrhunderte hinziehenden, zahlreiche vorausgehende literarische Erzeugnisse und eine breite mündliche Tradition einbeziehenden und verarbeitenden, klärenden Denkprozesses darstellt. Es ist der zusammenfassende Abschluß der klassischen Sufik. Ein Schlußstein, ein Ergebnis, in dem jedoch die Elemente seines Werdens noch weitgehend greifbar geblieben sind.

Zu danken habe ich für ihre Hilfe: Herrn Professor Fritz Meier, den ich während meiner Übersetzungsarbeit immer wieder konsultieren konnte, Herrn Dr. Bernhard Uhde, der sorgfältig die Korrekturen mitlas, Herrn Jürgen Meffert, von dem die Hauptlast der Schreibarbeiten getragen und das Verzeichnis der Koranstellen angefertigt wurde. Mein besonderer Dank gilt Herrn Professor Hans Robert Roemer dafür, daß er die Arbeit in die Freiburger Islamstudien aufnahm, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die großzügige Unterstützung des Druckvorhabens und den Mitarbeitern im Franz Steiner Verlag und in den Hagedorn-Satzbetrieben.

Freiburg, den 15. März 1978

Richard Gramlich

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Suhrawardī, Abū Ḥafṣ ʿUmar as-
[Die Gaben der Erkenntnisse]
Die Gaben der Erkenntnisse des ʿUmar as-Suhrawardī. – 1. Aufl. – Wiesbaden : Steiner, 1978.
(Freiburger Islamstudien ; Bd. 6)
Einheitssacht.: ʿAwārif al-maʿārif ‹dt.›
ISBN 3-515-02726-2

Die religionswissenschaftliche Forschung auf dem Gebiet des Islams, die weithin noch in ihren Anfängen steht, leidet unter vielerlei Mängeln. Wohl am schwersten wiegt, daß zahlreiche Quellen nicht oder nur auf äußerst mühsamen Wegen zugänglich sind. Und zwar nicht nur zweitrangige, sondern erstrangige und entscheidende. Vieles ist endgültig verloren, vieles noch nicht gefunden. Anderes liegt als ungehobener Schatz in privaten und öffentlichen Handschriftensammlungen. Manches liegt in Drucken vor, jedoch oft so fehlerhaft, daß die Forschung, die sich darauf stützt – zwangsweise stützen muß –, vielfach nur vorläufige, annähernd und bedingt richtige Aussagen machen kann. Und verläßliche Übersetzungen sind immer noch ausgesprochene Raritäten.

Das hier in deutscher Übersetzung vorgelegte Buch *ʿAwārif al-maʿārif* (Die Gaben der Erkenntnisse) des im Jahr 632/1234 zu Bagdad verstorbenen Abū Ḥafṣ ʿUmar as-Suhrawardī wurde von dem allgemeinen Schicksal islamischer Quellenwerke nicht verschont. Es ist in der islamischen Welt als Werk ersten Ranges anerkannt, fand schon wenige Jahre nach seiner Abfassung Verbreitung vom äußersten Westen bis nach Indien, wurde bis in die neueste Zeit unzählige Male abgeschrieben, zitiert und kommentiert, zum Teil sogar versifiziert, immer wieder als Lehr- und Schulbuch benützt – und doch: einen verläßlichen arabischen Druck gibt es nicht, eine Übersetzung in eine europäische Sprache wurde bisher nicht versucht. Das ist auch weiter nicht verwunderlich. Der große Kreis jener, denen Suhrawardīs Schrift Lehrbuch und Lebensregel ist, schneidet den kleinen Kreis derer, die sich sorgfältige Forschung und wissenschaftliche Akribie zum Anliegen gemacht haben, gerade noch ein klein wenig, ganz nah an der Peripherie.

Diese Arbeit will nun das Hauptwerk des großen Bagdader Scheichs zugänglich machen, in einer Übersetzung, die auch für den Nichtorientalisten lesbar ist und dem Orientalisten Verläßlicheres bietet als die bisher gedruckten arabischen Texte. Eines der bedeutsamsten Werke der Ṣūfīk und der religiösen Literatur des Islams überhaupt, ein Werk, das wie nur wenige andere das Denken von Millionen Gläubigen nachhaltig beeinflußt hat, kommt damit, so ist zu hoffen, seiner Erschließung ein Stück näher. Der Forschung empfiehlt es sich nicht zuletzt deshalb, weil es die reife Frucht eines sich über mehrere Jahrhunderte hinziehenden, zahlreiche vorausgehende literarische Erzeugnisse und eine breite mündliche Tradition einbeziehenden und verarbeitenden, klärenden Denkprozesses darstellt. Es ist der zusammenfassende Abschluß der klassischen Ṣūfīk. Ein Schlußsatz, ein Ergebnis, in dem jedoch die Elemente seines Werdens noch weitgehend greifbar geblieben sind.

Zu danken habe ich für ihre Hilfe: Herrn Professor Fritz Meier, den ich während meiner Übersetzungsarbeit immer wieder konsultieren konnte, Herrn Dr. Bernhard Uhde, der sorgfältig die Korrekturen mitlas, Herrn Jürgen Meffert, von dem die Hauptlast der Schreibarbeiten getragen und das Verzeichnis der Koranstellen angefertigt wurde. Mein besonderer Dank gilt Herrn Professor Hans Robert Roemer dafür, daß er die Arbeit in die Freiburger Islamstudien aufnahm, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die großzügige Unterstützung des Druckvorhabens und den Mitarbeitern im Franz Steiner Verlag und in den Hagedorn-Satzbetrieben.

Freiburg, den 15. März 1978

Inhalt

EINLEITUNG

1. Das Buch *ʿAwārif al-maʿārif* (Die Gaben der Erkenntnisse), das hier in deutscher Übersetzung vorgelegt wird, ist der Endpunkt und zugleich der Höhepunkt der klassischen orthodoxen sufischen Handbuchliteratur. Es ist gewiß kein originelles Buch, und seinem Verfasser lag es durchaus fern, originell sein zu wollen. Das Werk offenbart einen Geist, der sich der Tradition verpflichtet wußte und in allen Fragen an Koran und Sunna und an Lehre und Vorbild der Alten zu orientieren suchte, einen Geist aber auch, der mit glänzender Erudition in allen religiösen Wissenszweigen, gründlicher Kenntnis der Geschichte des islamischen Denkens und überlegener, umfassender Einsicht in die schriftlich und mündlich überlieferte Lehre und Praxis der Sufis das Überkommene von hoher Warte aus zu überschauen, zu sichten und zu gestalten vermochte. So hat die ältere sufische Literatur in die *ʿAwārif* auf verschiedene Weisen Eingang gefunden: sie wird wörtlich zitiert oder ohne Hinweis auf die Quelle übernommen, sie wird diskutiert und verarbeitet. Überall begegnen uns die Apophthegmata der bekannten Klassenbücher, die Ausführungen der sufischen Koraninterpretation, wie sie der *Tafsīr* des Sahl at-Tustarī (gest. 283/896) und vor allem das monumentale Werk *Ḥaqāʾiq at-tafsīr* des Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī (gest. 412/1021) überliefert haben, und die gewohnten Themen der Handbücher des Abū Naṣr as-Sarrāǧ (gest. 378/988), des Abū Ṭālib al-Makkī (gest. 386/996), des Abū Bakr al-Kalābāḏī (gest. 380/990 oder später) und des Abu l-Qāsim al-Qušayrī (gest. 465/1074). Es wäre müßig, den Einfluß dieser Werke auf die *ʿAwārif*, der sich durch das ganze Buch hindurch mit eklatanter Deutlichkeit zeigt, im einzelnen nachweisen zu wollen. Die sufische Überlieferung, auch die spätere, ist überall präsent und eingeordnet in die große Gesamtschau, der das Buch seinen einzigartigen Rang in der asketisch-mystischen Literatur des Islams verdankt.

2. Der Verfasser[1], Abū Ḥafṣ[2] Šihāb ad-dīn ʿUmar b. Muḥammad b. ʿAbdallāh b. Muḥammad b. ʿAbdallāh ʿAmmūya as-Suhrawardī[3], dessen Genealogie auf den Kalifen Abū Bakr zurück-

[1] Zu seiner Persönlichkeit siehe A. Hartmann, *an-Nāṣir li-Dīn Allāh*, Berlin 1975, 233–254. – Aus der gesamtbiographischen Literatur: Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-aʿyān* 3, Kairo 1367/1948, 119–120 (Nr. 468); Übers. de Slane 2, 382–384; Ḏahabī, *ʿIbar* 5, Kuwayt 1386/1966, 129 (Jahr 632); Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 153–154; Abū Šāma al-Maqdisī, *Tarāǧim riǧāl al-qarnayn as-sādis wa-s-sābiʿ* 163; Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*[1] 5, 143–144; Yāfiʿī, *Mirʾāt al-ǧanān* 4, 79–82; Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān* s.v. Suhraward; Ibn Kaṯīr, *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 138–139 (Jahr 630); Ibn Taġrībirdī, *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 283–285 (Jahr 631); *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 307; Ḥamdullāh-i Mustawfī, *Tārīḫ-i guzīda*, Teheran 1339 š., 669–670; *Taʾrīḫ Ibn al-Wardī* 2, Naǧaf 1389/1969, 232–233 (Jahr 632); Ǧāmī, *Nafaḥāt ul-uns*, ed. Tawḥīdī Pūr, 472–473; Dārāšukūh, *Safīnat ul-awliyā*, Cawnpore 1884, 112–113; Ġulām Sarwar-i Lāhawrī, *Ḫazīnat ul-aṣfiyāʾ* 2, 13–17; Maʿṣūmʿalīšāh, *Ṭarāʾiq ul-ḥaqāʾiq*, Teheran 1318–9, 2, 289–290; Nūrullāh-i Šūštarī, *Maǧālis ul-muʾminīn* 2, Teheran 1376, 70–72.

[2] *Alias* Abū ʿAbdallāh, oder Abū Naṣr, oder Abu l-Qāsim. Siehe *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*[1] 5, 143.

[3] Den Namen Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Muḥammad b. ʿAbdallāh as-Suhrawardī führte auch Waḥīd ad-dīn (Ibn Baṭṭūṭa 201), der Großonkel des Verfassers der *ʿAwārif*. Er lebte 455–532/1063–1137 (s. Samʿānī, *Ansāb* 318b; Ibn al-Aṯīr, *Lubāb* s.v. Suhrawardī; *Muntaẓam* 10, 75). Studium unter dem schafiitischen Rechtsgelehrten Abu l-Qāsim ʿAlī b. Abī Yaʿlā ad-Dabūsī, der von 479/1086 bis zu seinem Tod 482/1089 an der Niẓāmiya zu Bagdad lehrte (s. *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*[2] 5, 296–8; *Ansāb* 222a; Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam* 9, 50; das Todesdatum Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, s.v. Dabūsiya, ist zu korrigieren), danach bei:

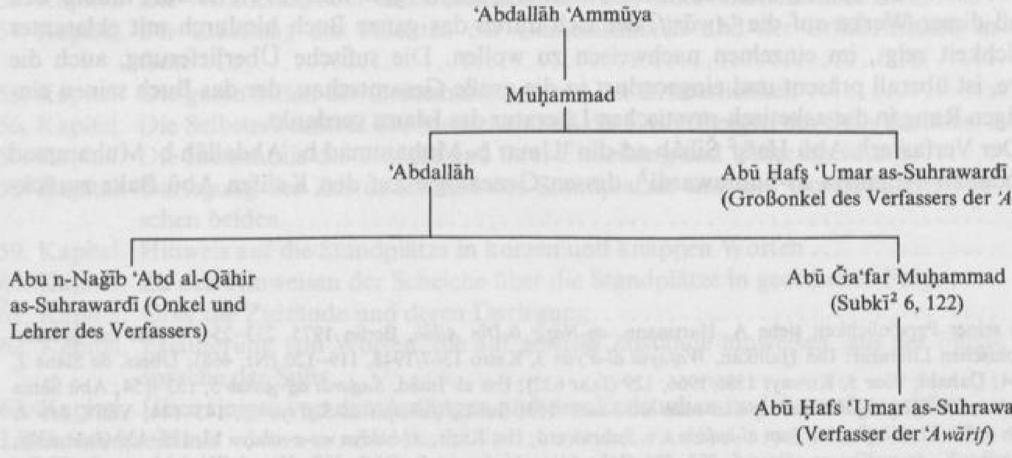
geführt wird – daher auch die Nisbe al-Bakrī –, wurde in dem persischen Suhraward[4] im Jahr 539/1145 geboren, wuchs dort auf und kam dann, noch in jugendlichem Alter[5], nach Bagdad, wo er als ehrwürdiger Greis, gelähmt und blind, 632/1234 starb und auf dem Friedhof al-Wardīya nahe beim Bāb aẓ-Ẓafarīya im Osten von Bagdad beigesetzt wurde. Bis in sein hohes Alter hinein oblag er mit ungebrochenem Eifer seinen religiösen Übungen, den Stundengebeten und dem Gottgedenken, und den religiösen Versammlungen wohnte er auf der Tragbahre bei.

3. Der weit verbreiteten Studiengepflogenheit entsprechend, suchte ʿUmar Suhrawardī viele Lehrer auf, in Bagdad und außerhalb. Einige davon seien hier genannt:

– 4. Sein Onkel Abu n-Naǧīb Ḍiyāʾ ad-dīn ʿAbd al-Qāhir b. ʿAbdallāh as-Suhrawardī (geb. um 490/1097, gest. 563/1168), dem ʿUmar den stärksten erzieherischen Einfluß verdankt. Auch er war, wie später sein Neffe, aus Suhraward zum Zentrum der Gelehrsamkeit Bagdad gezogen und hatte es zum Lehrer an der dortigen Niẓāmīya gebracht (lehrte wahrscheinlich 545–547/1150–1152). Sein Ribāṭ am Tigrisufer wurde zu einem weithin berühmten und vielbesuchten Zentrum sufischer Lebensweise. Zu seinen Meistern im Sufitum gehörten Ḥammād-i Dabbās (gest. 525/1131) und Aḥmad-i Ġazzālī (gest. 520/1126)[6]. ʿUmar as-Suhrawardī gibt uns Einblick

– Abū Muḥammad Rizqallāh b. ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-ʿAzīz at-Tamīmī (gest. 488/1095). Hanbalitischer Rechts- und Traditionsgelehrter, berühmter Prediger, Mittelsmann zwischen dem Kalifen al-Muqtaḍī und dem Sultan Malikšāh. Erhielt in früher Jugend die Lehrerlaubnis des großen Sufiautors Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī (gest. 412/1021). Siehe Ibn Raǧab, *Ḏayl* 1, Damaskus 1370/1951, 96–106 (Nr. 31); Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam* 9, 88–89. Außerdem bei:

– Abu l-Ḥusayn ʿĀṣim b. al-Ḥasan b. Muḥammad b. ʿAlī b. ʿĀṣim al-ʿĀṣimī al-Baġdādī al-Karḫī (gest. 482/1089 oder 483/1090), Dichter und Schöngeist. Siehe *Muntaẓam* 9, 51–52; Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 10, 180–181. Die Verwandtschaftsverhältnisse:



[4] Ort in der Region Ǧibāl, westlich von Sulṭānīya, nahe bei Suǧās. Bei der Mongoleninvasion zerstört, verlor Suhraward immer mehr an Bedeutung. Für den Dorfkomplex, dessen Zentrum das Dorf Karasf bildet, hat sich die Bezeichnung Maḥāll-i Suhraward erhalten. Hierzu Muḥammad-i Qazwīnī, in *Šadd al-izār* 75, Anm. 3; vgl. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* 223 und die dort genannten Quellen. Die Region wird heute zum *ustān I* gerechnet.

[5] Nach Ibn Taǧrībirdī, *Nuǧūm* 6, 283, Jahr 631, kam er als „Bartloser" in Bagdad an. Da er dort Abu l-Muẓaffar Hibatallāh b. Aḥmad aš-Šiblī zum Lehrer hatte, muß er bei dessen Tod im Jahr 557/1162 schon längere Zeit in Bagdad gewesen sein. Das im *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 307 angegebene Jahr 555/1160 ist daher wahrscheinlich richtig.

[6] Einige Quellen: Samʿānī, *Ansāb* 318b; Ibn al-Aṯīr, *Lubāb* s.v. Suhrawardī; Yāfiʿī, *Mirʾāt al-ǧanān* 3, 372–373; Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 11, 333 (Jahr 563); Ibn al-Ǧawzī, *Muntaẓam* 10, 225; Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* 2, 373–374 (Nr. 366), Übers. de Slane 2, 150–151; Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*² 7, 173–175; Ibn Kaṯīr, *Al-bidāya wa-n-nihāya* 12, 254;

in die demütige und menschenfreundliche Wesensart seines Onkels, der in Gegenwart seines Neffen sich mit europäischen Kriegsgefangenen ans gleiche Speisetuch setzte (*'Awārif*, Kap. 30, 5).

– 5. 'Abd al-Qādir al-Ǧīlī (gest. 561/1166). Hier handelt es sich wohl nur um ein kurzes Zusammensein des noch sehr jungen Suhrawardī mit dem alten, seinem Lebensende nahen Scheich, bei dem dieser sein Gegenüber einmal als „den letzten berühmten Mann im 'Irāq"[7] bezeichnet haben soll. Eine von Ibn an-Naǧǧār berichtete Geschichte, nach der 'Abd al-Qādir Suhrawardī von seinem Vorhaben, spekulative Theologie zu studieren, abgebracht haben soll, nimmt in einer Version des Ibn Taymīya (gest. 728/1328) verdächtig konkrete Gestalt an. Ibn Raǧab schreibt: »Der Scheich Taqī ad-dīn Abu l-'Abbās b. Taymīya sagte: Der Scheich 'Izz ad-dīn Aḥmad b. Ibrāhīm al-Fārūṯī (nicht Fārūqī) überlieferte mir, er habe den Scheich Šihāb ad-dīn 'Umar b. Muḥammad as-Suhrawardī, den Verfasser der *'Awārif*, sagen hören: „Ich hatte mir vorgenommen, etwas aus der spekulativen Theologie zu studieren. Dabei überlegte ich hin und her, ob ich das *Iršād* des Imām al-Ḥaramayn (al-Ǧuwaynī) oder die *Nihāyat al-iqdām* des Šahrastānī – oder ein anderes Buch, das er genannt hat – studieren solle. Ich ging nun mit meinem Onkel Abu n-Naǧīb fort (in die Moschee); er pflegte nämlich neben dem Scheich 'Abd al-Qādir das Ritualgebet zu verrichten. Da wandte sich der Scheich 'Abd al-Qādir um und sagte zu mir: ‚'Umar! Das gehört nicht zur Wegzehrung für das Grab! Das gehört nicht zur Wegzehrung für das Grab!' Darauf ließ ich davon ab." Der Scheich Taqī ad-dīn (Ibn Taymīya) sagte: „Diese Geschichte habe ich in der Handschrift des Scheich Muwaffaq ad-dīn b. Qudāma al-Maqdisī angemerkt gesehen"«[8].

– 6. Abū Muḥammad b. 'Abd (nicht 'Abdallāh) al-Baṣrī (gest. vor 580/1184–5), den 'Umar Suhrawardī in Baṣra aufsuchte[9]. Von ihm hat er ein Wort zum Thema „Einfälle" in *'Awārif* Kap. 57, 10 festgehalten.

– 7. Abu l-Muẓaffar Hibatallāh b. Aḥmad aš-Šiblī al-Qaṣṣār (gest. 557/1162). 'Umar schloß sich ihm gleich nach seiner Ankunft in Bagdad an[10].

– 8. Abū Zur'a Ṭāhir b. Muḥammad b. Ṭāhir al-Maqdisī (gest. 566/1171)[11]. Sehr häufig von Suhrawardī zitierter Gewährsmann.

– 9. Abu l-Fatḥ Muḥammad b. 'Abd al-Bāqī b. Aḥmad b. Salmān b. al-Baṭṭī al-Baġdādī, genannt Ibn al-Baṭṭī (gest. 564/1169)[12]. Auch Sam'ānī hörte ihn.

– 10. Abū Aḥmad Ma'mar b. 'Abd al-Wāḥid b. Raǧā' b. 'Abd al-Wāḥid b. Muḥammad b. al-Fāḫir al-'Abšamī, genannt Ibn al-Fāḫir (gest. 564/1169). Auch Ibn al-Ǧawzī hörte Ḥadīṯ von ihm[13].

Ḏahabī, *'Ibar* 4, 181–182; *Ta'riḫ Ibn al-Wardī* 2, 233–234; Ḥamdullāh-i Mustawfī, *Tārīḫ-i guzīda* 666; *Safīnat ul-awliyā'* 103; *Ḫazīnat ul-aṣfiyā'* 2, 11; *Nafaḥāt ul-uns* 417; Ibn Taġrībirdī, *Nuǧūm* 5, 380; Ibn al-'Imād, *Šaḏarāt* 4, 208–209; Ša'rānī, *Ṭabaqāt* 1, 120. – Ein schönes Beispiel für eine praktische Lektion in sufischer Pädagogik, die Aḥmad Ġazzālī seinem Schüler Abu n-Nagīb as-Suhrawardī erteilte, ist in *'Awārif* 7, 9 festgehalten.

[7] Yāfi'ī, *Mir'āt al-ǧanān* 4, 82; *Nafaḥāt ul-uns* 472.

[8] *Ḏayl 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābila* 1, 296–297. – Die Anekdote wird noch weiter ausgeschmückt: Ǧīlī soll 'Umar's Brust berührt und damit alles theologische Wissen aus dessen Gedächtnis fortgewischt haben. *Safīnat ul-awliyā'* 112–113; *Sakīnat ul-awliyā*, Teheran 1344 š./1965, 19–20; *Ḫazīnat ul-aṣfiyā'* 2, 14–15. Tāḏifī, *Qalā'id* 29–30.

[9] Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya*[1] 5, 143, 24; Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* 3, 119, 7–8, de Slane 2, 382; Yāfi'ī, *Mir'āt al-ǧanān* 4, 80, 8; Šaṭṭanawfī, *Bahǧat al-asrār*, Hs. Leipzig 225, 192b–196b; Ša'rānī, *Ṭabaqāt* 1, 129–130; Tāḏifī, *Qalā'id al-ǧawāhir* 100–102.

[10] Vgl. Ḏahabī, *'Ibar* 4, 163 und 5, 129; Ibn al-'Imād, *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 4, 181.

[11] *'Ibar* 4, 192–193; *Šaḏarāt* 4, 217. Dazu Ibn Ḫallikān 3, 415 u.–416, Nr. 591 (im Artikel über seinen Vater); de Slane 3, 6.

Sam'ānī, *Ansāb* 85a; Ibn al-Aṯīr, *Lubāb* s. v. Baṭṭī; Ibn al-Ǧawzī, *Al-muntaẓam* 10, 229; Ḏahabī, *'Ibar* 4, 188.

[13] *'Ibar* 4, 189; Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 11, 349 (Jahr 564; zu korrigieren); Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* 4, 1319–1321 (Nr. 1091); *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 4, 214; Yāfi'ī, *Mir'āt al-ǧanān* 3, 377.

– 11. Abu l-Futūḥ aṭ-Ṭāʾī, Muḥammad b. Abī Ǧaʿfar Muḥammad b. ʿAlī al-Hamaḏānī (gest. 555/1160). Verfasser von *Al-arbaʿūn aṭ-Ṭāʾīya*[14].

– 12. Ǧamāl ad-dīn Abu l-Qāsim Yaḥyā (oder Wāṯiq) b. ʿAlī b. al-Faḍl b. Hibatallāh al-Baġdādī, genannt Ibn Faḍlān (gest. 595/1199)[15].

– 13. Raḍī ad-dīn Abu l-Ḫayr Aḥmad b. Ismāʿīl b. Yūsuf al-Qazwīnī aṭ-Ṭālqānī (gest. 590/1194). Großer schafiitischer Rechtsgelehrter, Koranausleger, Prediger, Sufi, der Lehre Ašʿarī's zugetan. Lehrer an der Niẓāmīya in Bagdad. Vom Pöbel mißhandelt, weil er den Kalifen Yazīd b. Muʿāwiya nicht verfluchen wollte, zog er sich schließlich in seine Geburtsstadt Qazwīn zurück. Man sagte ihm nach, er habe im Laufe eines Tages mehr getan, als ein fleißiger Mann in einem Monat zu tun vermag[16,17].

14. Suhrawardī traf mit einer Reihe bedeutender religiöser Persönlichkeiten, teils wirklich, teils angeblich, zusammen. Genannt werden unter anderen insbesondere:

– 15. Muʿīn ad-dīn Muḥammad b. Ġiyāṯ ad-dīn Ḥasan as-Siǧzī al-Čištī, dessen Lebensspanne fast die gleiche Periode umschließt wie die Suhrawardī's (geb. 536–7/1141–3; gest. 633/1236). Begründer der indischen Čištīya, die sich in ihrer Frühzeit nach den *ʿAwārif al-maʿārif* orientierte. Geboren in Siǧistān, Studium in Samarqand und Buḫārā. Wurde treuer Jünger des ʿUṯmān-i Hārūnī (gest. 607/1211 oder 617/1221, Grab in Mekka)[18]. Traf angeblich auf dem Weg nach Bagdad mit ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī und Naǧm ad-dīn al-Kubrā zusammen[19] und pflegte dann in Bagdad in religiöser Verbundenheit freundschaftlichen Verkehr mit ʿUmar Suhrawardī. Danach kam er, überall berühmte Scheiche aufsuchend, nach Hamadān, Tabrīz, Iṣfahān, Ġaznī, Harāt, Balḫ, Lāhūr, Dihlī, Aǧmīr, nochmals Dihlī, und zuletzt ließ er sich in Aǧmīr nieder. Die Berichte über seine Begegnungen sind jedoch ganz allgemein zweifelhaft, zumal man ihm auch ein zeitlich unmögliches Zusammentreffen mit Yūsuf-i Hamadānī (gest. 535/1140–1 oder später) angedichtet hat. ʿUmar wäre bei seinem Zusammensein mit Muʿīn ad-dīn etwa 20 Jahre alt gewesen, Muʿīn ad-dīn etwas älter[20].

– 16. Muḥyī ad-dīn Ibn al-ʿArabī (gest. 638/1240). Die Begegnung dieses hochberühmten und umstrittenen Vertreters mystischer Spekulation mit dem zwanzig Jahre älteren Suhrawardī trägt deutlich legendäre Züge, ähnlich der Begegnung Abū Saʿīd b. Abi l-Ḫayr – Ibn Sīnā. Sie trafen sich, schauten einander längere Zeit an und trennten sich schließlich, ohne ein Wort gesagt zu haben. Später fragte man beide nach ihrer Meinung über ihr Gegenüber. Ibn al-ʿArabī sagte, Suhrawardī sei „voll der Sunna vom Scheitel bis zur Sohle", Suhrawardī erklärte, Ibn al-ʿArabī sei „das Meer der mystischen Wirklichkeiten"[21].

– 17. Naǧm ad-dīn ʿAbdallāh b. Muḥammad ar-Rāzī ad-Dāya (gest. 654/1256), Schüler von Naǧm ad-dīn al-Kubrā und Maǧd ad-dīn al-Baġdādī. Dāya traf auf dem Weg von Ḫwārazm nach Kleinasien (wahrscheinlich aber nicht, wie Ibn Bībī berichtet, von Bagdad kommend) im Jahr 618/1221 in Malaṭya ʿUmar Suhrawardī, der als Gesandter des Kalifen Nāṣir bei dem

[14] *Mirʾāt al-ǧanān* 3, 310; *ʿIbar* 4, 159; *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*² 6, 188–189; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 4, 175.

[15] Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 12, 154 (Jahr 595); *ʿIbar* 4, 289; *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya* 7, 322–323.

[16] Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-mufassirīn* 1, 32.

[17] *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*² 6, 7–13; *Ansāb* 363 b–364 a; *Lubāb* s. v. Ṭālqānī; *ʿIbar* 4, 271–272; *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 9–10; *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 134; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 4, 300–301; Ṣafadī, *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 6, 253–255.

[18] *Safīna* 92–93; *Ḫazīna* 1, 253–256; *Mirʾāt ul-asrār* Bl. 203 a–207 a. Nach den genannten Quellen bezieht sich die Nisbe wahrscheinlich auf einen Ort bei Nīšāpūr. Vgl. Storey, *Persian Literature* I, 2,943, Anm. 3.

[19] Vgl. hierzu Meier, *Kubrā* 38–39.

[20] Siehe *Tāriḫ-i Firišta* 2, 711–717; *Safīna* 93; *Ḫazīna* 1, 256–267. Dazu EI², Art. Čishtī und Čishtīya.

[21] *Mirʾāt al-ǧanān* 4, 101; *Al-iršād wa-t-taṭrīz* 161–162; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 193–194; *Nafaḥāt ul-uns* 547. – Verdächtig ähnlich klingt das Urteil von Saʿd ad-dīn al-Ḥammūʾī (gest. 650/1252–3) über Suhrawardī und Ibn al-ʿArabī in *Nafaḥāt* 472–473. – Im gleichen Stil das Treffen Suhrawardī–Burhān ud-dīn-i Muḥaqqiq: *Nafaḥāt* 459.

Rūmseldschuken 'Alā' ad-dīn Kayqubād I. (regierte 617–634/1220–1237) war und sich auf dem Rückweg nach Bagdad befand. Dāya legte sein Werk *Mirṣād ul-'ibād*[22] (dessen endgültige Fassung vom Jahr 620 er später dem Sultan widmete) 'Umar vor, fand dessen Beifall und erhielt von ihm ein Empfehlungsschreiben an 'Alā' ad-dīn. Suhrawardī riet Dāya nachdrücklich, er solle das Land der Rūmseldschuken zu seinem festen Sitz erwählen[23].

– 18. Šaraf ad-dīn 'Umar b. 'Alī as-Sa'dī al-Miṣrī, genannt Ibn al-Fāriḍ, der bedeutendste mystische Dichter arabischer Sprache. Um eine Generation jünger als Suhrawardī, überlebte er ihn doch nur um wenige Monate (lebte 576–632/1181–1235). Ibn al-Fāriḍ begegnete Suhrawardī im Heiligen Bezirk auf dessen letzter Wallfahrt im Jahre 628/1231. Der Enkel Ibn al-Fāriḍ's und erste Herausgeber seines Dīwāns, Scheich 'Alī, hat uns den Augenzeugenbericht des Sohnes des Dichters, Kamāl ad-dīn Muḥammad b. 'Umar b. al-Fāriḍ, überliefert[24]:

'Umar Suhrawardī, der von der Anwesenheit Ibn al-Fāriḍ's im Heiligen Bezirk erfahren hatte, wurde während der Wallfahrtszeremonien von einer großen Menge Verehrer begleitet und umdrängt. Darüber weinte er und dachte: Ob ich wohl vor Gott so bin, wie diese Leute über mich denken? Ob man wohl am Hof des Geliebten heute an mich denkt? Da tauchte Ibn al-Fāriḍ auf und sagte: „O Suhrawardī!

Frohe Kunde für dich! Drum leg ab, was du trägst! Denn
Man denkt dort an dich, bei aller Krummheit, die in dir ist[25]".

Da schrie der Scheich und legte seine Kleider ab, desgleichen die anwesenden Scheiche und das Volk. Doch als Suhrawardī nach Ibn al-Fāriḍ Ausschau hielt, war er verschwunden, worauf er sagte: Das ist die Kunde, die einer gebracht hat, der am Hof Gottes war! Später trafen sich die beiden wieder zu einer persönlichen Aussprache. Suhrawardī wollte den beiden Söhnen Ibn al-Fāriḍ's, Kamāl ad-dīn Muḥammad und 'Abd ar-Raḥmān, den Flickenrock verleihen, doch der Dichter verwehrte es ihm zunächst und erklärte: „Dies ist nicht unser mystischer Weg!", gab aber gegenüber dem wiederholten Bitten Suhrawardī's schließlich nach. Die beiden erhielten zusammen mit vielen anderen in Gegenwart Ibn al-Fāriḍ's den Flickenrock.

Dieser Bericht dürfte wohl in seinen Grundzügen, allerdings nicht im Detail, ein historisches Geschehen wiedergeben. Nach Yāfi'ī[26] verursachte das Auftreten des Dichters ein allgemeines ekstatisches Schauspiel *(tawāǧud)* und eine Massenverteilung von Flickenröcken.

19. Die genannten Personen mögen als Beispiele für zahlreiche andere Begegnungen genügen, von denen berichtet wird. Tatsächliche oder erfundene Kontakte visionärer oder indirekter Art, wie etwa mit Rūzbihān-i Baqlī (gest. 606/1209)[27], der mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht wie 'Umar Suhrawardī dessen Onkel zum Lehrer hatte und nicht mit dem von Ǧāmī genannten Schüler Abu n-Naǧīb's Rūzbihān-i Kabīr[28] identisch ist[29], bleiben hier unberücksichtigt.

[22] Drucke: a) Steindruck 1312 q. b) Ed. Šams ul-'urafā'[1], Teheran 1312 š/1353 q. c) Ed. Šams ul-'urafā'[2], Teheran 1336 š./1377 q. d) Ed. Muḥammad Amīn-i Riyāḥī, Teheran 1352/1973 (weitaus beste Edition).

[23] *Mirṣād ul-'ibād*, ed. Riyāḥī, 22–24; daselbst Einleitung S. 25–26 und 59, Anmerkung S. 564; Anonymus, *Muḫtaṣar-i Salǧūqnāma = Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure d'après l'Abrégé du Seldjouknāma d'Ibn-Bībī*, ed. M. Th. Houtsma, Leide 1902, S. 94–97 (deutsch: H. W. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, Kopenhagen 1959, 101–104); Ibn Bībī, *Al-awāmir ul-'Alā'iya fi l-umur il-'Alā'īya*, Auszug in *Mirṣād*, ed. Riyāḥī, Einl. 25; vgl. Duda 330, Anm. 64.

[24] Siehe *Šarḥ Dīwān (Ibn) al-Fāriḍ li-š-šayḫ Ḥasan al-Būrīnī wa-li-š-šayḫ 'Abd al-Ġanī an-Nābulusī*, ed. Rušayd b. Ġālib ad-Daḥdāḥ, Marseille 1853, Dībāǧa 17–18.

[25] Siehe *Šarḥ Dīwān* 356; *Dīwān Ibn al-Fāriḍ*, ed. Karam al-Bustānī, Beirut 1376/1957, 147.

[26] *Mir'āt al-ǧanān* 4, 77–78; mit Änderungen übernommen von Ǧāmī, *Nafaḥāt ul-uns* 542–543.

[27] *Rūzbihānnāma*, ed. Dānišpažūh 194–195; andere Version daselbst 23–24.

[28] *Nafaḥāt* 418; vgl. *Ḫazīna* 2, 12–13.

[29] Hierzu besonders L. Massignon, *Opera Minora* 2, 454–455.

Von den zahllosen Schülern Suhrawardī's seien genannt:

– 20. Naǧīb ad-dīn ʿAlī b. Buzġuš b. ʿAbdallāh aš-Šīrāzī (gest. 678/1280). Sein Vater war von Syrien ausgewandert und hatte sich in Schiraz angesiedelt. Naǧib ud-dīn macht sich auf den Weg zum Ḥiǧāz, trifft ʿUmar Suhrawardī, wird dessen Schüler und wird von ihm in ʿUmar's eigenen und anderen Werken unterrichtet. Im Hörerverzeichnis, das der bei der folgenden Übersetzung verwendeten Handschrift Lala Ismail 180, Blatt 234a, angefügt ist, ist er als Hörer der *ʿAwārif al-maʿārif* unter dem Namen Naǧīb ad-dīn Abu l-Ḥasan ʿAlī b. Buzġuš b. ʿAbdallāh aš-Šīrāzī ad-Dimašqī abūhu eingetragen. Die Liste ist datiert Mitte Muḥarram 624/Anfang 1227. Nach mehreren Jahren der Jüngerschaft wird er von seinem Meister nach Schiraz zurückgeschickt, wo er einen Konvent erbaut, Jünger um sich sammelt und die Lehre und den Orden Suhrawardī's verbreitet[30].

Seine bekanntesten Schüler sind Nūr ad-dīn ʿAbd aṣ-Ṣamad an-Naṭanzī und Saʿīd ad-dīn al-Farġānī[31].

– 21. Bahā' ad-dīn Zakarīyā al-Multānī (gest. 661/1262). Ein Qurayšit, dessen Großvater aus Mekka zunächst nach Ḫwārazm ausgewandert war und sich dann in Multān niedergelassen hatte. Dieser begüterte und hochgelehrte Hanafit von weltoffener Lebensart war der wohl erfolgreichste Verbreiter der Suhrawardīya. Reise von Multān nach Ḫurāsān, langjähriger Studienaufenthalt in Buḫārā, Mekkawallfahrt, fünf Jahre Medina (insbesondere zum Ḥadīṯstudium), Wallfahrt nach Jerusalem, Heimkehr über Bagdad, wo er sich ʿUmar Suhrawardī anschließt und von diesem angeblich schon nach 17 Tagen die *ḫirqa-i ḫilāfat* und die Würde eines leitenden Scheichs mit dem Auftrag, sich in Multān niederzulassen, erhält. Seinen über diese Bevorzugung befremdeten Jüngern erklärte Suhrawardī: „Ihr seid wie feuchtes Brennholz, Zakarīyā wie trockenes!" Zakarīyā kommt nach Multān, heiratet, erhält sehr großen Zulauf und wird zum eigentlichen Begründer des indischen Zweiges der Suhrawardīya in Sind und im Panjab[32].

Ein beredtes Zeugnis für das Ansehen und den Einfluß Bahā' ad-dīn Zakarīyā's gibt die Liste seiner Schüler, zu denen die folgenden berühmten Männer gehören:

Ṣadr ud-dīn-i ʿĀrif, Abu l-Maġānim Muḥammad (gest. 684/1286), Sohn Zakarīyā's und Leiter des Konvents nach diesem[33]. Über Ṣadr ud-dīn geht die Ḫirqa Suhrawardī's an seinen Sohn Abu l-Fatḥ Rukn ad-dīn (gest. 735/1335)[34] weiter. In den weiteren Verlauf der Linie der Ordensleitung konnte bereits Muḥammad Qāsim-i Firišta (2, 774) keine Klarheit mehr bringen.

Sayyid Ǧalāl-i Buḫārī (gest. 690/1291), Begründer des Ǧalālīzweiges der Suhrawardīya, Großvater des hochgeschätzten gleichnamigen Sayyid Ǧalāl-i Buḫārī, genannt Maḫdūm-i Ǧahānīyān (gest. 785/1384)[35].

Faḫr ud-dīn Ibrāhīm-i ʿIrāqī (gest. 688/1289), der bekannte Dichter und Verfasser der *Lamaʿāt*[36].

Ḥusayn-i Ḥusaynī-i Sādāt (gest. 718/1318 oder später), Verfasser mehrerer sufischer Werke[37].

[30] *Šadd al-izār* 334–338; *Šīrāznāma* 131–132; *Nafaḥāt ul-uns* 473–474; *Safīna* 114; *Ḫazīna* 2, 27–28; *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 347.

[31] Siehe Gramlich, *Derwischorden I*, 10; 12 Anm. 17 und 18.

[32] *Nafaḥāt* 504; *Tārīḫ-i Firišta* 2, 758–769; *Safīna* 114–115; *Ḫazīna* 2, 19–26.

[33] *Tārīḫ-i Firišta* 2, 769–772; *Safīna* 116; *Ḫazīna* 2, 28–32.

[34] *Firišta* 2, 772–774; *Safīna* 116; *Ḫazīna* 2, 47–51.

[35] *Firišta* 2, 174–175; *Ḫazīna* 2, 35–38. Vgl. Gramlich, *Derwischorden I*, 71–72.

[36] *Firišta* 2, 760–762; *Nafaḥāt* 601–605; *Safīna* 115; *Ḫazīna* 2, 32–34. Weitere Literatur bei Saʿīd-i Nafīsī, *Kullīyāt-i Šayḫ Faḫr ud-dīn*, Einleitung *w–z*.

[37] *Firišta* 2, 762–763; *Nafaḥāt* 605–606; *Safīna* 115–116; *Ḫazīna* 2, 43–44.

– 22. Abu l-Qāsim Ǧalāl ud-dīn-i Tabrīzī. Ging nach dem Tod seines Lehrers Badr ud-dīn Abū Saʿīd-i Tabrīzī zu ʿUmar Suhrawardī nach Bagdad, blieb sieben Jahre ununterbrochen bei ihm und pilgerte alljährlich mit ihm nach Mekka und Medina. Begab sich zusammen mit Bahā' ud-dīn Zakarīyā auf den Weg nach Indien, trennte sich aber unterwegs von diesem. (Angeblicher Grund: Tabrīzī traf in Nīšābūr mit Farīd ud-dīn-i ʿAṭṭār zusammen, wurde von diesem gefragt, wer in Bagdad zu den Mystikern zu rechnen sei, gab aber keine Antwort. Bahā' ud-dīn wollte wissen, warum er Suhrawardī nicht genannt habe, worauf Tabrīzī seinen Gefährten mit der Antwort verärgerte, er sei so sehr unter dem Eindruck der mystischen Versenkung ʿAṭṭār's gestanden, daß Suhrawardī völlig aus seinem Gedächtnis ausgelöscht wurde). Längerer Aufenthalt und große Anhängerschaft in Delhi. Später wirkte er hauptsächlich in Bengalen, wo er auch einen Konvent errichtete. Das Todesdatum läßt sich nicht ermitteln[38].

– 23. Ẓahīr ad-dīn Maḥmūd b. ʿUbaydallāh b. Aḥmad az-Zinǧānī (gest. 674/1276). Vorsteher der Madrasa Taqawīya in Damaskus. Lehrt das Buch *ʿAwārif al-maʿārif*[39].

– 24. Ṣā'in ad-dīn Ḥusayn b. Muḥammad b. Salmān (gest. 664/1265–6). Frommer schafiitischer Rechtsgelehrter, Verfasser eines *Tārīḫ-i mašāyiḫ-i Fārs* (wahrscheinlich identisch mit *As-sīra al-kubrā li-mašāyiḫinā*[40]) und anderer Werke. Eine der Quellen für Ǧunayd-i Šīrāzī, der ihn mehrfach unter der Bezeichnung *Al-faqīh* zitiert[41].

– 25. Aḥmad b. Maḥmūd b. Muḥammad an-Nuʿmānī al-maʿrūf bi-Ḥurr (gest. 675/1276). Großer Kenner in den Koranlesarten und Traditionsgelehrter, Nachkomme von Abū Ḥanīfa[42].

– 26. Abū Ǧaʿfar ʿImād ad-dīn Muḥammad b. ʿUmar b. Muḥammad b. ʿAbdallāh as-Suhrawardī (gest. 655/1257), Sohn des Verfassers der *ʿAwārif*[43]. Saʿīd ad-dīn al-Farġānī (gest. 699/1299), ein Schüler von ʿAlī b. Buzġuš und Ṣadr ad-dīn al-Qunyawī, überliefert in seinem Kommentar zu Ibn al-Fāriḍ's *Tā'īya*[44] einen Bericht des Muḥammad b. ʿUmar über ein Erlebnis, das er auf einer gemeinsamen Wallfahrt mit seinem Vater mit Scheich Mūsā as-Sadrānī, einem Schüler des maġribinischen Scheichs Abū Madyan (gest. 594/1197), hatte[45].

– 27. Šams ad-dīn Muḥammad b. aṣ-Ṣafī (gest. 642/1244). Schirazer Sufischeich, der zusammen mit ʿAlī b. Buzġuš zu ʿUmar Suhrawardī nach Bagdad ging. Jedem von beiden schrieb Suhrawardī eine Lizenz zur Verleihung des Flickenrocks, und sie erhielten von ihm vor ihrer Abreise je zwanzig Mützen mit dem Auftrag, sie den vierzig Schirazer Autoritäten aufzusetzen, deren Namen in die Mützen hineingeschrieben waren[46].

– 28. ʿIzz ad-dīn Muḥammad b. Farīd ad-dīn Rūzbihān (= b. Rūzbihān al-maʿrūf bi-Farīd) (gest. 629/1232). Langjähriger Prediger in Šīrāz. Erhält den Flickenrock von Suhrawardī und gibt

[38] ʿAbd ur-Raḥmān-i Čištī, *Mir'āt ul-asrār*, Hs. British Museum OR. 216, Bl. 275a–277b. Vgl. *Tārīḫ-i Firišta* 2, 760, 10–14.

[39] *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*[1] 5, 155; *ʿIbar* 5, 303.

[40] Nach Muḥammad-i Qazwīnī. Siehe Ǧunayd-i Šīrāzī, *Šadd al-izār* 157, Anm. 1.

[41] *Šadd al-izār* 176–177; *Šīrāznāma* 129–130. – Ṣā'in ad-dīn verfaßte ein Trauergedicht auf den Scheich ʿIzz ad-dīn b. Muḥammad b. Muʿīn ad-dīn Maḥmūd, genannt Zarkūb-i Šīrāzī (gest. 663/1264–5; nicht zu verwechseln mit seinem Urenkel Zarkūb-i Šīrāzī, dem Verfasser des *Šīrāznāma*), einen Schüler von Rūzbihān-i Baqlī und Awḥad ud-dīn-i Kirmānī, der in Bagdad auch mit ʿUmar as-Suhrawardī zusammenkam. Siehe *Šadd al-izār* 310–315; *Šīrāznāma* 117–120.

[42] *Šadd al-izār* 304–310.

[43] Ṣafadī, *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 4, 262, Nr. 1795. – Vgl. H. Ritter, *Philologika IX*, 46, Nr. 60.

[44] *Muntahā al-madārik wa-muntahā lubb kull kāmil aw ʿārif wa-sālik*, Istambul 1293.

[45] Zit. in *Nafaḥāt ul-uns* 562–564. Übernommen von Maʿṣūmʿalīšāh, *Ṭarā'iq ul-ḥaqā'iq*, Steindruck 2, 283–284, 2. Aufl. 2, 633–635.

[46] *Nafaḥāt ul-uns* 480; *Šadd al-izār* 401–402; *Šīrāznāma* 121–122. – In der Hörerliste der Handschrift Lala Ismail 180, Blatt 234a, ist er als Hörer des Buches *ʿAwārif al-maʿārif* eingetragen mit dem Namen Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿUmar b. ʿUbaydallāh aš-Šīrāzī, bekannt als Ibn aṣ-Ṣafī (Ritter, *Philologika IX*, 38 ist zu korrigieren: Nicht aṣ-Ṣafī, sondern Ibn aṣ-Ṣafī) al-Kirmānī.

ihn an seinen Sohn, 'Imām ad-dīn Dāwūd (gest. 671/1272–3)[47], einen Kubrāschüler, weiter[48].

29. Andere Namen, die von Ǧunayd-i Šīrāzī genannt werden:

Šihāb ad-dīn Abū Naǧīḥ Aḥmad b. Muḥammad al-Kirmānī (gest. 683/1284; S. 399–400); Faḫr ad-dīn Aḥmad b. Muḥammad aš-Šāšī (gest. 641/1243; S. 415); Muḥammad b. Aḥmad as-Samarqandī (gest. 636/1238–9; S. 419); Ṣadr ad-dīn Abū Muslim b. 'Alī b. al-'Alā' (gest. 663/1265; S. 444).

Als Hörer Suhrawardī's werden neben vielen anderen die folgenden genannt:

– 30. Šams ad-dīn Abu l-Mafāḫir 'Umar b. al-Muẓaffar b. Rūzbihān b. Ṭāhir (gest. 632/1234–5). Angesehener Schirazer Universalgelehrter, eifriger Anhänger von Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, mit dem er korrespondierte. U.a. Schriften über Mathematik, Astronomie, Medizin. Hört in Bagdad bei Suhrawardī einen Teil der *'Awārif al-ma'ārif*[49].

– 31. Zakī ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Yūsuf b. Muḥammad al-Išbīlī al-Birzālī al-Ǧawwāl (= az-Zakī al-Birzālī) (gest. 636/1239). Ibn Taġrībirdī nennt nur ihn als Hörer Suhrawardīs mit Namen[50]. Einer der großen syrischen Traditionskenner[51].

– 32. Ḍiyā' ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abd al-Wāḥid b. Aḥmad b. 'Abd ar-Raḥmān as-Sa'dī al-Maqdisī ad-Dimašqī al-Ḥanbalī (= aš-Šayḫ aḍ-Ḍiyā') (gest. 643/1245). Bedeutender, weitgereister Traditionskenner und fruchtbarer Autor. Erbauer der Madrasa Ḍiyā'īya in Damaskus[52].

– 33. Ǧamāl ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Sa'īd b. Yaḥyā al-Wāsiṭī aš-Šāfi'ī, genannt Ibn ad-Dubayṯī (oder Dabayṯī)[53] (gest. 637/1239), der sich besonders als Historiker einen Namen machte. Er ist sowohl Schüler Suhrawardī's als auch Lehrer mehrerer anderer Suhrawardīschüler; Subkī nennt Ibn an-Naǧǧār, Ibn Nuqṭa, Birzālī, Fārūṯī[54].

– 34. Mu'īn ad-dīn Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd al-Ġanī b. Abī Bakr b. Šuǧā' al-Baġdādī, genannt Ibn Nuqṭa (gest. 629/1231). Hanbalitischer Traditionsgelehrter und Autor[55].

– 35. Muḥibb ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Maḥmūd b. al-Ḥasan b. Hibatallāh b. Maḥāsin al-Baġdādī, genannt Ibn an-Naǧǧār (gest. 643/1246). Sehr vielseitiger Gelehrter, „unbeschreiblich"[56] fruchtbarer Autor, begehrter Lehrer. Seine besondere Leistung liegt in der Geschichtsschreibung. Al-Fārūṯī, wie er ein Hörer Suhrawardī's, gilt[57] auch als sein Hörer[58].

– 36. 'Izz ad-dīn Abu l-'Abbās Aḥmad b. Muḥyī ad-dīn Ibrāhīm b. 'Umar b. al-Faraǧ al-Wāsiṭī al-Fārūṯī (gest. 694/1295). Schafiitischer Rechts- und Traditionsgelehrter, Kenner der Koranlesarten. In Damaskus Prediger und Lehrer an mehreren Schulen. Erhielt von Suhrawardī den Flickenrock und bildete selbst Novizen aus[59].

[47] *Šadd al-izār* 352–353; *Šīrāznāma* 134–135.

[48] *Šadd al-izār* 394–395; *Šīrāznāma* 122–123. [49] *Šadd al-izār* 235–238.

[50] *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 284 ob.

[51] *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 153; *'Ibar* 5, 151; *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* 4, 1423, Nr. 1137; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 182.

[52] Ibn Raǧab, *Ḏayl 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābila*, Kairo 1372/1952, 2, 236–240, Nr. 345; *Fawāt al-Wafayāt* 2, 471–472, Nr. 432; Ḏahabī, *'Ibar* 5, 179–180; *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* 4, 1405–1406, Nr. 1129; Ibn al-'Imād, *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 224–226; Ṣafadī, *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 4, 65–66, Nr. 1515.

[53] Zur Nisbe vgl. Yāqūt, *Mu'ǧam* s.v. Dabayṯā (ed. Beirut 2, 438); Ṣafī ad-dīn al-Baġdādī, *Marāṣid al-iṭṭilā'* 2, 513.

[54] Bibliographie bei Muṣṭafā Ǧawād, Einleitung zur Edition von Ḏahabī, *Al-muḫtaṣar al-muḥtāǧ ilayh min Ta'rīḫ al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdallāh ... Ibn ad-Dabayṯī* 2, 3–17; EI^2 3, Art. Ibn al-Dubayṯī (F. Rosenthal); A. Hartmann, *Nāṣir* 27, Anm. 86.

[55] Ibn Raǧab, *Ḏayl* 2, 182–184, Nr. 301; Ibn Ḫallikān 3, 26–27, Nr. 632, de Slane 3, 101–102; *'Ibar* 6, 279; *Mir'āt al-ǧanān* 4, 68; *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 279. A. Hartmann, *Nāṣir* 282, Nr.13. [56] *'Ibar* 5, 180.

[57] Nach Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya*[1] 5, 41,14; Ḏahabī, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ* 4, 1428, 3 v. u.

[58] Literatur bei Hartmann, *Nāṣir* 29.

[59] *Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya*[1] 5, 3–7; *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 342; *'Ibar* 5, 381–382; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 425; *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 6, 219–220, Nr. 2687; *Mir'āt al-ǧanān* 4, 223–224.

– 37. Šihāb ad-dīn Abu l-Maḥāmid Ismā'īl b. Ḥāmid b. 'Abd ar-Raḥmān b. al-Muraǧǧā al-Anṣārī al-Ḫazraǧī al-Qūṣī (= aš-Šihāb al-Qūṣī) (gest. 653/1255). Versuchte sich in verschiedenen Wissenschaften, galt aber als unzuverlässig. Stifter eines Dār al-ḥadīṯ in Damaskus[60].

– 38. Šams ad-dīn Abu l-Ġanā'im al-Muslim b. Muḥammad b. al-Muslim al-Qaysī ad-Dimašqī (= Ibn 'Allān) (gest. 680/1282). Betätigt sich als Ḥadīṯschreiber (tut sich als Schnellschreiber hervor) und Ḥadīṯlehrer. Ibn Taymīya hörte ihn[61].

– 39. Šihāb ad-dīn Aḥmad b. Rafī' ad-dīn Isḥāq b. Muḥammad b. al-Mu'ayyad al-Abarqūhī aš-Šāfi'ī aṣ-Ṣūfī (gest. 701/1302). In Mekka verstorbener und dort begrabener Traditionskenner. Seine Verbindung mit Suhrawardī gehört in seine sehr frühe Jugend (geb. 615/1218)[62].

40. Suhrawardī war eine vielseitige Persönlichkeit. Am meisten fallen zunächst seine politische Aktivität, sein Einsatz im Dienst der Futūwa und seine Sorge um die Sufis ins Auge. Darüber hinaus erwies er sich aber auch als geachteter schafiitischer Rechtsgelehrter, großer Traditionskenner – die prophetische Tradition spielt in seinen Schriften eine erhebliche Rolle –, kundiger Koranrezitator, beliebter, von allen Schichten des Volkes, einschließlich des Kalifen, aufgesuchter Prediger, fruchtbarer Schriftsteller und gelegentlich auch als Dichter.

41. Eine von Ḥamdullāh-i Mustawfī festgehaltene Anekdote gibt uns Einblick in Suhrawardī's Rezitationskunst: „Man sagte beim Kalifen, er (Suhrawardī) rezitiere im Laufe zweier Gebetseinheiten den ganzen Koran und mache es sich zur Pflicht, täglich zweimal den Koran vollständig zu rezitieren. Um ihn auf die Probe zu stellen, ließ ihn der Kalif zusammen mit Fachleuten in der Koranrezitation kommen. In weniger als drei Stunden rezitierte er so den ganzen Koran, daß er sich dabei nicht den geringsten Verstoß gegen die Erfordernisse der Rezitation zuschulden kommen ließ[63]."

42. Daß sich Suhrawardī in seiner Predigttätigkeit gelegentlich zu einer Gedichtrezitation hinreißen ließ, bestätigt neben anderem ein Bericht von Ibn Ḫallikān: „Er hielt Predigtversammlungen ab und man besuchte seine Predigt mit großem Eifer. Er hatte einen gesegneten Atem. Jemand, der in seiner Versammlung war, erzählte mir, er habe eines Tages am Vortragspult rezitiert:

Gieße den Trunk nicht nur mir allein aus! Denn du hast mich nicht daran gewöhnt,
  Ihn meinen Gefährten vorzuenthalten.
Du bist der Edelmütige! Doch es ist keine geziemende Edelmütigkeit,
  Daß das Kreisen des Bechers die Zechgenossen übergeht.

Darob gebärdeten sich die Leute wie in Ekstase, viele Haare wurden abgeschnitten und eine große Menge bekehrte sich[64]."

43. Selber soll jedoch Suhrawardī an Rezitations- und Gesangsvorträgen keinen Geschmack gefunden haben. Bei einem Zusammensein mit Awḥad ud-dīn-i Kirmānī hat er angeblich auf dessen Wunsch hin Rezitatoren bestellt und die Räumlichkeit bereiten lassen, sich aber dann in einen Winkel verzogen und den Koran rezitiert, wobei er so in sein Tun vertieft war, daß er von der lauten Veranstaltung, die die ganze Nacht hindurch andauerte, nichts merkte[65]. Die *'Awārif al-ma'ārif* lassen den wahren Kern dieser Geschichte deutlich zutage treten: Während Suhrawardī immer wieder den überragenden Wert der Koranrezitation unterstreicht, beurteilt er das Musikhören sehr zurückhaltend und differenziert und sieht darin, seltene besondere Gnaden-

[60] *Mir'āt al-ǧanān* 4, 129; *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 186–187; *'Ibar* 5, 260–261; *Šaḏarāt* 5, 260–261; *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 105–106, Nr. 4021; *An-nuǧūm az-zāhira* 7, 35.

[61] *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 299; *'Ibar* 5, 332–333; *Šaḏarāt* 5, 369; *An-nuǧūm az-zāhira* 7, 353.

[62] Ibn al-Qāḍī, *Durrat al-ḥiǧāl fī asmā' ar-riǧāl* (= *Ḏayl Wafayāt al-a'yān* 1, 31–32, Nr. 34); *Al-bidāya wa-n-nihāya* 14, 21; *Šaḏarāt* 6, 4; *An-nuǧūm az-zāhira* 8, 198; *Al-wāfī bi-l-wafayāt* 6, 242–243, Nr. 2721.

[63] *Tārīḫ-i guzīda* 669. [64] *Wafayāt al-a'yān* 3, 119; de Slane 2, 382. [65] *Ḫazīnat ul-aṣfiyā'* 2, 15.

gaben ausgenommen, eher eine Konzession als ein erstrebenswertes Mittel zur Vollkommenheit und setzt seiner Erlaubtheit strenge Grenzen[66]. Ohne Zweifel ist Suhrawardī die Geschichte von dem Sufi Aḥmad b. Ibrāhīm, genannt az-Zayn ar-Rāzī, einem Jünger von Großscheich Ṣadr ad-dīn ʿAbd ar-Raḥīm b. Ismāʿīl (gest. 580/1184–5), zu Ohren gekommen. Dieser Zayn ist im Jahr 600/1204 bei einem Musikvortrag im sog. Ribāṭ des Großscheichs am Nahr Muʿallā zu Bagdad vor Erregung umgekommen, es gab großen Zulauf zum Leichengebet, und die Sufis trugen ihn zu Grabe[67]. Solche Ereignisse waren sehr wahrscheinlich dazu angetan, Suhrawardī's reservierte Haltung zu festigen.

44. ʿUmar Suhrawardī hat gelegentlich arabische Verse verfaßt[68]. Die folgenden persischen Verse werden ihm ebenfalls zugeschrieben:

Vergib ihm, dem das Glück nicht Freund ist,
Dessen einziges Tun es ist, Kummer um dich zu leiden,
Dem in der Liebe zu dir ein Zustand eigen ist, in dem er
Weder mit dir noch ohne dich Ruhe findet[69]!

45. In seiner umfangreichen Korrespondenz, aus der noch Schreiben an den streitbaren Theologen und fruchtbaren Autor Faḫr ad-dīn ar-Rāzī erhalten sind[70], hat Suhrawardī viele persönliche Einzelfragen beantwortet, Gutachten erstellt und geistlichen Rat erteilt. Ibn Ḫallikān liefert ein schönes Beispiel: „Ich vernahm, daß jemand ihm schrieb: ‚Mein Herr! Wenn ich das religiöse Handeln sein lasse, neige ich zur Bequemlichkeit, handle ich aber, so packt mich die Eitelkeit. Was ist da besser?' Darauf schrieb er ihm zurück: ‚Handle und bitte Gott um Vergebung für deine Eitelkeit!' Derartiges gibt es bei ihm viel[71]."

46. Es war wohl in erster Linie sein gutes persönliches Verhältnis zum Kalifen Nāṣir, das Suhrawardī den Titel und das Amt des Großscheichs *(šayḫ aš-šuyūḫ)* von Bagdad und damit eine Vorrangstellung im Sufiwesen in der Stadt einbrachte[72]. Darüber hinaus erhielt er für sich,

[66] Siehe *ʿAwārif* Kap. 22–25.

[67] Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil* 12, 198–199 (Jahr 600, *ḥawādiṯ*); Ibn as-Sāʿī, *Al-ǧāmiʿ* 9, 117–118; Ibn Kaṯīr, *Al-bidāya* 13, 38.

[68] Ein schönes Beispiel: *Wafayāt al-aʿyān* 3, 119–120, Nr. 468; de Slane 2, 383; *Šaḏarāt aḏ-ḏahab* 5, 154.

[69] *Tārīḫ-i guzīda* 670.

[70] Hierzu Hartmann, *Nāṣir* 237; Ritter, *Philologika IX*, 38. – Gegen Suhrawardī hat dann ein Schüler von Rāzī und danach von Naǧm ad-dīn al-Kubrā, Ḍiyāʾ ad-dīn Abu l-Ḥasan Masʿūd b. Maḥmūd aš-Šīrāzī (gest. 655/1257–8), Stellung bezogen. Sein Buch *Kašf al-asrār al-īmānīya wa-hatk al-astār al-ḥukamīya* ist eine Gegenantwort auf Suhrawardī's *Rašf an-naṣāʾiḥ al-īmānīya wa-kašf al-faḍāʾiḥ al-yūnānīya*. Ǧunayd-i Šīrāzī, *Šadd al-izār* 68–70.

[71] *Wafayāt* 3, 120; de Slane 2, 383; Yāfiʿī, *Mirʾāt al-ǧanān* 4, 81; *Nafaḥāt ul-uns* 472.

[72] Das Amt des Großscheichs war vorher lange Zeit fester Besitz einer Familie. Hier eine kurze Übersicht:

1. Abū Saʿd Aḥmad b. Muḥammad b. Dūst an-Naysābūrī (gest. 477/1084 oder 479/1086), Jünger des Abū Saʿīd b. Abī l-Ḫayr, Erbauer eines Konvents am Nahr al-Muʿallā zu Bagdad, später Ribāṭ Šayḫ aš-šuyūḫ genannt. Ibn al-Ǧawzī, *Al-muntaẓam* 9, 11; Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 10, 159; Yāfiʿī, *Mirʾāt* 3, 132; *ʿIbar* 3, 294; *Šaḏarāt* 3, 363; *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 198.

2. Abu l-barakāt Ṣadr ad-dīn Ismāʿīl b. Abī Saʿd (gest. 541/1146), Sohn des Obengenannten. *Muntaẓam* 10, 121; *Kāmil* 11, 118; *Mirʾāt al-ǧanān* 3, 274; *ʿIbar* 4, 411; *Šaḏarāt* 4, 128; *An-nuǧūm az-zāhira* 5, 280.

3. Ṣadr ad-dīn ʿAbd ar-Raḥīm b. Ismāʿīl (gest. 580/1184), Sohn des Letztgenannten, ein sehr weltmännisch auftretender Herr, der als Gesandter des Kalifen zu Sultan Saladin unterwegs starb. *Kāmil* 11, 509; *Nuǧūm* 6, 97–98; *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 265.

4. Abu l-Ḥasan ʿAbd al-Laṭīf b. Ismāʿīl (gest. 596/1200), Bruder von ʿAbd ar-Raḥīm. *ʿIbar* 4, 293; *Šaḏarāt* 4, 327; *Nuǧūm* 6, 159.

Ein überragender Vertreter dieser Familie, bei dem der Titel eines Großscheichs jedoch nicht erscheint, ist noch der gelehrte Sufi Ḍiyāʾ ad-dīn Abū Aḥmad (alias Abū Muḥammad) ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī, genannt Ibn Sukayna (gest. 607/1210; Sukayna war seine Großmutter), ein Enkel des Großscheichs Ṣadr ad-dīn Ismāʿīl; hoch gepriesen von Ibn an-Naǧǧār wegen seines überragenden Wissens und seines strengfrommen Lebenswandels. *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya*[1] 5, 136–137; *Al-kāmil* 12, 295; *Al-bidāya* 13, 61; *ʿIbar* 5, 23–24; *Šaḏarāt* 5, 25–26; *Nuǧūm* 6, 201; *Muǧmal-i Faṣīḥī* 2, 286. Vgl. noch Hartmann, *Nāṣir* 213. Jetzt noch ausführlich bei Meier, *Abū Saʿīd-i Abū l-Ḫayr* 373f.

seine Angehörigen und seine Anhänger ein eigenes, im Jahr 599/1202–3 fertiggestelltes Ribāṭ im Stadtteil Marzubānīya, das Ribāṭ Mustaǧadd, für das gleichzeitig ein ausreichender Unterhalt zugesichert wurde[73]. Endlich spielte der Scheich auch in der hohen Politik eine gewichtige Rolle. Wiederholt war er Sonderbeauftragter Nāṣir's in verschiedenen politischen Missionen. Drei davon sind besonders bedeutsam[74]:

47. Die über Aleppo und Damaskus nach Kairo führende Gesandtschaft zu den Höfen der Ayyubiden (604–5/1207–9), bei der sich Suhrawardī als Bote des Wohlwollens und Überbringer der Ehrengeschenke des Kalifen überall mit großem Pomp feiern und reich beschenken ließ. Ob der junge, damals etwa fünfundzwanzigjährige Sohn des Abu l-Faraǧ b. al-Ǧawzī, Muḥyī ad-dīn Abu l-Maḥāsin Yūsuf b. al-Ǧawzī (656/1258 zusammen mit seinen drei Söhnen von den mongolischen Eroberern hingerichtet), seine Hand mit im Spiel hatte, als man kurz danach Suhrawardī seine Ribāṭs wegnahm und eine Predigtsperre über ihn verhängte, Maßnahmen, die allerdings bald wieder zurückgenommen wurden, läßt sich nicht ausmachen. Jedenfalls hat er sich auch nicht davon beeindrucken lassen, daß der Scheich den unterwegs angehäuften Reichtum an die Armen verteilte. In der Predigt rief er: „Einen Mann, der sich unrechtes Gut aneignet und es dann Leuten gibt, die dessen würdig sind, können wir nicht brauchen! Hätte man es gelassen, wie es war, es zu lassen hätte sich für ihn eher geziemt als es zu nehmen. Aber er wollte sich ja nur mit dem Spendieren mehr Geltung verschaffen[75]. . ." Die Freundschaft des Kalifen wurde zwar wieder gewonnen, aber die Atmosphäre in Bagdad war für Suhrawardī keineswegs nur freundlich.

48. Die Gesandtschaft zu dem gegen die Hauptstadt des Kalifenreichs vorrückenden Ḫwārazmšāh 'Alā' ad-dīn Muḥammad, den Suhrawardī von seinem Vorhaben abbringen soll (614/1217–18). Durch den Historiker Abu l-Muẓaffar Sibṭ b. al-Ǧawzī ist uns ein persönlicher Bericht Suhrawardī's über seine Begegnung mit dem Ḫwārazmšāh in Hamadān erhalten. Danach betrat er nacheinander drei prachtvolle Zelte, in denen er unter anderen die Regenten von Hamadān, Iṣfahān, Ray, Marv, Nayšābūr, Balḫ und von Transoxanien antraf. Erst dann kam er in das große, goldgewirkte, mit einem juwelenbesetzten Zeltvorhang versehene Prunkzelt des Herrschers, der, auffallend durch sein noch sehr jugendliches Alter und seine äußerst einfache Kleidung, auf einem schlichten Sitz saß. Der Empfang war kühl[76]. Muḥammad erwiderte Suhrawardī nicht den Gruß, lud ihn nicht zum Sitzen ein und ließ sich durch seine Lobrede auf die Vorzüge der Abbasiden und die Tugend des jetzigen Kalifen, die ihm ein Dolmetscher übersetzte, nicht beeindrucken. Mit der Antwort, den, den er da beschrieben habe, gebe es in Bagdad nicht, doch wolle er selber dort einen Kalifen einsetzen, der diese Eigenschaften besitze, entließ er ihn[77]. Nach einer anderen Version soll Suhrawardī mit einem Ḥadīṯ argumentiert haben, das davor warnt, den Abbasiden Schaden zuzufügen. Darauf soll der Sultan geantwortet haben: „Ich bin zwar ein Türke, der von der arabischen Sprache nicht viel versteht, aber was das von dir angeführte Ḥadīṯ besagt, habe ich dennoch erfaßt. Indessen

[73] Ibn as-Sā'ī, *Al-ǧāmi' al-muḫtaṣar* 9, 99; *Al-bidāya* 13, 34.

[74] Über den äußeren Verlauf und die politischen Umstände der drei Gesandtschaften siehe Hartmann, *Nāṣir* 246–249. Über die politische Rolle eines Vetters von 'Umar as-Suhrawardī, 'Abd al-Laṭīf b. 'Abd al-Qāhir (gest. 610/1213), bei Sultan Saladin, der diesem das Richteramt in den von ihm eroberten Ländern übertrug, daselbst 234, Anm. 13.

[75] Ibn Kaṯīr bemerkt aber, daß es der Prediger späterhin noch ärger getrieben hat als Suhrawardī, *Al-bidāya* 13, 51–52.

[76] Ein Vergleich mit dem herzlichen Empfang, den er einem einfachen Diener des Prophetengrabes zu Medina bereitete, zeigt, daß kühle Empfänge durchaus nicht der Wesensart des Herrschers entsprachen. Siehe Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil* 12, 371–372.

[77] Sibṭ b. al-Ǧawzī, *Mir'āt az-zamān* (Jahr 614), zit. in *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 219–220 (das Original ist mir nicht zugänglich).

habe ich keinem einzigen Nachkommen des ʿAbbās etwas zuleide getan noch etwas Böses gegen sie im Schilde geführt. Aber es kam mir zu Ohren, daß es im Kerker des Befehlshabers der Gläubigen von ihnen Dauerinsassen gibt, die dort Nachkommen zeugen und Kinder zur Welt bringen. Würde der Scheich genau das gleiche Ḥadīṯ vor den Ohren des Befehlshabers der Gläubigen wiederholen, so wäre das passender und dienlicher und vorteilhafter und nützlicher." Suhrawardī, der dagegen die Verpflichtung des Kalifen, wenn nötig auch durch Einkerkerung einer Minderheit für das Gemeinwohl zu sorgen, ins Feld führte, erreichte nichts und mußte unverrichteter Dinge nach Bagdad zurückkehren[78].

49. Die Gesandtschaft zu dem neuen Seldschukensultan von Kleinasien Kayqubāḏ I (618/1221). Suhrawardī hatte zur Bestätigung des Herrschers von seiten des Kalifen zu überbringen: das Diplom für die Sultanswürde und die stellvertretende Regierungsgewalt über die Länder Kleinasiens, das herrscherliche Ehrengewand, das Schwert und den Siegelring der Throninhaberschaft des Sultanats. Die Mission stand zugleich im Dienst der Futūwa Nāṣirscher Prägung. Dem kalifalen Emissär wurde ein fürstlicher Empfang bereitet, er wurde mit überschwenglicher Herzlichkeit aufgenommen und mit enormen Abschiedsgeschenken entlassen. Er soll sogar mit einem Abschiedsvers aufgewartet haben:

Nichts so sehr Häßliches wie der Abschied kam mir je zu Gesicht,
Obgleich er doch die Seinen einlädt, sich zu umarmen.
Fürwahr, das scharfe indische Schwert paßt sich eher an,
Wenn man es anrührt, als die Hand von tausend, die scheiden[79].

50. Außer seinen großen Missionen im Dienst des Kalifenhofes ist von Suhrawardī's Reisen nur wenig Konkretes bekannt. Sein angeblicher Aufenthalt in ʿAbbādān[80] ist nicht nachprüfbar. Sicher ist jedoch, daß er bis in sein hohes Alter sehr oft die Mekkawallfahrt machte, in wenigstens einem Fall „begleitet von Armen, deren Zahl nur Gott allein kannte[81]", und daß er bisweilen längere Zeit im Heiligen Bezirk verbrachte, bevor er nach Bagdad zurückkehrte. Die Nachricht des Ġulām Sarwar-i Lāhawrī, er habe die Wallfahrt nach Mekka und Medina alljährlich gemacht[82], ist jedoch übertrieben. Als gesichert darf dagegen sein Besuch und seine Predigttätigkeit in Irbil gelten[83]. Qazwīnī berichtet von einem unerschrockenen Mann, Pākbāz-i Qazwīnī, dieser habe den Scheich Suhrawardī im Ribāṭ zu Irbil zurechtgewiesen, weil er nach seiner Ankunft ohne die Schuhe auszuziehen auf den Gebetsteppich trat und zwei Gebetseinheiten betete: „Wenn diese Leute hier das bei dir sehen, glauben sie dann nicht, es sei auf dem mystischen Pfad erlaubt?" Daraufhin seien die Schüler Suhrawardī's über den Mann hergefallen und hätten ihn verprügelt und an den Füßen aus dem Konvent hinausgeschleift. Doch Suhrawardī habe, als er davon Kenntnis erhielt, dem Pākbāz recht gegeben und verlangt, daß sie sich bei ihm entschuldigen. Das sei dann auch geschehen[84].

51. Suhrawardī's mit der Politik des Kalifen Nāṣir glücklich harmonierende restaurative Gesinnung und seine bewußt traditionalistische Lehre hinderten ihn zwar nicht, sich gelegent-

[78] Muḥammad b. Aḥmad an-Nasawī, *Sīrat as-Sulṭān Ǧalāl ad-dīn Mankubirtī*, ed. Ḥāfiẓ Aḥmad Ḥamdī, Kairo 1953, 51–52; dasselbe persisch: Šihāb ud-dīn Muḥammad-i Ḫurandizī-i Zaydarī-i Nasawī, *Sīrat-i Ǧalāl ud-dīn-i Mīnkburnī*, ed. Muǧtabā Mīnuwī, Teheran 1344/1965, 20–21; vgl. *ʿIbar* 5, 48; *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 76 kombiniert die beiden Versionen.

[79] *Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure d'après l'Abrégé du Seldjouknāmeh d'Ibn-Bībī*, Texte Persan, ed. M. Th. Houtsma, Leide 1902, 94–97; deutsch: Herbert W. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, Kopenhagen 1959, 101–104. [80] *Nafaḥāt* 472. [81] *Al-bidāya wa-n-nihāya* 13, 138.

[82] *Ḫazīnat ul-aṣfiyāʾ* 2,17.

[83] *Wafayāt al-aʿyān* 3, 120; de Slane 2, 383. – Wiederholte Besuche und Predigttätigkeit in Damaskus sind ebenfalls bezeugt: Abū Šāma, *Tarāǧim* 163.

[84] Die Geschichte hat noch ein amüsantes Nachspiel. Siehe *Āṯār al-bilād*, ed. F. Wüstenfeld, 294–295.

lich in Spekulationen über religiöse Fragen zu ergehen – die *'Awārif* zeigen es zur Genüge –, aber dem von den Griechen angeregten naturwissenschaftlichen und philosophischen Denken konnte er keine gute Seite abgewinnen. Die in dieser Richtung geführte Polemik nimmt in seinem Schrifttum einen recht breiten Raum ein. Einem Trend seiner Zeit folgend, rühmte er sich sogar: „Mit Gottes Beistand habe ich das Buch des Ibn Sīnā mit dem Titel *Aš-šifā'*, etwa zehn Bände, aufgrund einer edlen, heiligen Erlaubnis des Propheten ausgewaschen." Mit dem obligaten Isnād verweist er auf das Vorbild des Prophetengenossen 'Abdallāh b. Mas'ūd, der mit einem Buch der Schriftbesitzer, das ihm in die Hände gefallen war, das gleiche getan hat, nachdem er zuvor dem Überbringer erklärt hatte: „Die vor euch waren, sind nur dadurch zugrunde gegangen, daß sie sich nach den Büchern richteten und das Buch Gottes verlassen haben[85]."

52. Für sein persönliches Leben werden Suhrawardī unbedingte Sunnatreue und großer Eifer in der Erfüllung seiner religiösen Pflichten und in freiwilligen gottesdienstlichen Handlungen nachgerühmt. Die Mitteilung, er habe es sich zur Pflicht gemacht, täglich zweimal den ganzen Koran zu rezitieren, weist in diese Richtung[86]. Auch seine schriftstellerische Tätigkeit war in fromme Übungen eingebettet. Von seinen Mekkaaufenthalten ist bezeugt, daß er immer, wenn er beim Schreiben vor einem schwierigen Problem stand, sich an Gott wandte und die Ka'ba umwandernd eine Gottesbefragung hielt und um Gottes Hilfe flehte, damit er das Richtige treffe[87].

53. Ein klares Bild über Suhrawardī's Vermögensverhältnisse und Einkünfte läßt sich aus den vorhandenen Quellen kaum ermitteln. Sicher war das ihm geschenkte Ribāṭ al-Mustağadd reichlich dotiert[88]. Ebenfalls sicher ist, daß er auf seinen Gesandtschaften zu den Ayyubiden und den Seldschuken von Rūm, wahrscheinlich aber auch auf anderen, auf großem Fuß lebte und riesige persönliche Geschenke annahm und damit einiges Mißfallen erregte. Andererseits betonen nahezu alle Quellen, daß er die sich ansammelnden Güter an die Armen auszuteilen pflegte und in einer sehr einfachen Aufmachung auftrat. Man konnte ihn in gewöhnlicher Arbeitskleidung[89] predigen sehen. Sibṭ b. al-Ğawzī sah ihn im Ribāṭ Darb al-Maqbara „auf einer Lehmkanzel, wobei er ein wollenes Kopftuch trug[90]." Daß er arm starb, wird noch besonders hervorgehoben. Sein Schüler Ibn an-Naǧǧār berichtet: „Er starb, ohne (auch nur) ein Leichentuch zu hinterlassen, bei all den Einkünften, die er hatte[91]." Als legendäre Ausgestaltung der Überzeugung, daß Suhrawardī nichts hinterließ, ist die von Ġulām Sarwar überlieferte Geschichte vom Tod des armen alten Mannes zu werten: Der Scheich Šihāb ad-dīn hatte große Einkünfte. Aber er verteilte jeweils seine Tageseinnahmen an die Armen. Als der Scheich im Sterben lag, verlangte sein dreiunddreißigjähriger Sohn 'Imād ad-dīn, ein Mann von anderer Gesinnung als sein Vater, vom Konventdiener den Schlüssel zur Schatzkammer. Der Diener fand diese Forderung in einer solchen Stunde unangebracht, und so kam es zu einer lautstarken Auseinandersetzung, die der Sterbende hörte. Er rief den Diener zu sich und forderte ihn auf, den Schlüssel an 'Imād ad-dīn auszuhändigen. Dieser fand dann in der Schatzkammer nicht mehr als sechs Dīnar, und diese mußte er für das Leichentuch und die Totenbestattung ausgeben[92].

[85] *Rašf an-naṣā'ih al-īmānīya wa-kašf al-faḍā'iḥ al-yūnānīya*, Hs. Reisülküttap 465, Bl. 16a.
[86] *Tārīḫ-i guzīda* 669. [87] Yāfi'ī, *Mir'āt al-ǧanān* 4, 79–80; vgl. *Nafaḥāt ul-uns* 472.
[88] Ibn as-Sā'ī 9, 99; Ibn Kaṯīr 13, 34. [89] *Al-bidāya* 13, 138–139.
[90] Zit. bei Ibn Taġrībirdī, *An-nuǧūm az-zāhira* 6, 284.
[91] *Ṭabaqāt aš-Šāfi'iya*[1] 5, 144. [92] *Ḫazīnat ul-aṣfiyā'* 2, 16–17.

54. Dem alten Suhrawardī hatten die *'Awārif al-ma'ārif* wiederholt als Schulbuch für seinen Jüngerkreis gedient[93]. Nach seinem Tod wurde dessen Verbreitung zu einem Hauptanliegen seiner Anhänger. Seine Schüler und Hörer wurden überall, im Westen und Osten, angetroffen. Doch der Schwerpunkt der Bemühungen um Suhrawardī's Hauptwerk lag bei den leiblichen und geistigen Nachfahren des Schirazer Scheichs Naǧīb ud-dīn 'Alī b. Buzġuš. Nachdem schon im Jahre 665/1266–7 von dem sonst nicht bekannten Ismā'īl b. 'Abd al-Mu'min b. Ismā'īl b. 'Abd al-Ǧalīl Abī Mašāda eine persische Übersetzung angefertigt worden war[94], stellte bald darauf der Sohn des Naǧīb ud-dīn 'Alī, Ẓahīr ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī b. Buzġuš (gest. 716/1216), dem Suhrawardī angeblich schon ein Stück seines Flickenrocks geschickt hatte, als er noch im Leib seiner Mutter war, eine zweite Übersetzung her[95]. Vermutlich lag diese Übersetzung zugrunde, als Abu l-'Abbās Mu'īn ad-dīn Aḥmad b. Abi l-Ḫayr Zarkūb-i Šīrāzī, der Verfasser des *Šīrāznāma*, im Jahre 714/1314–5 bei Ẓahīr ud-dīn Teile der *'Awārif* hörte[96]. Schließlich schrieb 'Alī b. Buzġuš's Urenkel Ṣadr ad-dīn Ǧunayd b. Faḍlallāh b. 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī b. Buzġuš (gest. 791/1389) einen Kommentar zu seines Großvaters Übersetzung mit dem Titel *Ḏayl ul-ma'ārif fī tarǧamat il-'Awārif*[97].

55. Auch in den zentralen und westlichen Regionen des Islams hat man sich mit Suhrawardī's Werk beschäftigt. Ein Beispiel dafür ist 'Afīf ad-dīn al-Yāfi'ī (gest. 768/1367), der sich als Hörer der *'Awārif* in dritter Generation vorstellt[98] und besonders in seinem Buch *Našr al-maḥāsin al-ġāliya*[99] lang und breit das Werk seines Meisters zitiert. Und im äußersten Westen kann es sich ein Ibn 'Abbād ar-Rundī (gest. 792/1390) erlauben, sich in einem von ihm behandelten Problem kurz zu fassen und für ausführliche Informationen seine Leser auf die *'Awārif al-ma'ārif* zu verweisen[100]. Doch der Schwerpunkt des Interesses für die Lehre Suhrawardī's lag in Persien. Während dort Abu l-Mafāḫir Yaḥyā Bāḫarzī (gest. 736/1335–6) in seinem Buch *Awrād ul-aḥbāb wa fuṣūṣ ul-ādāb*[101] neben anderen Werken die *'Awārif* durch umfangreiche Auszüge in persischer Sprache propagierte, entstand etwa gleichzeitig die für das Fortleben Suhrawardī's im persischen Sprachgebiet wichtigste Schrift, das Buch *Miṣbāḥ ul-hidāya wa miftāḥ ul-kifāya*[102].

56. 'Izz ud-dīn Maḥmūd b. 'Alī-i Kāšānī (gest. 735/1334–5), der Verfasser des *Miṣbāḥ ul-hidāya* – von dem übrigens Ǧāmī später in seinem Buch *Nafaḥāt ul-uns* reichlich Gebrauch machte –, hat die Überlieferung der *'Awārif* von zwei Schülern des Scheichs 'Alī b. Buzġuš übernommen: von dem Sohn des Scheichs Ẓahīr ud-dīn 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī b. Buzġuš und von Nūr ad-dīn 'Abd aṣ-Ṣamad b. 'Alī an-Naṭanzī[103]. Maḥmūd wurde von seinen Anhängern bedrängt, die *'Awārif* ins Persische zu übersetzen, hatte aber das Gefühl, die Gedanken des Meisters durch eine Übersetzung von dessen Worten herauszulösen käme einer Abtrennung des lebendigen Geistes vom Körper gleich und entschloß sich daher, ein eigenes Werk zu schreiben, das die meisten Lehren der *'Awārif* enthält und außerdem eigenes hinzufügt[104].

[93] Siehe die nachfolgenden Beschreibungen der Handschriften L und Y. Der Hörvermerk der Handschrift Lala Ismail liefert zugleich den *terminus ad quem* für das Abfassungsdatum. Demnach wurden die *'Awārif* vor 624/1227 geschrieben. Die Angabe Yāfi'īs, das Buch sei in Mekka entstanden (*Mir'āt al-ǧanān* 4, 79–80; vgl. *Nafaḥāt* 472), läßt sich nicht nachprüfen.

[94] Ritter, *Philologika IX*, 41, Nr. 43.

[95] Ritter, *Philologika IX*, 42, Nr. 44. – Siehe *Šadd al-izār* 338–9; *Nafaḥat* 474–5; *Safīnat ul-awliyā'* 114; *Ḫazīnat ul-asfiyā* 2, 42.

[96] *Šīrāznāma* 144.

[97] Ritter, *Philologika IX*, 42, Nr. 45. – Der Titel wird von Ǧunayd-i Šīrāzī angegeben; *Šadd al-izār* 341.

[98] *Mir'āt al-ǧanān* 4, 82.

[99] *Našr al-maḥāsin al-ġāliya fī faḍl al-mašāyiḫ aṣ-ṣūfiya aṣḥāb al-maqāmāt al-'āliya*. Kairo 1381/1961.

[100] Rundī, *Šarḥ al-ḥikam* 1, 65, 9–10.

[101] Teil 2 herausgegeben von Iraǧ Afšār, Teheran 1345 š.

[102] Ed. Ǧalāl ud-dīn-i Humā'ī. Teheran 1323 š.

[103] *Nafaḥāt ul-uns* 480 und 481–2.

[104] *Miṣbāḥ ul-hidāya* 7–8.

Durch dieses Werk, das noch heute von persischen Sufis als fundamentales Handbuch betrachtet und gelesen wird, ist das Gedankengut Suhrawardī's in Derwischkreisen bis in die Gegenwart lebendig geblieben.

*

57. Die Übersetzung der *'Awārif al-ma'ārif* stützt sich auf die folgenden Quellen:

D = Druck Kairo 1358/1939. Der unkritische, sehr fehlerhafte Druck ist im wesentlichen identisch mit den als Randdruck zu Ġazzālī's *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn* bekannten Ausgaben. Das Zeichen D verweist grundsätzlich nur auf diesen Druck.

Die Neuausgabe Beirut, *Dār al-Kitāb al-'arabī*, 1966, bringt nur wenige Verbesserungen, mehrt aber die Zahl der Fehler gegenüber D noch beträchtlich. Sinnigerweise wird im Titelblatt 'Abd al-Qāhir b. 'Abdallāh as-Suhrawardī, also der Onkel des Autors, als Verfasser angegeben.

Einen erheblichen Fortschritt bringt die von 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd und Maḥmūd b. aš-Šarīf besorgte Ausgabe Kairo, Dār al-Kutub al-ḥadīṯa, Teil 1, 1971. Darin werden drei in Kairo zugängliche Handschriften benutzt und Textvarianten angegeben. Dieser Text wäre als Basis sicher geeigneter als D. Doch lag während meiner Arbeit nur der erste Teil, umfassend die Kapitel 1–21 (also etwa ein Drittel des Ganzen) vor, und da zudem die Herausgeber nur mit verhältnismäßig späten Handschriften aus den Jahren 832, 1100 und 1112 h. arbeiteten, wäre für eine Übersetzung, die dem Original möglichst nahe kommen will, kaum etwas gewonnen.

T = Handschrift Topkapı Sarayı, Ahmed III, 1543. 29,2 × 15,2 cm. 17 Zeilen vokalisiertes, kalligraphiertes, östliches, sehr schönes Nasḫī. 290 foll. Geschrieben 732 h. von Aḥmad b. as-Suhrawardī. Vokalisation oft fehlerhaft[105].

Y = Handschrift Yeni Cami 717. 25,5 × 14 cm. 29 Zeilen sehr klares, schönes, dickes und reichlich vokalisiertes Nasḫī, rote Überschriften. 236 foll. Abschrift beendet am Montag 6. Ḏu l-ḥiǧǧa 747 h. Schreiber nicht genannt. Die Abschrift beginnt mit der Erklärung des Yūsuf b. Abi l-Ma'ānī b. Ẓāfir al-Anṣārī aṣ-Ṣūfī, er habe das Buch in Bagdad im Ribāṭ al-Ma'mūnīya im Jahre 627 von 'Umar as-Suhrawardī gehört. Sehr unzuverlässige, von groben und elementaren Fehlern wimmelnde und oft gerade an den entscheidenden Stellen (z.B. Endungen) fehlende Vokalisation; dazu häufige Punktierungsfehler.

L = Lala Ismail 180. 25 × 16 cm, 19 Zeilen östliches Nasḫī. 234 foll. Mehrere Blätter mit unregelmäßiger Zeilenzahl durch andere Hand ergänzt. Einige wenige Vokalzeichen, unvollständige Punktierung. Dieser Kodex wurde laut Hörvermerk am Schluß (Blatt 234a) vor dem Verfasser von 'Abd al-Karīm b. Manṣūr b. Abī Bakr b. 'Alī al-Mawṣilī aš-Šāfi'ī Mitte Muḥarram 624/Anfang 1227 im Ribāṭ al-Ma'mūnīya zu Bagdad gelesen. Eine längere Hörerliste ist beigefügt.

P = Paris, Bibliothèque Nationale. De Slane 1332[106]. 25 × 16,5 cm. 21 Zeilen klares, kräftiges, reichlich vokalisiertes Nasḫī. 197 foll. Der ältere Hauptteil ist nicht datiert; wahrscheinlich 7. Jhd. h. Spätere Hand ab Blatt 162, datiert 783/1381. Im älteren Teil sehr viele Anmerkungen und Varianten am Rand.

In meiner Übersetzung der *'Awārif al-ma'ārif* habe ich versucht, ein annehmbares Deutsch zu bieten, ohne das orientalische Kolorit und die stilistischen Eigenarten des Verfassers zu verwischen. Die gängigen Fachausdrücke habe ich zum größten Teil durchgehend mit dem gleichen deutschen Wort wiedergegeben. Das mag zunächst das Verständnis etwas erschweren, macht es aber dem Leser des ganzen Werkes leichter, sich allmählich mit dessen Gedanken-

[105] Für diese und die beiden folgenden Handschriften lehne ich mich an Ritter, *Philologika IX*, Nr. 42 an.

[106] De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris 1883–1895, Nr. 1332.

und Begriffswelt vertraut zu machen. Erläuterungen zum Text erscheinen in den Anmerkungen mit Absicht äußerst spärlich. Bei mehreren Übersetzungsmöglichkeiten gebe ich fast durchweg nur eine davon.

Die Nummern der Kapitel und die Kapitelüberschriften stammen vom Verfasser, die Paragrapheneinteilung innerhalb der einzelnen Kapitel vom Übersetzer. Die Koranstellen sind, mit Ausnahme einiger winziger koranischer Einsprengsel, durch Kursivdruck hervorgehoben.

Die kritischen Anmerkungen sind nur für den Leser gedacht, der den gedruckten arabischen Text, wenn möglich D, zur Hand hat und sich über die Quellenlage genauer orientieren will. Da es mir aber um eine Übersetzung ging, nicht etwa um eine Edition im Gewand einer mit kritischen Anmerkungen versehenen deutschen Übertragung, habe ich darauf verzichtet, mich an die strengen Regeln der Editionstechnik zu halten. Die Anmerkungen sollen lediglich Orientierungshilfen sein für den, der gelegentlich auf den Urtext zurückgreifen oder nach anderen Übersetzungsmöglichkeiten Umschau halten will, mehr nicht. In den meisten Fällen dürfte es für den Leser eine Erleichterung bedeuten, daß der Aufwand auf diese Weise in Grenzen gehalten werden konnte.

Zu den textkritischen Anmerkungen noch einige Einzelheiten. Die Handschriftenlage scheint es zu rechtfertigen, daß ich keine der vier Handschriften, noch D, als Grundtext genommen habe, dem ich gefolgt wäre, sondern jeweils von Fall zu Fall entschieden habe. Dabei wurden oft Lesarten zurückgestellt, die nicht weniger wahrscheinlich sind als die gewählten, ohne daß dies eigens vermerkt wird. Wo es zur Klarheit nicht erforderlich ist, bleibt die Lesart von D meist unerwähnt, insbesondere dann, wenn diese mit einer der notierten Handschriften übereinstimmt. Hinweise auf Varianten werden oft auch dann gegeben, wenn ich dem Druck folge. Wo Varianten angemerkt sind, dort gewöhnlich, jedoch nicht immer, alle. Nicht selten habe ich auch, um Einblick in den Zustand der handschriftlichen Überlieferung zu geben, an sich überflüssige und unsinnige Varianten angeführt, mit Vorliebe dann, wenn es sich um charakteristische und sich wiederholende Fehler handelt. Zuweilen habe ich, wo mir weitere Einzelheiten entbehrlich schienen, die gewählte Lesart mit „lies" gekennzeichnet. Einige Varianten sind in deutscher Übersetzung wiedergegeben. Daß eine Reihe von Angaben nur der Verbesserung des Textes D dient, versteht sich von selber.

Da in den mir vorliegenden Handschriften die Vokalisation, soweit vorhanden, in beträchtlichem Ausmaß fehlerhaft ist, wäre es sinnlos, sich an diese zu halten. Ich habe mich in dieser Hinsicht weitgehend über die Vorlagen hinweggesetzt und die Vokalisation eigenmächtig behandelt. Die in den Anmerkungen angegebenen Vokale geben daher nur dort sichere Auskunft über die Vokalisation der Handschriften, wo dies ohne weiteres ersichtlich ist oder ausdrücklich vermerkt wird. Fehlende diakritische Punkte ergänze ich, ohne eigens darauf hinzuweisen oder andere Möglichkeiten anzumerken; hingegen gebe ich eine Abänderung der Punktierung gewöhnlich an.

Die Eigenart des Textes veranlaßte mich, auf die Erstellung eines Sachindex, der hier kaum eine große Hilfe sein könnte, zu verzichten, zumal bereits das Inhaltsverzeichnis über die behandelten Themenkreise einen guten Aufschluß gibt. Dagegen habe ich zwei Namenverzeichnisse angefertigt, aus guten Gründen nach verschiedenen Prinzipien und voneinander getrennt. Das erste enthält die Personen- und Ortsnamen meiner Einleitung (E) in einfacher, manchmal etwas gekürzter Wiedergabe und bietet keine zusätzlichen Informationen zum Text. Das zweite, das die Personennamen der Übersetzung – von wenigen Ausnahmen abgesehen jedoch nicht der Anmerkungen – umfaßt, geht oft über das aus dem Wortlaut des Buches unmittelbar Ersichtliche hinaus. Die Personen wurden identifiziert und ihre Namen dementsprechend vervollständigt, so daß auch an verschiedenen Stellen des Werkes verschieden gewählte Namensbezeichnungen für die gleiche Person im Index am gleichen Ort erscheinen und die von

Suhrawardī allzusehr verkürzten Benennungen, die Eingeweihten genügt haben mögen, auf ein Maß erweitert sind, das die gemeinte Person erkennbar werden läßt. Die Zahlenangaben der Verzeichnisse beziehen sich nicht auf Seiten, sondern durchweg auf Kapitel und Abschnitte. Die Ziffer Null (0) bezeichnet das Vorwort Suhrawardī's.

ABŪ ḤAFṢ ŠIHĀB AD-DĪN ʿUMAR AS-SUHRAWARDĪ

DIE GABEN DER ERKENNTNISSE

IM NAMEN DES BARMHERZIGEN UND GNÄDIGEN GOTTES!

1. Preis sei Gott! Gewaltig ist sein Rang, stark seine Macht, offenkundig sein Wohltun, leuchtend sein Argument und sein Beweis. Er verbirgt sich in der Erhabenheit, er besitzt allein[1] die Vollkommenheit, er kleidet sich[2] in der Majestät in den Endewigkeiten und Urewigkeiten. Keine Vorstellungskraft und keine Phantasie kann sich von ihm ein Bild machen, keine Definition und kein Vergleich kann ihn fassen. Sein ist die fortdauernde, immerwährende Stärke, sein die beständige, ewig dauernde Herrschaft, sein die Macht, deren wahres Wesen man nicht erfassen kann, sein die Urgewalt, zu deren ausreichender Beschreibung der Weg ungangbar ist. Die geschaffenen Dinge sprechen es aus, daß er der Verfertiger und Gestalter ist, und aus den Blättern der Atome des Daseins erscheint, daß er der Schöpfer und Hervorbringer ist. Er hat den Verstand des Menschen mit dem Brandmal der Unfähigkeit und Unzulänglichkeit gezeichnet und die sprachgewandten Zungen mit der Eigenschaft des Gehemmtseins im Wettstreit der Beredsamkeit unlöslich verbunden. Die Glanzlichter seines edlen Antlitzes haben die Flügel des Vogels des Begreifens verbrannt und ob ihrer hehren Erhabenheit[3] die Wege der Vorstellungskraft versperrt. Der erhobene geistige Blick sank nieder in Ehrerbietung und Verherrlichung und konnte vor übergroßer Ehrfurcht in der Weite der Allgewalt keinen Raum finden. Der Blick wurde trüb und der Verstand krank, und er konnte keinen Weg in das wahre Wesen der (göttlichen) Selbstherrlichkeit ausmachen.

2. Preis dem, dessen Erkenntnis nicht möglich wäre, wäre nicht sein Erkenntnisgeben, und dessen Was und Wie zu bestimmen der Verstand nicht vermag, der aber dann die Herzen der besten seiner Diener in die Gewänder der Gnosis gekleidet und sie unter seinen Dienern ausgezeichnet hat mit den besonderen Gaben der Religiosität! So wurde ihr Inneres mit den Gaben der Vertrautheit erfüllt und die Spiegel ihres Herzens im Licht der Allheiligkeit erhellt. Ihr Herz wurde fähig, die Hilfen der Allheiligkeit zu empfangen, und bereitet für die Herabkunft der translunaren Lichter. Es hat die von den Worten des Gottgedenkens duftenden[4] Atemzüge zu seinen Gefährten gemacht, hat über das Äußere und Innere aus der Gottesfürchtigkeit Wächter eingesetzt, in den Finsternissen der Menschhaftigkeit aus der Gewißheit eine Lampe entzündet, diesseitige Gewinne und Genüsse verachtet, die Schlingen des Lustverlangens und seiner Ansprüche von sich gewiesen, die Widerriste der Welt des Begehrens und der Furcht bestiegen und durch sein hohes Streben den Teppich der Wesenswelt ausgebreitet. Sein Hals hat sich emporgereckt zu edlen Dingen, und seine Pupillen sind auf den translunaren Glanz gerichtet. Die höchste Versammlung hat es zu einem Partner gemacht in Nachtgespräch und Zwiesprache und das unzugänglichste äußerste Licht zu einem Besucher und Nachbarn.

3. Irdische Leiber mit himmlischen Herzen, Gestalten der niederen Welt mit Geistern der Welt des Gottesthrones[5]. Ihre Seele wandert auf den Stationen des Dienens, und ihr Geist

[1] *Al-mutafarridi* TLP : *al-munfaridi* Y.
[2] *Al-mutaraddī* TL : *al-murtadī* YP.
[3] *Wa-ǧalālan* YL : *wa-iglālan* TP.
[4] *Al-ʿaṭirati* TYLP : *al-ʿiṭrīyati* D.
[5] Lies *ʿaršīyatin*.

fliegt im Raum[6] der Nähe. Ihre Glaubensrichtungen in der Dienstbarkeit sind allbekannt, ihre Fahnen sind in den Zonen der Erde aufgerollt. Es spricht, wer sie nicht kennt: „Es gibt sie nicht!" – und es gibt sie doch! Aber ihre Zustände sind erhaben, so daß man nicht an sie herankommt, und ihr Standplatz ist hoch, so daß man ihrer nicht habhaft wird. Anwesend[7] mit dem Leib, mit dem Herzen getrennt von den Orten des zeitlichen Geschehens. Ihrem Geist ist ein Umwandern[8] des Gottesthrones eigen, und ihrem Herzen wird Hilfe[9] zuteil aus den Schatzkammern der Frömmigkeit. Sie genießen voll Wonne das Dienen in den Finsternissen und ergötzen sich an der Glut des Suchens im Durst der Mittagshitze. Durch die Ritualgebete vergessen sie[10] die Begierden der Triebe, und die Süßigkeit der Koranrezitation ersetzt ihnen die Sinnesgenüsse. Auf den Flächen ihres Antlitzes erscheint die Freude des inneren Angerührtseins, und was ihr geheimes Inneres verbirgt, verrät der frische Glanz der Gnosis.

4. In allen Epochen und Zeiten[11] gibt es unter ihnen Gelehrte, die auf Gott gegründet sind[12] und die Menschen rufen. Aufgrund der schönen Nachfolge wurde ihnen der Rang von Rufern (zu Gott) verliehen, und sie wurden ein Beispiel für die Gottesfürchtigen. Immer zeigen sich unter den Menschen ihre Spuren und leuchten an den Horizonten ihre Lichter. Wer ihrem Beispiel folgt, ist rechtgeleitet, und wer sie verleugnet, geht in die Irre und tut Unrecht. Gott sei gepriesen für den Segen der Erwählten seiner Hoheit unter den Leuten der Liebe, den er seinen Dienern bereitet hat, und die Segnung komme über seinen Propheten und Gesandten Muḥammad, seine Familie und seine hochedlen, ruhmreichen Gefährten!

5. Sodann habe ich die Lebensführung jener Leute gewählt, und ich liebe sie, weil ich weiß um den Adel ihres Zustandes und die Gesundheit ihres Weges, der gegründet ist auf dem Heiligen Buch und der Heiligen Überlieferung, deren[13] Wahrheit durch den an Huld[14] und Gnade reichen Gott erwiesen wurde. Dadurch wurde ich dazu bewogen, diese Schar mit diesem Wenigen zu verteidigen[15] und einige Kapitel über die Wirklichkeiten und die guten Sitten (bei ihnen) zu verfassen, um darzulegen, daß sie in dem, was sie zu tun pflegen, richtig handeln, und ihnen in dem, wovon sie überzeugt sind, das Zeugnis des reinen Wissens auszustellen. Denn es gibt viele Nachahmer, und deren Zustände sind von verschiedener Art, andere verstecken sich hinter ihrer äußeren Aufmachung, und ihre Taten sind verderbt, und unversehens stellen sich im Herzen dessen, der die Prinzipien ihrer Vorgänger[16] nicht kennt, schlechte Gedanken (über sie) ein, und er ist kaum frei von Vorwürfen und Kritik, da er[17] meint, der Kern ihrer Sache laufe auf reine Äußerlichkeit hinaus und das Besondere an ihnen beziehe sich auf den bloßen Namen.

6. Die Absicht, die ich dabei habe, ist, die Schar der Sufis zu vergrößern, indem ich meine Zugehörigkeit zu ihnen bekenne und auf ihre Zustände hinweise. Es ist überliefert: „Wer die Schar eines Volkes vergrößert, der gehört zu ihm." Dabei hoffe ich vom großmütigen Gott, daß er meine Absicht darin gesund sein läßt und sie von den Makeln der Seele reinigt. Alles, was Gott mir eröffnet, enthält Gunstbezeigungen vom großmütigen Gott und Gaben. Die erhabenste Gunstbezeigung aber sind die Gaben der Erkenntnisse *(ʿawārif al-maʿārif)*.

7. Das Buch umfaßt einige sechzig Kapitel. Gott schenkt Gelingen und Beistand[18].

Erstes Kapitel: Der Ursprung der Wissenschaften der Sufis.

Zweites Kapitel: Die Auszeichnung der Sufis mit dem schönen Hören.

[6] *Faḍā'i* TYLP : *qaḍā'i* D. [7] Lies *kā'inīna.* [8] *Taṭwāfun* (oder *tiṭwāfun*) TYLP : *tuṭāfu* D.
[9] Lies *isʿāfun.* [10] *Salaw* TYLP : *tasallaw* D. [11] *ʿAṣrin wa-zamānin* TYLP : *ʿaṣrin* D.
[12] *Qā'imūna bi-l-ḥaqqi* TYLP : *bi-l-ḥaqqi* D. [13] *Bihā* TYL : *bihimā* P.
[14] *Al-faḍli* TYL : *ḏi l-faḍli* P. [15] *Aḏubba* TLP : *adubba* Y : *ḏahaba* D. [16] Lies *salafihim.*
[17] *Minhu* YLP : *minhum* T.
[18] *Wa-llāhu l-muwaffiqu wa-l-muʿīnu* TY : *wa-llāhu l-muʿīnu* P : – L.

Drittes Kapitel: Erläuterung des Vorzugs der Wissenschaft der Sufis und Hinweis auf ein Exempel dazu.
Viertes Kapitel: Darlegung des Zustandes der Sufis und der Unterschiedlichkeit ihres Weges[19].
Fünftes Kapitel: Über das, was Sufitum ist.
Sechstes Kapitel: Über ihre Benennung mit diesem Namen.
Siebtes Kapitel: Über den Sufi und den Nachahmer[20].
Achtes Kapitel: Über den Malāmatī und wie es sich mit ihm verhält.
Neuntes Kapitel: Über[21] solche, die sich zu den Sufis rechnen, aber nicht zu ihnen gehören.
Zehntes Kapitel: Über[22] den Rang[23] des Scheichtums.
Elftes Kapitel: Darlegung des Zustandes des Dieners und seiner Nachahmer.
Zwölftes Kapitel: Erklärung des Flickenrocks der Sufischeiche[24].
Dreizehntes Kapitel: Die Vorzüge der Konventbewohner.
Vierzehntes Kapitel: Die Ähnlichkeit der Konventbewohner mit den Leuten der Schattenlaube.
Fünfzehntes Kapitel: Die Eigentümlichkeiten der Konventbewohner in den Dingen, an die sie sich untereinander halten.
Sechzehntes Kapitel: Die Unterschiedlichkeit des Verhaltens der Scheiche bezüglich des Reisens und des festen Wohnsitzes.
Siebzehntes Kapitel: Verpflichtendes und Verdienstliches, dessen man auf der Reise bedarf.
Achtzehntes Kapitel: Die Ankunft von der Reise, das Betreten des Konvents und die gute Sitte hierbei.
Neunzehntes Kapitel: Der Zustand des Sufi, der einem Erwerb nachgeht.
Zwanzigstes Kapitel: Der Zustand jener, die sich von Eröffnungen ernähren.
Einundzwanzigstes Kapitel: Erklärung des Zustandes des ehelosen und des verheirateten Sufi.
Zweiundzwanzigstes Kapitel: Ausführung über das Hören, einwilligend und zustimmend.
Dreiundzwanzigstes Kapitel: Ausführung über das Hören, ablehnend und mißbilligend.
Vierundzwanzigstes Kapitel: Ausführung über das Hören, sich darüber stellend und seiner nicht bedürfend.
Fünfundzwanzigstes Kapitel: Ausführung über das Hören, sich um die gute Sitte und Sorgfalt mühend.
Sechsundzwanzigstes Kapitel: Die besondere Art der Vierzig Tage, auf die die Sufis achten.
Siebenundzwanzigstes Kapitel: Über die Eröffnungen der Vierzig Tage.
Achtundzwanzigstes Kapitel: Wie man in die Vierzig Tage eintritt.
Neunundzwanzigstes Kapitel: Über die Charaktereigenschaften der Sufis. Darlegung, was die gute Art ist.
Dreißigstes Kapitel: Über die Einzelheiten der Charaktereigenschaften.
Einunddreißigstes Kapitel: Die gute Sitte und ihre Rolle im Sufitum.
Zweiunddreißigstes Kapitel: Die guten Sitten der göttlichen Präsenz für die Leute der Nähe.
Dreiunddreißigstes Kapitel: Die guten Sitten[25] der rituellen Reinigung und ihrer Einleitungen.
Vierunddreißigstes Kapitel: Die guten Sitten[25] der rituellen Waschung und deren Geheimnisse[26].
Fünfunddreißigstes Kapitel: Die guten Sitten[27] der Elite und der Sufis bei der rituellen Waschung[28].

[19] *Ṭarīqihim* TYLP : *ṭarīqihim fīhā* D.
[20] *Al-mutaṣawwifi wa-l-mutašabbihi* YLP : *al-mutašabbihi wa-l-mutaṣawwifi* T.
[21] *Ḏikri* YL, P am Rand : *šarḥi* TP. [22] *Ḏikri* TLP : *šarḥi* Y. [23] *Rutbati* TYLP : *martabati* D.
[24] *Al-mašāyiḫi* YLP : – T. [25] *Ādābi* YP : *adabi* TL.
[26] NB. Von der Handschrift L fehlen mir zwei Seiten. Lücke beginnt nach *wa-asrārihī* (D Seite 5, 22) und endet vor *hāḏa l-qawlu* (D Seite 7, 5). [27] *Ādābi* TY : *adabi* P. [28] *Fī l-wuḍū'i* TP : *fīhi* Y.

Sechsunddreißigstes Kapitel: Die Vorzüglichkeit des Ritualgebetes und seine große Bedeutung.
Siebenunddreißigstes Kapitel: Beschreibung des Ritualgebetes der Leute der Nähe.
Achtunddreißigstes Kapitel: Über die guten Sitten beim Ritualgebet und deren Geheimnisse.
Neununddreißigstes Kapitel: Der besondere Wert des Fastens[29].
Vierzigstes Kapitel: Die Zustände der Sufis beim Fasten und Fastenbrechen.
Einundvierzigstes Kapitel: Die guten Sitten[30] und Aufgaben des Fastens.
Zweiundvierzigstes Kapitel: Über die Nahrung und den darin enthaltenen Nutzen und Schaden.
Dreiundvierzigstes Kapitel: Die gute Sitte[31] beim Essen.
Vierundvierzigstes Kapitel: Die[32] Kleidung und ihre Absichten und Ziele damit.
Fünfundvierzigstes Kapitel: Über den Vorzug des nächtlichen Wachens.
Sechsundvierzigstes Kapitel: Die Mittel, die zum nächtlichen Wachen helfen.
Siebenundvierzigstes Kapitel: Die gute Sitte[33] beim Erwachen aus dem Schlaf[34].
Achtundvierzigstes Kapitel: Die Aufteilung des nächtlichen Wachens.
Neunundvierzigstes Kapitel: Wie man den Tag in Empfang nimmt, die gute Sitte dabei.
Fünfzigstes Kapitel: Über das Tun während des ganzen Tages und die Aufteilung der Zeiten.
Einundfünfzigstes Kapitel: Die gute Sitte[35] des Novizen beim Scheich.
Zweiundfünfzigstes Kapitel: Was der Scheich mit seinen Gefährten und Schülern unternimmt[36].
Dreiundfünfzigstes Kapitel: Die Wirklichkeit der Gemeinsamkeit und das Gute und Schlechte darin.
Vierundfünfzigstes Kapitel: Die Erfüllung der Pflichten der Gemeinsamkeit und der Brüderlichkeit in Gott.
Fünfundfünfzigstes Kapitel: Die guten Sitten der Gemeinsamkeit und der Brüderlichkeit.
Sechsundfünfzigstes Kapitel: Die Selbsterkenntnis des Menschen und die Enthüllungen der Sufis darüber.
Siebenundfünfzigstes Kapitel: Die Erkenntnis der Einfälle und ihrer Einteilung und Unterscheidung.
Achtundfünfzigstes Kapitel: Darlegung des Zustandes und des Standplatzes und des Unterschiedes zwischen beiden.
Neunundfünfzigstes Kapitel: Hinweis auf die Standplätze in kurzen und knappen Worten.
Sechzigstes Kapitel: Zu den Hinweisen der Scheiche über die Standplätze in geordneter Folge.
Einundsechzigstes Kapitel: Über die Zustände und deren Darlegung.
Zweiundsechzigstes Kapitel: Erläuterung von Worten aus der Fachsprache der Sufis, die auf die Zustände hinweisen.
Dreiundsechzigstes Kapitel: Über einiges von den Anfängen und den Endstadien und deren Integrität.

8. Diese Kapitel wurden mit Gottes Hilfe niedergeschrieben. Sie enthalten einige der Wissenschaften der Sufis, ihrer Zustände, ihrer Standplätze, ihrer guten Sitten, ihrer Charaktereigenschaften, ihrer ungewöhnlichen Gefühlserlebnisse, der Wirklichkeiten ihrer Erkenntnis und ihres Einheitsbekenntnisses, ihrer feinen[37] Hinweise und ihrer subtilen Fachausdrücke. Ihre Wissenschaften sind alle ein Kundegeben[38] von einem inneren Angerührtsein, ein Sichbeziehen auf eine Gnosis, ein Erleben, das sich in der Ehrlichkeit des Zustandes verwirklicht und das in seinem wahren Wesen zu erfassen die klare Rede nicht genügt. Denn sie sind

[29] *Aṣ-ṣawmi* TYP : *aṣ-ṣawmi wa-ḥusni aṯarihī* D. [30] *Ādābi* TY : *adabi* P.
[31] *Adabi* YP : *ādābi* T. [32] *Fī* TYP : *fī ḏikri ādābihim fī* D. [33] *Adabi* TYP : *ādābi* D.
[34] *An-nawmi* TYP : *an-nawmi wa-l-ʿamali bi-l-layli* D. [35] *Adabi* TY : *ādābi* P.
[36] *Yaʿtamidu* TY : *yaʿtamiduhū* P. [37] *Daqīqi* TY : *daqāʾiqi* P. [38] Lies *inbāʾun*.

Gaben des Herrn und Geschenke Gottes, herabgerufen durch das reine Innere und die lautere Herzenstiefe. Sie entziehen sich durch ihr wahres Wesen der Andeutung, und der klare sprachliche Ausdruck kann sie nicht fassen. Die Geister tauschen sie untereinander aus, geleitet durch ihre gegenseitige Witterung und Vertrautheit, und schlürfen ihre Wirklichkeiten aus dem Meer der Hulderweise. Vieles von der Feinheit ihrer Wissenschaften ist nun ausgelöscht, wie auch vieles von den Wirklichkeiten ihrer äußeren Formen getilgt ist. Ǧunayd sagte: „Der Teppich dieser unserer Wissenschaft ist seit soundso vielen Jahren zusammengerollt, während wir (nur noch) über ihre Ränder reden." Dieses[39] Wort kam von ihm in seinen Tagen, obwohl seine Zeit den Gelehrten der Altvordern und den Frommen der Nachfolgergeneration noch nahe war. Wie verhält sich das aber erst mit uns[40], wo doch unsere Zeit weit (von ihnen) entfernt ist und die Verzicht leistenden Gelehrten und die Erkenner der Wirklichkeiten der religiösen Wissenschaften nur wenige sind! Doch auf Gott ruht die Hoffnung, daß er der Mühe des Armen mit schöner Annahme[41] begegnet.

[39] *Hāḏā* TYP : *badā hāḏā* D. [40] *Binā ḏālika* TYLP : *binā* D.
[41] *Al-qubūli* TYL : *al-qubūli wa-l-ḥamdu li-llāhi rabbi l-ʿālamīn* P, L am Rand.

ERSTES KAPITEL

ZUM URSPRUNG DER WISSENSCHAFTEN DER SUFIS

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb ʿAbdalqāhir b. ʿAbdallāh b. Muḥammad as-Suhrawardī hat uns durch persönliches Diktat im (Monat) Šawwāl des Jahres 560 überliefert: Šarīf Nūr al-hudā Abū Ṭālib al-Ḥusayn b. Muḥammad az-Zaynabī berichtete uns: Karīma bt. Aḥmad b. Muḥammad al-Marwazīya, die in Mekka weilte, berichtete uns: Abu l-Hayṯam Muḥammad b. al-Makkī[1] al-Kušmayhanī berichtete uns: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Yūsuf al-Firabrī[2] berichtete uns: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Ismāʿīl al-Buḫārī berichtete uns: Abū Kurayb[3] berichtete uns: Abū Usāma berichtete uns von Burayd von Abū Burda[4] von Abū Mūsā al-Ašʿarī vom Gesandten Gottes[5]: „Ich und meine Botschaft[6] gleichen einem Mann, der zu einem Volk kam und sprach: ‚Ihr Leute[7]! Ich habe das Heer mit eigenen Augen gesehen, und ich bin der nackte Warner[8]. Rettet euch, rettet euch!' Da gehorchte ihm ein Teil seines Volkes. Sie machten sich nächtens gemächlich davon und wurden gerettet[9]. Ein Teil aber von ihnen leugnete. Sie blieben bis zum Morgen, wo sie waren. Da traf frühmorgens das Heer bei ihnen ein und brachte über sie Verderben und Vernichtung[10].[11] So verhält es sich mit denen, die mir gehorchen und meine Botschaft befolgen, und mit denen, die sich mir widersetzen und meine göttliche Botschaft leugnen[12]."

2. Und er sagte[13]: „Die Rechtleitung und das Wissen, mit denen mich Gott gesandt hat, gleichen einem reichen Regen[14], der auf ein Land fiel. Ein Teil des Landes war gut. Er nahm das Wasser auf und ließ viel Gras und Grün sprießen. Ein Teil davon bestand aus Zisternen[15], die das Wasser zurückhielten. Gott half damit den Menschen, und sie tranken und tränkten und pflanzten. Er fiel noch[16] auf einen anderen Teil davon. Dieser bestand aus Ebenen[17], die kein Wasser zurückhielten und kein Gras wachsen ließen. So verhält es sich mit denen, die gelehrt sind in der Religion Gottes und denen meine göttliche Botschaft Nutzen bringt und die dann wissen und Wissen

[1] *Al-Makkī* YLP : *Makkī* T.
[2] Über ihn : Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, s. v. Firabr.
[3] Kurayb YLP : Kurayb Muḥammad b. al-ʿAlāʾ T.
[4] Von Abū Burda YLP : – T. Die Kette von Abū Kurayb b. al-ʿAlāʾ bis Abū Mūsā al-Ašʿarī ist bei Buḫārī verzeichnet. S. *Fatḥ al-bārī* 14, 98.
[5] Zum Ḥadīṯ s. *Fatḥ al-bārī* 14, 98.
[6] Wörtlich: Ich und das, womit Gott mich gesandt hat.
[7] „Ihr Leute!": Fehlt bei Buḫārī. S. *Fatḥ al-bārī* 14, 98. – *Qawmi* TYLP : *qawmī* D.
[8] Zu *naḏīr ʿuryān*, „der nackte Warner", s. *Fatḥ al-bārī* 14, 98; Freytag, *Arabum Proverbia* 1, 71; Kap. 1, 186; Caskel, *Ǧamharat an-nasab* 2, 207 a; Maydānī, *Maǧmaʿ al-amṯāl*, Beirut 1961, 1, 65; EI s. v. Nadhir.
[9] *Fa-naǧaw* YLP : *fa-naǧaw wa-hum muḫliṣūna* T.
[10] *Wa-ǧtāḥahum* TY : *wa-ǧtāḥahum ay istaʾṣalahum wa-min ḏālika l-ǧāʾiḥatu llatī tufsidu ṯ-ṯimāra* L : *wa-ǧtāḥahum maʿna ǧtāḥahum ay . . . . ṯ-ṯimāra* P.
[11] Hier endet das Ḥadīṯ bei Buḫārī. Die Fortsetzung befindet sich bei Muslim. *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-faḍāʾil* 16; *Ṣaḥīḥ Muslim bi-šarḥ an-Nawawī* 15, 48–49.
[12] *Al-ḥaqqi* TYLP : *al-ḥaqqi maʿnā . . . . ṯ-ṯimāra* D.
[13] Ḥadīṯ nach Muslim, *Kitāb al-faḍāʾil* 15; *Šarḥ Nawawī* 15, 46–47; Varianten bei Buḫārī, in *Fatḥ* 1, 185–87. Dazu Wensinck, *Concordance* 5, 31 a.
[14] Einem reichen Regen YLP : einem Regen T.
[15] Unsicher, mit vielen Varianten in der Überlieferung. Siehe *Fatḥ al-bārī* 1, 186.
[16] *Wa-aṣāba* TYLP : *wa-kānat* D.
[17] *Innamā hiya qīʿānun* TYLP : *qīʿānun* D.

vermitteln, und mit denen, die nicht darauf achten und die Rechtleitung Gottes, mit der ich gesandt wurde, nicht annehmen."

3. Gott[18] hat für die Aufnahme dessen, was der Gesandte Gottes gebracht hat, die reinsten Herzen und die lautersten Seelen bereitgemacht. Die Verschiedenheit der Reinheit und der Läuterung[19] tritt in der Verschiedenheit des Gewinnes und des Nutzens zutage. Es gibt Herzen, die der guten Erde gleichen, die viel Gras und Grün sprießen läßt. So verhält es sich mit denen, die aus dem Wissen für sich Nutzen ziehen und rechtgeleitet sind, denen ihr Wissen nützt und sie auf den geraden Weg der Nachfolge des Gesandten Gottes führt. Und es gibt Herzen, die Zisternen *(aḫāḏāt)* – d.h. Tümpeln, Plural von *aḫāḏa*[20], das ist eine Anlage und ein Tümpel, worin sich das Wasser sammelt – gleichen. Die Seelen der Verzicht leistenden Gelehrten unter den Sufis und der Scheiche sind lauter und ihre Herzen sind rein, und deshalb sind sie[21] mit größtem Gewinn ausgezeichnet. Darum sind sie[22] zu Zisternen geworden. Masrūq sagte: „Ich habe mich den Gefährten des Gesandten Gottes angeschlossen und fand sie wie Zisternen[23]. Denn ihre Herzen bewahrten, und so wurden sie zu Behältern für die Wissenschaften durch die reinen Einsichten, die ihnen zuteil wurden."

4. Der Scheich Imām Raḍī ad-dīn Abu l-Ḫayr Aḥmad b. Ismā'īl al-Qazwīnī berichtete uns mit Autorisation: Abū Sa'īd Muḥammad al-Ḫalīlī berichtete uns: Der Qāḍī Abū Sa'īd Muḥammad[24] al-Farruḫzāḏī berichtete uns: Abu Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad aṯ-Ṯa'ālibī[25] berichtete uns: Ibn Fanǧūya berichtete uns: Ibn Ḥayyān[26] überlieferte uns: Isḥāq b. Muḥammad überlieferte uns: Mein Vater überlieferte uns[27]: Ibrāhīm b. 'Īsā überlieferte uns: 'Alī b. 'Alī überlieferte uns: Abū Ḥamza aṯ-Ṯumālī überlieferte uns: 'Abdallāh b. al-Ḥasan überlieferte mir: „Als der Koranvers *und ein aufnehmendes Ohr es aufnehme*[28] geoffenbart wurde, sagte der Gesandte Gottes zu 'Alī: ‚Ich habe Gott gebeten, dein Ohr dazu zu machen, 'Alī.' 'Alī sagte: ‚Danach habe ich nichts mehr[29] vergessen, und ich war nicht imstande zu vergessen[30].'" Abū Bakr al-Wāsiṭī sagte: „Ohren, die von Gott seine Geheimnisse aufnehmen." Er sagte auch: „Die in ihren Minen aufnehmen, ohne daß etwas ihnen Gegenwärtiges in ihnen wäre[31]. Sie sind also leer von (allem), was nicht er (Gott) ist." Die Unruhe *(iḍṭirāb)* der Naturen ist also nur eine Art von Unwissenheit.

5. Das Herz der Sufis bewahrt[32]; denn sie verzichten auf das Diesseits, nachdem sie in den Grundlagen der Gottesfürchtigkeit gefestigt sind. So werden durch die Gottesfürchtigkeit ihre Seelen geläutert[33] und durch den Verzicht ihre Herzen rein. Wenn sie dann keine diesseitigen Ablenkungen mehr haben, weil sie den Verzicht verwirklichen, tun sich die Zugänge ihres Innern auf und hören die Ohren ihrer Herzen. Dazu verhilft ihnen ihr Verzicht auf das Diesseits.

6. Die Gelehrten in der Koranauslegung, die Autoritäten in der Heiligen Überlieferung und die Rechtsgelehrten des Islam besitzen gründliche Kenntnis des Heiligen Buches und des Heiligen Brauches und entnehmen ihnen die (religiösen) Satzungen und führen die sich neu ergebenden Fälle auf Prinzipien der Quellen zurück. Gott schützt durch sie die Religion. Die Koranexegeten

[18] Gott TYL : der Scheich sagte: Gott P. [19] *Wa-t-tazkīyati* TYLP : *wa-ḫtilāfu t-tazkīyati* D.
[20] *Aḫāḏa* YP : *aḫaḏ* TL. – Richtig wohl Sing. *iḫāḏa*, Pl. *iḫāḏāt*. [21] Ihre Seelen und ihre Herzen.
[22] Die gelehrten Sufis und Scheiche. [23] *Ka-l-aḫāḏāti* TYLP : *ka-aḫāḏātin* D.
[24] Muḥammad YLP : – T. [25] Aṯ-Ṯa'ālibī YLP : aṯ-Ṯa'labī T. [26] Ḥayyān TY : Ḥabbān LP.
[27] Mein Vater überlieferte uns YLP : – T. [28] Koran 69, 12. [29] *Ba'du* YLP : *ba'dahū* T.
[30] In vielen Korankommentaren überlieferter Bericht. Z.B. Ṭabarī, Būlāq 1323ff., 29, 35–36; Ṭabrasī, *Maǧma' al-bayān*, Beirut 1377/1957ff., 29, 43; Abu l-Futūḥ-i Rāzī, *Tafsīr*, Teheran 1382ff., 11, 250; Ṭūsī, *At-tibyān*, Naǧaf 1376/1957ff., 10, 98; Alūsī, *Rūḥ al-ma'ānī*, Kairo 1353ff., 29, 43.
[31] *Laysa fīhā min šāhidihā šay'un*, nach Sulamī, *Tafsīr*, Fatih 262, Bl. 271b, 15–16; Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 350a, 14–15. *Laysa fīhā ġayra mā šāhadahā šay'un* TLP : ... *mā šāhadathu šay'un* Y. [32] *Wa'at* TYLP : *wā'iyatun* D.
[33] *Tazakkat* TYLP : *zakat* P am Rand.

besitzen Kenntnis von der Art der Auslegung und der Wissenschaft der Deutung und von der Eigenart[34] der alten Araber in der Sprache, von den Besonderheiten der Syntax und der Flexion und von den Prinzipien des Erzählens und der Verschiedenheit der Arten[35] der Rezitation. Hierüber haben sie Bücher verfaßt, und so haben sich durch ihr System[36] die Koranwissenschaften weit und breit über die Gemeinde ausgedehnt.

7. Die Autoritäten in der Heiligen Überlieferung unterscheiden zwischen gesunden und guten (Traditionen), sie zeichnen sich aus[37] durch Kenntnis der Tradenten und der Namen der Männer und fällen über sie ihr Urteil durch Verwundung und Beglaubigung[38], damit das Gesunde vom Kranken klar geschieden und das Krumme vom Geraden abgesondert werde. Durch ihr System wird die Methode des Berichts und der Tradentenkette[39] in Wahrung des Heiligen Brauches eingehalten[40].

8. Den Rechtsgelehrten obliegt die Erschließung der Rechtsvorschriften, die Zerlegung der (einzelnen juristischen) Probleme, die Kenntnis der (zugrunde liegenden) Ursachen, die Zurückführung der Zweige auf die Wurzeln durch die allgemein gültigen Gründe und das umfassende Studium der neuen Fälle aufgrund der Quellen[41]. Von der Wissenschaft vom religiösen Recht und den Rechtsvorschriften zweigen die Wissenschaft von den Wurzeln des Rechts und die Wissenschaft von der Meinungsverschiedenheit *(ḫilāf)* ab, und von der Wissenschaft der Meinungsverschiedenheit zweigt die Wissenschaft von der Dialektik *(ǧadal)* ab, und die Wissenschaft von den Wurzeln des Rechts ist auf einiges aus der Wissenschaft von den Wurzeln[42] der Religion angewiesen. Zu ihrer Wissenschaft zählt die Wissenschaft von den religiösen Pflichten, und dazu gehören Arithmetik *(ḥisāb)* und Algebra *(ǧabr wa-muqābala)* und anderes.

9. So wird das religiöse Gesetz wohl geordnet und gefestigt, die hanifische Religion wird gerade gerichtet und verzweigt sich, und die prophetische Führung des Erkorenen faßt feste Wurzeln. Darum läßt die Erde des Herzens der Religionsgelehrten vermöge der Lebenswasser der Rechtleitung und des Wissens, die sie getrunken hat, Gras und Grün sprossen. Gott sprach: *Er hat vom Himmel Wasser herabkommen lassen, und da strömten (ganze) Flußbette (mit Wasser), so viel ihnen zugemessen war*[43]. Ibn ʿAbbās sagte: „Das Wasser ist das Wissen, und die Flußbette sind die Herzen." Abū Bakr al-Wāsiṭī sagte: „Gott schuf eine reine Perle und blickte sie mit dem Auge der Erhabenheit[44] an. Da zerschmolz sie vor Scham vor ihm, und so strömte sie dahin. Sodann sprach er: *Er hat vom Himmel Wasser herabkommen lassen, und da strömten (ganze) Flußbette (mit Wasser), so viel ihnen zugemessen war*. Die Reinheit der Herzen kommt davon, daß dieses Wasser sie erreicht hat." Ibn ʿAṭāʾ sagte: „*Er hat vom Himmel Wasser herabkommen lassen.* Das ist ein Gleichnis, das Gott für den Menschen angeführt hat. Wenn[45] die Wasserflut durch die Flußbette strömt, bleibt in den Flußbetten kein Schmutz, den sie nicht hinwegfegen und mit sich reißen würde. Ebenso bleibt im Menschen keine Gleichgültigkeit und keine Finsternis zurück, wenn das Licht, das Gott ihm zuteilt[46], in seine Seele einströmt." *Er hat vom Himmel Wasser*, d. h. den Anteil des Lichtes, *herabkommen lassen, und da strömten ganze Flußbette (mit Wasser), so viel ihnen zugemessen war*, d. h. in die Herzen (strömten) die Lichter nach dem ihnen in der Ur-

[34] *Wa-maḏhaba* TYLP : *wa-maḏāhiba* D.
[35] *Wa-ḫtilāfa wuǧūhi* YLP : *wa-wuǧūha* T. [36] *Bi-ṭarīqatihim* LP : *bi-ṭarīqihim* TY.
[37] *Wa-tafarradū* YLP : – T.
[38] Die Glaubwürdigkeit eines Tradenten wird durch Verwundung *(ǧarḥ)* in Frage gestellt, durch Beglaubigung *(taʿdīl)* bestätigt. [39] *Wa-s-sanadi* YLP : *wa-l-isnādi* T.
[40] *Fa-yutahaffaẓu* L : *fa-yanḥafiẓu* TP : *fa-nḥafaẓa* Y.
[41] Wertvolle Hilfe zur Klärung der hier gebrauchten juristischen Begriffe verdanke ich G. H. A. Juynboll.
[42] Aus der Wissenschaft von den Wurzeln YLP : aus den Wurzeln T. [43] Koran 13, 17.
[44] Erhabenheit *(ǧalāl)* TYLP : Freundlichkeit *(ǧamāl)*, nach Sulami, *Tafsīr*, Fatih 262, Bl. 101b, 5; Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 130a. [45] *Iḏā* TYLP : *wa-ḏālika iḏā* D, P am Rand. [46] *Qasama* TYLP : *qasamahū* D.

ewigkeit zugeteilten[47] Maß. *Der Schaum aber vergeht als Abfall*[48], und so werden die Herzen hell, ohne daß in ihnen eine Härte bliebe. *Was aber den Menschen zum Nutzen gereicht, das bleibt in der Erde*[48]. Die Nichtigkeiten verschwinden und die Wirklichkeiten bleiben.

10. Jemand sagte: „*Er hat vom Himmel* das *Wasser* mannigfaltiger Gnadengaben *herabkommen lassen*, und so nahm jedes Herz sein Los und seinen Anteil auf." *Da strömten die Flußbette* der Herzen der Koranausleger, der Traditions- und der Rechtsgelehrten *(mit Wasser), so viel ihnen zugemessen war*, und *es strömten die Flußbette* der Herzen der Sufis unter den auf das Diesseits verzichtenden, sich an die Wirklichkeiten der Gottesfürchtigkeit haltenden Gelehrten, *so viel ihnen zugemessen war*. In wessen Innerem der Schmutz der Liebe zum Diesseits wohnt – überflüssiger Besitz und Ehre, Suche nach Stand und Rang –, dessen Flußbett Herz strömt, so viel ihm zugemessen ist. Er nimmt vom Wissen ein gesundes Teilchen, gelangt aber nicht in den Besitz der Wirklichkeiten der Wissenschaften. Wer aber auf das Diesseits verzichtet, dessen Flußbett Herz wird weit. Die Wasser der Wissenschaften strömen darin und sammeln sich und werden zu Zisternen.

11. Zu Ḥasan al-Baṣrī sagte man: „So haben die Gelehrten *(fuqahā')* gesprochen!" Er antwortete: „Hast du denn je einen Gelehrten gesehen? Nur der ist ein Gelehrter, der auf das Diesseits verzichtet!" Die Sufis haben einen Anteil am Lernwissen *('ilm ad-dirāsa)* empfangen, und das Lernwissen verlieh ihnen das Handeln nach dem Wissen. Als sie aber nach ihrem Wissen handelten, verlieh ihnen das Handeln das Erbwissen *('ilm al-wirāṯa)*. Sie sind also mit den übrigen Gelehrten in deren Wissenschaften zusammen, und sie unterscheiden sich von ihnen durch zusätzliche Wissenschaften, nämlich die Erbwissenschaften. Das Erbwissen ist das Gelehrtsein in der Religion *(al-fiqh fī d-dīn)*. Gott sprach: *Warum rückt dann nicht von jeder Abteilung von ihnen eine Gruppe aus, damit sie in der Religion gelehrt werden (li-yatafaqqahū fī d-dīn) und ihre Leute warnen, wenn sie zu ihnen zurückkommen*[49]? Die Warnung wurde also vom Gelehrtsein hergeleitet, und die Warnung ist die Belebung des Gewarnten durch das Wasser des Wissens, und die Belebung durch das Wissen ist die Stufe des Gelehrten[50] in der Religion. Das Gelehrtsein in der Religion gehört zu den vollkommensten und höchsten Stufen[51], es ist das Wissen des auf das Diesseits verzichtenden, gottesfürchtigen Gelehrten, der die Stufe erreicht hat, wo er durch sein Wissen warnt.

12. Der Ort, wo Rechtleitung und Wissen[52] eintreffen, ist an erster Stelle der Gesandte Gottes. Auf ihn ist die Rechtleitung und das Wissen von Gott herniedergekommen. Er wurde davon äußerlich und innerlich getränkt. Aus der Tränkung seines Äußeren trat die Religion in Erscheinung, und die Religion *(dīn)* – der Gehorsam und die Unterwerfung – ist sprachlich vom Niedrigen *(dūn)* abgeleitet, und alles, was sich demütigt, ist niedrig. Religion bedeutet, daß der Mensch sich vor seinem Herrn demütigt. Gott sprach: *Er (Gott) hat euch Religion verordnet, was er dem Noah anbefohlen hat, und was wir dir eingeben, und was wir dem Abraham, Mose und Jesus anempfohlen haben (mit der Aufforderung): „Haltet die (Vorschriften der) Religion und teilt euch darin nicht (in Gruppen auf)*[53]*!"* Durch die Gruppenbildung in der Religion bemächtigt sich das Welkwerden der Glieder, und die Frische des Wissens weicht von ihnen. Die Frische im Äußeren durch das Schmücken[54] der Glieder mit Fügsamkeit bezüglich der Person und des Besitzes ist hergeleitet[55] von der Tränkung des Herzens.

13. Das Herz gleicht in seiner Tränkung durch das Wissen einem Meer. Daher wurde das Herz des Gesandten Gottes durch Wissen und Rechtleitung zu einem wogenden Meer. Dann gelangte

[47] *Qusima* TYLP : *qasama llāhu ta'ālā* D. [48] Koran 13, 17. [49] Koran 9, 122.
[50] *Al-faqīhi* YLP : *al-fiqhi* T. [51] *Ar-rutabi* TYLP : *al-marātibi* D.
[52] *Al-hudā wa-l-'ilmi* TYLP : *al-'ilmi wa-l-hudā* D. [53] Koran 42, 13.
[54] *Bi-tazyīni* TL : *tazayyunu* YP. [55] *Mustafādatun* LP : *mustafādatan* T : *mustafādun* Y.

(die Tränkung) vom Meer seines Herzens zur Seele, und so zeigte sich an seiner edlen Seele die Frische und Feuchtigkeit des Wissens, und damit veränderten sich die Merkmale und Charaktereigenschaften der Seele. Danach gelangte ein Wasserlauf zu den Gliedern, und sie wurden feucht und frisch. Als er dann vollkommen[56] frisch und voller Feuchtigkeit war, sandte Gott ihn zu den Menschen[57] aus. So trat er vor die Gemeinde mit einem Herzen, das von den Wassern der Wissenschaften wogte. Die Wasserläufe des Verstehens begegneten ihm[58], und aus seinem Meer floß in jeden Wasserlauf ein Maß und ein Anteil. Dieser Teil, der zum Verstehen hingelangt, ist das Gelehrtsein in der Religion *(fiqh fi d-dīn)*.

14. ʿAbdallāh b. ʿUmar überlieferte vom Gesandten Gottes das Wort: „Durch nichts wird Gott besser gedient als durch Gelehrtsein in der Religion. Fürwahr, ein einziger Gelehrter setzt dem Teufel mehr zu als tausend Gottesdiener. Jedes Ding hat eine Stütze, die Stütze dieser Religion aber ist das Gelehrtsein."

15. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb hat uns die Überlieferung diktiert[59]: Abū Ṭālib az-Zaynabī[60] berichtete uns[61]: Karīma[62] berichtete uns: Abu l-Hayṯam berichtete uns: Al-Firabrī berichtete uns: Al-Buḫārī berichtete uns: Saʿīd b. Ḥafṣ überlieferte uns[63]: Ibn Wahb überlieferte uns von Yūnus von Ibn Šihāb von Ḥumayd b. ʿAbd ar-Raḥmān: „Ich hörte Muʿāwiya in einer Ansprache sagen: Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Wenn Gott jemandem Gutes will, macht er ihn zum Gelehrten in der Religion. Ich bin nur ein Verteiler, Gott aber gibt.'"

16. Wenn[64] das Wasser des Wissens das Verstehen[65] erreicht hat, wird die Sehkraft des Herzens geöffnet, so daß es das Wahre und das Falsche sieht und das Rechtgehen sich ihm vom Fehlgehen klar unterscheidet. Als der Gesandte Gottes dem Beduinen[66] rezitierte: *Und wenn dann einer (auch nur) das Gewicht eines Stäubchens an Gutem getan hat, wird er es zu sehen bekommen, und wenn einer (auch nur) das Gewicht eines Stäubchens an Bösem getan hat, wird er es (ebenfalls) zu sehen bekommen*[67], sagte der Beduine: „Genug[68]!" Da sagte der Gesandte Gottes: „Der Mann ist ein Gelehrter *(faquha r-raǧul)*!"

17. ʿAbdallāh b. ʿAbbās berichtete (das Prophetenwort): „Der vorzüglichste Gottesdienst ist das Gelehrtsein in der Religion[69]." Gott hat das Gelehrtsein (oder: das Begreifen, *fiqh*) zu einer Eigenschaften des Herzens gemacht und gesprochen: *Sie haben ein Herz, mit dem sie nicht begreifen (yafqahūna)*[70]. Wenn sie begreifen, wissen sie, und wenn sie wissen, handeln sie, und wenn sie handeln, erkennen sie, und wenn sie erkennen, sind sie rechtgeleitet. Je mehr also einer gelehrt ist (oder: versteht), desto schneller kommt seine Seele (den Forderungen des religiösen Wissens) nach, und desto mehr wird sie zu den Stätten der Religion hingeführt, und desto reicher ist ihr Anteil am Licht der Gewißheit. Das Wissen ist somit ein von Gott den Herzen geschenktes

[56] *Istatamma* TYLP : *istatammat* D. [57] *Ila l-ḫalqi* YLP : – T.

[58] *Wa-staqbalahū* TLP : *fa-staqbalahū* Y : *wa-staqbala* D.

[59] Diktiert TYLP : diktiert: Saʿīd b. Ḥafṣ überlieferte uns D.

[60] Az-Zaynabī TYLP : az-Zaynī D. [61] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D.

[62] Karīma TYLP : Karīma bt. Aḥmad b. Muḥammad al-Marwaziya D.

[63] Saʿīd b. Ḥafṣ überlieferte uns TYLP : – D. [64] *Iḏā* TYLP : *qāla š-šayḫu iḏā* D.

[65] *Māʾu l-ʿilmi ila l-fahmi* TYL : *māʾu l-ʿilmi ila l-qalbi* P : *al-ʿilmu ila l-qalbi* D.

[66] Nach den Überlieferungen war es Ṣaʿṣaʿa b. Muʿāwiya oder der bekanntere Ṣaʿṣaʿa b. Nāǧiya, beide fälschlich von verschiedenen Autoren Onkel des (Dichters) Farazdaq genannt. Ṣaʿṣaʿa b. Nāǧiya ist Großvater von Farazdaq. S. Caskel, *Ǧamharat an-nasab* 1, 61; 1, 88; Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* 4, 540, 8–11; Qurṭubī, *Al-ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* 20, 153, 1–5; Ibn al-Aṯīr, *Usud al-ġāba* 3, 20–21; Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Al-Iṣāba* 2, 179–180, Nr. 4067–8; Suyūṭī, *Ad-durr al-manṯūr* 6, 381, 27–29. [67] Koran 99, 7–8.

[68] *Ḥasbī* TYLP : *ḥasbī ḥasbī* D, L interlinear, P am Rand. – Nach der vollständigen Überlieferung: „Genug! Meinetwegen brauche ich keinen anderen (Koranvers) mehr zu hören!"

[69] Variante: „Der vorzüglichste Gottesdienst ist das Gelehrtsein und die vorzüglichste Religion ist die Gewissenhaftigkeit *(waraʿ)*." Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 2, 43, Nr. 1280. [70] Koran 7, 179.

Ganzes, die Erkenntnis das Vermögen, dieses Ganze zu unterscheiden[71], die Rechtleitung das Gefühlserlebnis der Herzen davon.

18. Der Prophet hat gesagt[72]: „Die Rechtleitung und das Wissen, mit denen Gott mich ausgesandt hat, gleichen...[73]" Er hat (damit) kundgetan, daß das prophetische Herz das Wissen erfahren hat und er somit rechtleitend und rechtgeleitet wurde. Sein Wissen ist davon[74] ein Erbe, das von Adam, dem Vater der Menschheit, her in ihn hineingeknetet ist, insofern dieser über *alle Namen*[75] belehrt wurde. Die Namen sind aber das Zeichen für die Dinge. Gott hat ihn also mit dem Wissen beehrt und gesprochen: *(er, der) den Menschen gelehrt hat, was er nicht wußte*[76]. Adam wurde so durch das Wissen und die Weisheit, die[77] in ihn hineingelegt wurden, zu einem, der Verstehen, Erkenntnis und Klugheit[78], Güte und Freundlichkeit, Liebe und Hass, Freude und Traurigkeit, Zufriedenheit und Zorn und Scharfsinn besaß.

19. Dann forderte (Gott) von ihm, daß er von all dem Gebrauch mache. Er schuf für sein Herz einen inneren Gesichtssinn *(baṣīra)*, und er wurde durch das Licht, das ihm verliehen wurde, zu Gott geführt[79]. Der Prophet wurde zur Gemeinde mit dem ererbten, eigens ihm verliehenen Licht gesandt. Es heißt: „Als Gott sein Wort an die Himmel und die Erde richtete – indem er sprach: *Kommt her, freiwillig oder widerwillig! Sie sagten: Wir kommen freiwillig*[80]! –, da redete und antwortete[81] von der Erde her der Ort der Kaʿba und vom Himmel her das ihr Gegenüberliegende[82]." ʿAbdallāh b. ʿAbbās sagte: „Der Lehm[83] des Gesandten Gottes stammt vom Nabel der Erde in Mekka." Manche Religionsgelehrte erklären: „Das besagt, daß das, was von der Erde her geantwortet hat, das Stäubchen *(ḏarra)* des Erkorenen Muḥammad war." Vom Ort der Kaʿba aus wurde aber die Erde ausgebreitet, und so wurde der Gesandte Gottes zum Ursprung in der Schöpfung, und die geschaffenen Dinge sind sein Gefolge[84]. Darauf wird hingewiesen durch sein Wort: „Ich war Prophet, als Adam sich noch zwischen Wasser und Lehm befand[85]." Nach einer anderen Überlieferung: „Zwischen Geist und Leib." Es heißt: „Deshalb wird er ‚mütterlich' *(ummī)*[86] genannt; denn Mekka ist die Mutter *(umm)* der Städte, und sein Stäubchen *(ḏarra)* ist die Mutter der Schöpfung." Nun ist aber der „Staub" eines Menschen sein Bestattungsort. Daher war es ein Erfordernis, daß sein Bestattungsort Mekka sei, insofern sein Staub von dort war. Doch man sagt: „Als das Wasser Wellen schlug, warf es den Schaum in die Gegenden." So fiel das Juwel des Propheten auf das, was in Medina seinem Staub entsprach. Der Prophet Gottes war ein Mekkaner und Medinenser, dessen Sehnsucht nach Mekka gerichtet und dessen Staub in Medina war.

20. Worauf in dem von uns erwähnten Stäubchen des Propheten angespielt wird, es ist das Wort Gottes: *Und als dein Herr aus dem Rücken der Kinder Adams deren Nachkommenschaft nahm und sie gegen sich selber zeugen ließ. (Er sagte:) „Bin ich nicht euer Herr?"*[87]. Im Ḥadīṯ ist überliefert[88]: „Gott rieb den Rücken Adams und brachte seine Nachkommenschaft daraus hervor

[71] *Tamyīzu* TYL (P unleserlich) : *tamayyuzu* D. [72] *Qāla* TYLP : *lammā qāla* D.
[73] Vgl. Kap. 1, 2. [74] *Minhā* TYLP : *minhumā* D. [75] Koran 2, 31. [76] Koran 96,5.
[77] *Bi-mā* TYLP : *li-mā* D. [78] *Wa-l-maʿrifati wa-l-fiṭnati* TYP : *wa-l-fiṭnati wa-l-maʿrifati* L.
[79] *Wa-htadā* TYLP : *wa-htidāʾan* D. [80] Koran 41, 11. [81] *Wa-aǧāba* YLP : – T.
[82] Das Gegenüberliegende: das *bayt al-maʿmūr*, das himmlische Gegenstück zur irdischen Kaʿba.
[83] Der Lehm, aus dem er erschaffen ist. [84] *Tabaʿun* TY, P am Rand : *tabaʿan* LP.
[85] Bekanntes Prophetenwort, das in anderer Form – „Ich war ein Gottesfreund *(kuntu walīyan)*, als Adam sich noch zwischen Wasser und Lehm befand" – auch als Wort Jesu oder ʿAli's überliefert ist. Dazu Āmulī, *Ǧāmiʿ al-asrār* 401, Nr. 804; 460, Nr. 927. Beides von Ibn Taymīya verworfen. Siehe Tirmiḏī, *Ḫatm al-awliyāʾ*, Anhang S. 508–9.
[86] Die koranische Bezeichnung des Propheten als *ummī* bedeutet vermutlich „heidnisch" und erfährt hier eine Umdeutung. Literatur zur Kontroverse über den Begriff bei Paret, *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, S. 21–22.
[87] Herr? TL : Herr? sie sagten: Doch! YP. – Koran 7, 172.
[88] Zum folgenden vgl. Kisāʾī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* 1, 58 ff.

in Gestalt von Staubteilchen. Er holte die Staubteilchen aus den Poren der Haare Adams heraus, und da kamen die Staubteilchen heraus wie der Schweiß herauskommt." Es heißt auch: „Das Reiben geschah durch einen Engel. (Der Prophet) hat dann die Handlung dem Verursacher (der Handlung) zugeschrieben." Man sagt auch: „Daß er sagt, er habe gerieben *(masaḥa)*, bedeutet: Er hat die Zahl erfaßt, so wie die Erde durch Vermessung *(misāḥa)* erfaßt wird." Das geschah in Baṭn Nu'mān, einem Flußtal bei 'Arafa zwischen Mekka und Ṭā'if. Und als Gott sein Wort an die Staubteilchen richtete und sie mit *Doch!* antworteten, schrieb er den Urvertrag auf weißes Pergament[89], ließ die Engel gegen ihn zeugen und gab ihm den schwarzen Stein zu schlucken[90]. Das Stäubchen des Gesandten Gottes war das, was von der Erde her Antwort gab. Das Wissen und die Rechtleitung waren in ihn hineingeknetet, und so wurde er mit dem Wissen und der Rechtleitung, als etwas für ihn Ererbtem und Geschenktem, gesandt.

21. Es heißt: „Als Gott (die Engel) Gabriel und Michael aussandte, damit sie eine Handvoll Erde ergriffen, da wollten sie nicht, so daß Gott (den Engel) 'Azrā'īl sandte und dieser dann eine Handvoll Erde nahm. Iblīs (der Teufel) aber hatte mit seinen Füßen die Erde betreten, und so lag ein Teil der Erde zwischen seinen Füßen, und ein (anderer) Teil der Erde war der Ort[91], worauf seine Füße standen. Die Seele wurde aus dem erschaffen, was der Fuß von Iblīs berührt hatte, und darum wurde sie zum Zufluchtsort des Bösen. Einen Teil davon (von der Erde) aber erreichte der Fuß von Iblīs nicht. Aus diesem Staub sind die Propheten und Gottesfreunde hervorgegangen." Das Stäubchen des Propheten war aus der Handvoll des 'Azrā'īl der Ort, auf den Gott schaute, eines, das der Fuß des Iblīs nicht berührt hatte. Deshalb gelangte die Unwissenheit nicht als Anteil zu ihm. Vielmehr war er der Unwissenheit bar und mit Wissen reich gesegnet.

22. Gott hat ihn mit Rechtleitung und Wissen gesandt, und von seinem Herzen ging es auf die Herzen (der anderen) und von seiner Seele auf die Seelen (der anderen) über. Daraus ergab sich die (innerliche) Verbundenheit (mit dem Propheten) in der Wurzel der Reinheit des Urstoffs, und das Vertrautwerden durch die Urbekanntschaft trat ein. Je näher einer daher durch die Reinheit des Urstoffes (mit dem Propheten) verbunden ist, desto größer ist sein Anteil an der Aufnahme dessen, was er gebracht hat. Die Herzen der Sufis sind (ihm) am nächsten verbunden. Deshalb empfangen sie einen reichen Anteil an religiösem Wissen, und ihr Inneres wird zu Zisternen. Sie wissen und sie lehren[92], der Zisterne[93] gleich, der man Wasser entnimmt und durch die die Bepflanzung ermöglicht wird. Sie vereinen[94] den Vorteil des Lernwissens mit dem des Erbwissens durch die exakte Erfüllung[95] der Grundforderungen der Gottesfürchtigkeit. Wenn die Seelen rein sind, werden die Spiegel[96] ihrer Herzen durch die sie polierende Gottesfürchtigkeit blank, und dann enthüllen sich[97] darin die Gestalten der Dinge entsprechend ihrer (wahren) Form und ihrem (wahren) Wesen. Das Diesseits zeigt seine Häßlichkeit, und darum weisen sie es zurück, und das Jenseits erscheint in seiner Schönheit, und darum suchen sie es. Wenn sie auf das Diesseits verzichten, dann ergießen sich die Zweige der Wissenschaften in einem reichen Strom in ihr Inneres, und zum Lernwissen kommt das Erbwissen hinzu.

23. Wisse, daß jeder edle Zustand, den wir in diesem Buch dem Sufi[98] zuschreiben[99], der Zustand des (Gott) Nahen ist. Der Sufi ist der Nahe. Im Koran gibt es die Bezeichnung Sufi nicht. Die Bezeichnung Sufi wurde für den Nahen geschaffen[100] und geprägt, wie wir es in dem entsprechenden Kapitel ausführen werden. Aber in beiden Regionen der islamischen Welt, in Ost und West,

[89] *Raqqin* TYLP : *waraqin* D. [90] *Wa-alqamahū* TLP, Y am Rand : *wa-alqama* Y.
[91] *Mawḍi'u* YLP : *mawāḍi'u* T : *bayna mawḍi'i* D. [92] *Wa-'allamū* TLP, Y am Rand : *wa-'amilū* Y.
[93] *Ka-l-iḫāḏi* YP : *ka-l-aḫaḏi* TL. [94] *Wa-ǧama'ū* YLP : *fa-aǧma'ū* T.
[95] *Bi-iḥkāmi* YLP : *wa-iḥkāmi* T. [96] *Marā'ī* TYLP : *marāyā* D. [97] *Fa-nǧalā* TLP : *fa-taǧallat* Y.
[98] *Aṣ-ṣūfīyi* TYLP : *aṣ-ṣūfīyati* D. [99] *Na'zūhu* YL, P am Rand : *na'zīhi* TP, L am Rand.
[100] *Turika* TLP, Y am Rand : *uṯbita* Y.

wird dieser Name nicht den Nahen zuerkannt. Vielmehr wird er denen zuerkannt, die die äußeren Zeichen (der Sufis) tragen. Wie viele gottnahe Männer gibt es doch in den Ländern des Westens und in den Ländern von Turkestan und Transoxanien, und man nennt sie nicht Sufis, weil sie sich nicht die äußere Aufmachung der Sufis zu eigen machen. Über Worte aber läßt sich nicht streiten. Man soll jedoch wissen[101], daß wir unter den Sufis die Nahen verstehen. Die Sufischeiche, deren Namen in den Klassenbüchern und anderen Büchern stehen, befanden sich alle auf den Pfaden der Nahen, und ihre Wissenschaften sind die Wissenschaften von den Zuständen der Nahen. Die zur Schar der Reinen Zählenden, die nach dem Standplatz der Nahen trachten, sind, solange sie deren Zustand nicht verwirklichen, Sufiker *(mutaṣawwif)*. Wenn sie ihren Zustand verwirklichen, werden sie zu Sufis. Wer sich außer diesen beiden durch eine (besondere) Aufmachung[102] auszeichnet und zu ihnen gerechnet wird, der ist ein Nachahmer[103]. *Über jedem Wissenden aber gibt es einen Allwissenden*[104]*!*

[101] *Fa-l-yu'lam* TLP : *fa-yu'lamu* Y. [102] *Bi-ziyyin* TLP : *bi-ziyyihim* Y.
[103] *Mutašabbihun* TYLP : *muštabihun* D. [104] Koran 12,76.

ZWEITES KAPITEL

DIE AUSZEICHNUNG DER SUFIS MIT DEM SCHÖNEN HINHÖREN

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns durch Diktat überliefert: Scheich Abū Manṣūr al-Muqri' berichtete uns: Imām Ḥāfiẓ Abū Bakr al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abū 'Umar[1] al-Hāšimī berichtete uns: Abū 'Alī al-Lu'lu'ī berichtete uns: Abū Dāwūd as-Siǧistānī berichtete uns: Musaddad überlieferte uns: Yaḥyā überlieferte uns von Šu'ba: 'Umar b. Sulaymān, ein Nachkomme des 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb, überlieferte mir von 'Abd ar-Raḥmān b. Abān von seinem Vater von Zayd b. Ṯābit: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Gott verleihe Glanz einem Manne, der, wenn er von uns ein Ḥadīṯ vernommen hat, dieses im Gedächtnis behält, auf daß er es weitergebe[2]. Gar mancher trägt religiöse Gelehrsamkeit *(fiqh)* zu einem, der gelehrter ist als er selbst! Gar mancher ist Träger religiöser Gelehrsamkeit, ohne selbst Gelehrter zu sein[3]!'[4]"

2. Das Fundament alles Guten ist das schöne Hinhören. Gott sprach: *Wenn Gott an ihnen etwas Gutes gefunden hätte, hätte er ihnen Gehör verliehen*[5]. Ein Sufi hat gesagt: „Das Gute am Hören erkennt man daran, daß der Mensch durch das Entwerden[6] seiner Eigenschaften und Merkmale hört; und er hört es durch eine Wirklichkeit von einer Wirklichkeit." Ein anderer sagte: „Wenn er (Gott) sie des Hörens würdig erachtet hätte, hätte er ihre Ohren für das Hinhören geöffnet." Jemand, den die Einflüsterungen (des Satans) beherrschen und über dessen Inneres das Reden der Seele die Oberhand gewonnen hat, ist also nicht zum schönen Hinhören fähig.

3. Als daher die Sufis und die Leute der Gottesnähe erkannten, daß das Wort Gottes (der Koran) aus seinen Botschaften[7] an seine Diener und seinen an sie gerichteten Anreden besteht, erachteten sie jeden einzelnen Vers aus Gottes Wort[8] als eines von den Meeren des Wissens durch das, was er an äußerem und innerem und an offenkundigem und verborgenem Wissen enthält, und als eine der Pforten des Paradieses angesichts der Mahnung, die er gibt[9], und des Tuns, zu dem er aufruft. Und über das (in den Traditionen überlieferte) Wort des Gesandten Gottes, der es *nicht aus Willkür spricht,* lautete ihr Urteil: *Es ist nichts anderes als eine inspirierte Offenbarung*[10] von Gott, auf die zu hören Pflicht ist. Deshalb gilt bei ihnen die Bereitschaft zum Hinhören als etwas vom Wichtigsten. Das schöne Hinhören erachten sie als das Klopfen an das Tor der Wesenswelt *(malakūt)* und als das Herabrufen des Segens der Welt des Verlangens und des Fürchtens *(ar-raġabūt war-rahabūt)*. Sie sind der Meinung, daß die Einflüsterungen Rauch sind, der aus dem Feuer der Böses befehlenden Seele aufsteigt, und eine Finsternis, die sich aus dem Einblasen des Satans zusammenballt, und daß die weltlichen Lüste und die Anteile am Diesseits, an denen die Begierlichkeit ihren Halt und das Verderben seinen Ausgangspunkt hat, wie Brennholz sind, durch das

[1] Abū 'Umar TL: Abū 'Amr YP.
[2] *Yuballiġahū* TYLP: *yuballiġahū ġayrahū* D.
[3] *Ġayri faqīhin* TYLP: *wa-laysa bi-faqīhin* D.
[4] Varianten bei Wensinck, *Concordance* 5, 191 a. – Vgl. *Sunan ad-Dārimī*, ed. 'Abdallāh Hāšim Yamānī al-Madanī, Medina 1386/1966, 1, 65–66 (Nr. 234–236).
[5] Koran 8, 23.
[6] Lies *bi-fanā'i*.
[7] *Rasā'iluhū* TYLP: *wa-rasā'ilahū* D.
[8] *Kalāmi llāhi* TYLP: *kalāmihī* D.
[9] *Tunabbihu* YLP: *tubayyinuhū* T.
[10] Koran 53, 3–4.

das Feuer noch mehr brennt und das Herz noch mehr beengt wird. Darum verwerfen sie das Diesseits und verzichten darauf.

4. Wenn dann das Brennholz dem Feuer der Seele entzogen ist, und ihr Brand sich gelegt hat und ihr Rauch gering geworden ist, dann schauen ihr Inneres und ihre Herzen die Quellen der Wissenschaften, und alsbald machen sie deren Ankunftsorte bereit durch die Reinheit (der Organe) des Verstehens. Wenn sie aber schauen, dann hören sie. Gott sprach: *Darin liegt eine Mahnung für jemand, der ein Herz hat, oder der (aufmerksam) zuhört und Zuschauer ist*[11]. Šiblī sagte: „Die Mahnung des Korans kommt dem zugute, dessen Herz bei Gott gegenwärtig ist, ohne einen Augenblick ihm gegenüber gleichgültig zu sein.“ Yaḥyā b. Muʿāḏ ar-Rāzī sagte: „Es gibt zwei Herzen: Ein Herz, das mit diesseitigen Geschäften so überfüllt ist, daß er (der Mensch), wenn eine Gehorsamspflicht an ihn herantritt, nicht weiß[12], was er tut, weil sein Herz mit dem Diesseits beschäftigt ist, und ein Herz, das mit den Zuständen des Jenseits so ausgefüllt ist, daß er, wenn etwas Diesseitiges an ihn herantritt, nicht weiß[12], was er tut, weil sein Herz im Jenseits entschwunden ist. Sieh also wie groß der Unterschied ist zwischen dem Segen jener (jenseitigen) Vorstellungen[13] und dem Unsegen dieser (diesseitigen) vergänglichen Beschäftigungen, die dich von der Gehorsamstat abhalten!“ Einer sagte: „*Für jemand, der ein* von Überflüssigkeiten[14] und Krankheiten heiles *Herz hat*.“ Ḥusayn b. Manṣūr (al-Ḥallāǧ) sagte: „*Für jemand, der ein Herz hat*, dessen einziger Gedanke die Anwesenheit des Herrn ist.“ Und er rezitierte:

Ich verkünde dir den Tod von Herzen, in die einst, lang ist's her,
Die Wolken der Offenbarung Meere der Weisheiten verströmten[15].

5. Ibn ʿAṭāʾ sagte: „*Ein Herz*, das Gott mit dem Auge der Verherrlichung anschaut, so daß es sich für ihn verzehrt und sich ganz ihm allein widmet.“ Wāsiṭī sagte: „Das heißt: *Eine Mahnung* für auserwählte Leute, nicht für die übrigen Menschen. *Für jemand, der ein Herz hat*, nämlich in der Urewigkeit, und das sind jene, von denen Gott gesagt hat: *Oder einer, der tot war, und den wir dann zum Leben erweckt haben*[16].“ Außerdem sagte er: „Das Schauen läßt dem Sinn entfallen und das Verschleiern läßt verstehen, denn wenn Gott sich vor etwas enthüllt, demütigt es sich vor ihm und unterwirft sich.“ Das Wort Wāsiṭī's ist nur für bestimmte Leute zutreffend. Dieser Koranvers aber fällt ein ihm entgegengesetztes Urteil über andere Menschen, nämlich über die Leute der Festigkeit *(tamkīn)*. Bei ihnen gibt es das Schauen und das Verstehen zugleich, so daß der Ort des Verstehens der Ort des Zwiegesprächs und der Unterredung ist – und das ist das Gehör des Herzens –, und der Ort des Schauens der Gesichtssinn des Herzens. Mit dem Gehör hat es eine (besondere) Bewandtnis und einen (eigenen) Nutzen[17], und mit dem Gesichtssinn hat es eine (besondere) Bewandtnis und einen (eigenen) Nutzen[18]. Wer in trunkenem Zustand ist, dessen Gehör entschwindet in seinem Gesichtssinn, wer aber im Zustand der Nüchternheit und Festigung ist, dessen Gehör entschwindet nicht in seinem Gesichtssinn, weil er Herr über seinen Zustand ist. Letzterer erkennt durch ein seinshaftes Gefäß *(wiʿāʾ wuǧūdī)*, das befähigt ist, die Rede zu verstehen; denn das Verstehen ist der Ort, wo Eingebung *(ilhām)* und Hören eintreffen, und Eingebung und Hören machen ein seinshaftes Gefäß erforderlich. Dieses Sein aber ist eine (gött-

[11] Koran 50, 37.
[12] *Yadri* TYL : *yadri ṣāḥibuhū* P.
[13] *Al-awhāmi* TYLP (und Sulami, *Tafsīr*, zu Sure 50, Hs. Fatih 262, Bl. 246 b, 4 und Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 310 a, 12): *al-afhāmi aṯ-ṯābitati* D.
[14] Überflüssigkeiten *(aʿrāḍ)* YL (und Sulami, *Tafsīr*, zu Sure 50) : Zielsetzungen, Neigungen *(aġrāḍ)* TP.
[15] S. Massignon, *Le Dîwân d'al-Hallâj* 24; qaṣīda VI, 2.
[16] Koran 6, 122.
[17] *Ḥikmatun wa-fāʾidatun* YL : *ḥukmuhū wa-fāʾidatuhū* TP.
[18] *Wa-lil-baṣari ḥikmatun wa-fāʾidatun* YL : *wa-lil-baṣari ḥukmuhū wa-fāʾidatuhū* P : –T.

liche) Gabe, durch eine zweite Schöpfung für jene geschaffen, die auf dem Standplatz der Nüchternheit gefestigt[19] sind. Es ist nicht das Sein, das beim Aufleuchten des Lichtes des Schauens bei jenen zunichte wird, die nicht[20] über den Durchgangsort des Entwerdens hinaus zu den festen Plätzen[21] des Bestehens weitergeschritten sind.

6. Ibn Samʿūn sagte: „*Darin liegt eine Mahnung für jemand, der ein Herz hat*, das die guten Sitten des Dienens kennt. Die guten Sitten des Herzens sind[22] drei Dinge: Wenn das Herz den Geschmack der gottesdienstlichen Handlung verkostet hat, ist es frei von der Sklaverei der Triebhaftigkeit; wer sich aber von[23] seiner Triebhaftigkeit fernhält, hat ein Drittel der guten Sitte gefunden. Wer nach dem, was er an guter Sitte nicht gefunden hat, ein Bedürfnis verspürt, nachdem er sich dem gewidmet hat, was er gefunden hat, der hat zwei Drittel der guten Sitte gefunden. Das dritte (Drittel) ist das Erfülltsein des Herzens von dem, der, wo Treue herrscht, als erster seine reiche Güte erwiesen hat[24]."

7. Muḥammad b. ʿAlī (al-Bāqir[25]) sagte: „Der Tod des Herzens kommt von den Triebhaftigkeiten der Seele. Jedesmal wenn es ein Triebverlangen abwehrt, erlangt es ein entsprechendes Maß an Leben." Das Hören ist also Sache der Lebenden, nicht der Toten. Gott sprach: *Du kannst nicht bewirken, daß die Toten hören*[26]. Sahl b. ʿAbdallāh (at-Tustarī) sagte: „Das Herz ist zart und fein, so daß die bösen Einfälle auf es einwirken können; dabei ist eine kleine Einwirkung auf es groß[27]." Gott sprach: *Wenn einer von der Mahnung des Barmherzigen nichts wissen will, bestellen wir für ihn einen Satan, der ihm dann ein (unzertrennlicher) Geselle ist*[28]. Das Herz ist ständig tätig, ohne nachzulassen, und die Seele ist wach, ohne zu schlafen. Wenn also der Mensch auf Gott hört (, so ist es gut), andernfalls hört er auf den Satan und die Triebseele. Jede[29] Versperrung des Tores des Hinhörens kommt von[30] einer Regung der Triebseele, und wenn diese sich regt, findet der Satan Zugang[31]. Es ist überliefert: „Würden die Teufel nicht um die Herzen der Menschenkinder herumschwärmen, so könnten diese in das Reich der Himmel hineinblicken."

8. Ḥusayn sagte: „Die Tiefblicke derer, die Einsichten haben, die Erkenntnisse der Erkenner, das Licht der göttlichen Gelehrten, die Pfade der Vorausgeeilten, die gerettet sind, und die Urewigkeit und die Endewigkeit und was an Zeitlichkeit zwischen beiden liegt: (all das) ist *für jemand, der ein Herz hat, oder der (aufmerksam) zuhört*[32]." Ibn ʿAṭā' sagte: „Das ist das Herz, das Gott anblickt und ihn schaut und auch nicht (einmal) gelegentlich oder für ein Weilchen von ihm abwesend ist. Darum hört es durch ihn. Nein vielmehr hört es von ihm und schaut durch ihn. Nein vielmehr schaut es ihn. Wenn dann das Herz Gott mit dem Auge der Erhabenheit[33] anblickt, fürchtet es sich und zittert, und wenn es mit dem Auge der Freundlichkeit[34] auf ihn sieht, wird es still und kommt zur Ruhe."

9. Ein Sufi sagte: „*Für jemand, der ein* hellsehendes *Herz hat*, das fähig ist zur Losschälung (so daß er mit nichts mehr verbunden ist außer) mit Gott (*taǧrīd maʿa llāh*) und zur Zweitlosigkeit

[19] Lies *lil-mutamakkini*. [20] *Li-man mā* TLP : *li-man* YD.
[21] Zu den festen Plätzen *(maqārr)* P : zum Standplatz *(maqām)* TYL.
[22] *Wa-ādābu l-qalbi* TLP : *wa-ādābu l-ḫidmati* Y : *wa-ādāba l-qalbi wa-hiya* D.
[23] *ʿAn* TYLP : *ʿalā* D. [24] *Tafaḍḍulan* TYLP : *tafaḍḍulan fa-qad waǧada kulla l-adabi* D.
[25] Al-Bāqir D : – TYLP. [26] Koran 27, 80.
[27] Variante bei Sulamī, *Tafsīr*, zu Sure 50, Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 311 b, 1–2, Fatih 262, Bl. 247, 4–5: „Das Herz ist zart und fein, so daß schon eine kleine Sache eine Wirkung darauf hat. Seid also für es auf der Hut vor bösen Einfällen, denn schon eine kleine Einwirkung auf es ist groß." [28] Koran 43, 36.
[29] *Fa-kullu* TYLP : *fa-kullu šay'in* D. [30] *Min* TYLP : *fa-min* D.
[31] *Yataṭarraqu* TP : *ṭarqu* (oder *ṭaraqa*) L : *taṭarruqu* Y : *yaṭruqu* D.
[32] Zuhört YP : zuhört und Zuschauer ist TL. – Koran 50, 37.
[33] Mit dem Auge der Erhabenheit, d. h. mit dem auf Gottes Erhabenheit gerichteten Auge.
[34] Mit dem Auge der Freundlichkeit, d. h. mit dem auf Gottes Freundlichkeit gerichteten Auge.

(der Zielsetzung) auf ihn hin *(tafrīd ilayh)*, und das demzufolge das Diesseits, die Menschen und das Ich hinter sich läßt und sich so mit niemandem und nichts außer ihm abgibt und auf ihn allein sich stützt[35]." Das Herz des Sufi ist somit vom Geschöpflichen losgeschält, es *hört (aufmerksam) zu*, und seine Sehfähigkeit schaut. Es hört also das Hörbare, erblickt das Erblickbare und schaut das Schaubare, weil es geläutert auf Gott hin ausgerichtet ist und mit gesammelten Kräften vor ihm steht. Alle Dinge sind bei Gott, und er ist bei ihm. So hört es und schaut, und da sieht und hört es deren jeweiliges Ganzes, hört, schaut und sieht[36] aber nicht deren Einzelheiten; denn die Ganzheiten werden erfaßt wegen der Weite des Auges des Schauens, und die Einzelheiten werden nicht erfaßt wegen der Enge des Gefäßes des Daseins. Gott aber ist der, der die Ganzheiten und die Einzelheiten kennt.

10. Ein Weiser hat die Verschiedenheit der Menschen beim Hinhören in ein Gleichnis gefaßt und gesagt: „Ein Sämann ging hinaus mit seinem Samen[37]. Er füllte damit seine Hand, und da fiel etwas davon auf den Weg. Sogleich stürzten sich die Vögel darauf und raubten es. Anderes davon fiel auf *ṣafwān*, das ist glattes Gestein mit wenig Erde und geringer Feuchtigkeit darauf. Es wuchs, bis daß es, als seine Wurzeln an das Gestein rührten, keine Möglichkeit mehr fand[38], dort hindurchzudringen, so daß es verdorrte. Wieder anderes fiel auf guten Boden, auf dem Dornen wuchsen. Es wuchs, aber als es größer wurde, erstickten es die Dornen, und sie verdarben es und mischten sich darunter. Ein anderer Teil davon fiel auf[39] guten Boden, nicht[40] auf den Weg und nicht auf Gestein, und es gab darauf keine Dornen. Es sproßte und wuchs und gedieh. Der Sämann ist einem Weisen gleich. Der Same gleicht dem rechten Wort. Das, was auf den Weg fiel, gleicht einem Mann, der das Wort hört, ohne es hören zu wollen; sogleich raubt es der Satan aus seinem Herzen, so daß er es vergißt. Was auf das Gestein fiel, gleicht einem Mann, der das Wort hört und Gefallen daran findet. Dann aber gelangt das Wort in ein Herz, in dem kein Entschluß zur Tat wohnt, so daß es aus seinem Herzen getilgt wird. Was auf guten Boden fiel, auf dem Dornen wuchsen, gleicht einem Mann, der das Wort hört und dabei vorhat, danach zu handeln. Wenn sich ihm aber seine Begierden in den Weg stellen, halten sie (ihn) von der Ausführung der Tat zurück[41]. Er gibt auf, was er zu tun beabsichtigt hatte, weil das Begehren die Oberhand gewonnen hat, gleich einer Saat, die von Dornen erstickt wird. Was auf guten Boden fiel, gleicht einem Hörer, der sich vornimmt, danach zu handeln. Er versteht das Wort und handelt danach und meidet, was seine Lust begehrt[42]."

11. Ein solcher, der sich von seinem Gelüst fernhält und die Pfade[43] der Rechtleitung einschlägt, ist ein Sufi. Die Lust hat[44] nämlich eine Süße, und die Seele[45] saugt die Süße der Lust ein. Sie findet in der Lust ihre Stütze und ihren Genuß, und eben das Genießen der Lust ist es, was das Wachstum wie Dornen erstickt. Mit dem Herzen des Sufi aber kommt die Süßigkeit der reinen Liebe in Berührung, und die reine Liebe ist das Festhalten des Geistes an der göttlichen Hoheit. Kraft seines Hinangezogenwerdens zur göttlichen Hoheit aufgrund der Liebe aber zieht der Geist das Herz und die Seele nach sich. Die Süße der Liebe zur göttlichen Hoheit überwindet die Süße der Lust. Die Süße der Lust ist nämlich wie ein schlechter, oberhalb des Bodens abgeschnittener Baum ohne festen Stand, weil er nicht über die Seele[46] hinauswächst. Die Süße der Liebe hingegen ist wie ein guter Baum mit festen Wurzeln und Zweigen, die zum Himmel ragen, denn er wurzelt im Geist,

[35] Ob das Zitat hier oder später endet, läßt sich nicht sicher entscheiden.
[36] *Wa-lam yušāhid wa-lam yubṣir* P : *wa-yušāhidu* YL : *wa-lam yušāhid* T.
[37] *Bi-baḏrihī* TYLP : *bi-baḏratin* D.
[38] Bis daß ... fand *(yağid ... yanfuḏu)* TLP : bis daß seine Wurzeln, als sie an das Gestein rührten, keine Möglichkeit mehr fanden *(tağid ... tanfuḏu)* Y. [39] *'Alā* YL : *fī* TP. [40] *Laysa* TYLP : *laysat* D.
[41] *Qayyadat* TLP : *qayyadathu* Y. [42] Quelle: Mattäus 13, 3–9; 18–23; Markus 4, 3–9; 14–20; Lukas 8, 5–15.
[43] *Subula* TYLP : *Sabīla* D. [44] Hat YP : ist TL. [45] *An-nafsu* TYLP : *an-nafsu iḏ* D.
[46] Über die Seele TLP : über den Bereich der Seele Y.

während seine Zweige bei Gott sind und seine Verwurzelungen in die Erde der Seele eindringen. Wer dann die Rede[47] aus dem Koran vernimmt oder aus dem Wort des Gesandten Gottes, saugt sie in sich hinein mit Geist und Herz und Seele und löst sie gegen sein ganzes Wesen ein und spricht:

Ich rieche von dir her einen Hauch, den ich nicht gekannt hatte;
Mir dünkt[48], eine Dunkellippige hat (ihre) Ärmel[49] an dir entlanggezogen.

Da umfängt und umschließt ihn das Wort, und jedes Haar an ihm wird Gehör und jedes Atom von ihm Gesichtssinn, so daß er das Ganze mit dem Ganzen hört und das Ganze mit dem Ganzen sieht und spricht[50]:

Wenn ich euch betrachte, so ist mein ganzes Sein Augen,
Oder wenn ich euer gedenke, so ist mein ganzes Sein Herzen.

12. Gott sprach: *Bring meinen Dienern gute Nachricht, (ihnen) die auf das Wort hören und dem Besten davon folgen. Das sind diejenigen, die Gott rechtgeleitet hat. Sie sind es, die Verstand haben*[51]. Einer sagte: „Einsicht und Verstand bestehen aus hundert Teilen, neunundneunzig im Propheten und einer in den übrigen Gläubigen. Der Teil in den übrigen Gläubigen besteht aus einundzwanzig Portionen. In einer sind sich alle Gläubigen gleich[52], nämlich im Bekenntnis: ‚Es gibt keinen Gott außer Gott, und Muḥammad ist der Gesandte Gottes'. In den (übrigen) zwanzig Teilen sind ihre Vorzüge nach Maßgabe der Wirklichkeiten ihres Glaubens verschieden groß." Man sagte: „In diesem Koranvers wird der Vorzug der Gesandten Gottes kundgetan." (Sein Vorzug,) das heißt *das Beste*, was er gebracht hat. Denn als es ihm vor der Erschaffung der Welt zufiel, von der Festigkeit begleitet und mit der Beständigkeit verbunden zu sein, überwältigten ihn die Lichter in allen Zuständen. Bei ihm erging die beste Anrede, er kam an allen Stationen als erster an. Kennst du denn nicht sein Wort: „Wir sind die Letzten, die die Ersten sind"? Das heißt: Die Letzten im Dasein und die Ersten in der ersten Anrede in der Huld am Ort der Allheiligkeit.

13. Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Hört auf Gott und den Gesandten, wenn er euch zu etwas aufruft, was euch Leben verleiht*[53]*!* Ǧunayd sagte[54]: „Sie atmen die erquickende Brise dessen, wozu er sie gerufen hat. Dann beeilen sie sich, die (von Gott) ablenkenden[55] Anhänglichkeiten auszulöschen. Sie lassen ihre Seelen auf die Umarmung der Wachsamkeit losstürmen, sie trinken die Bitternis des Leidertragens, sie sind ehrlich in ihrem Verkehr mit Gott, und wenn sie sich etwas zuwenden, dann mit guter Sitte. Schicksalsschlägen messen sie keine Bedeutung bei, aber den Wert dessen, was sie suchen, kennen sie. Ihre Energien halten sie davor zurück, daß sie ihre Gedanken etwas anderem zuwenden[56] als ihrem Herrn. Sie leben das ewige Leben durch den Lebendigen, der immer war und immer sein wird."

[47] *Al-kalimata* YLP : *kalimatan* T.
[48] *Aẓunnu* YLP : *ka-anna* T.
[49] *Ardānā* TYLP : *arādatā* D.
[50] *Wa-yaqūlu* TYLP : *wa-yaqūlūna* D.
[51] Koran 39, 17–18.
[52] *Tasāwā* TYLP : *yatasāwā* D.
[53] Koran 8, 24.
[54] Nach Sulamī in einer *Dawā' at-tafrīṭ* betitelten Schrift. Sulamī, *Tafsīr*, zu Sure 8; Hs. Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 85a; Hs. Fatih 262, 67b. – Der gleiche Text erscheint, jedoch mit erheblichen Abweichungen, bei Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyā'* 10, 262, 15ff.
[55] *Aš-šāġilati* TY, L am Rand : *al-mušġilati* L, P am Rand : *wa-š-šāġilati* P.
[56] *At-talaffuti* (nach *Ḥilya* und Sulamī, *Tafsīr*): *at-taqallubi* TYLP : *at-tafalluti* D.

14. Wāsiṭī sagte: „Ihr Leben[57] besteht in ihrer Reinigung von allem Kranken in Wort und Tat." Einer sagte: „*Hört auf Gott* mit eurem Innersten *und auf den Gesandten*[53] mit eurem Äußeren." Die Seelen leben durch die Nachfolge des Gesandten, und ihre Herzen leben durch die Schau des Übersinnlichen. Das ist die Scham vor Gott durch das Schauen der Unzulänglichkeit. Ibn 'Aṭā' sagte: „In diesem Koranvers hat das Folgeleisten *(= Hören auf)* vier Bedeutungen: Erstens das Folgeleisten des Einheitsbekenntnisses *(tawḥīd)*, zweitens das Folgeleisten der Wirklichkeitserfahrung *(taḥqīq)*, drittens das Folgeleisten der Selbstauslieferung *(taslīm)*, viertens das Folgeleisten des Näheerlebnisses *(taqrīb)*." Das Folgeleisten entspricht somit dem Hören, das Hören kommt vom Verstehen[58], das Verstehen entspricht der Erkenntnis des Wertes des Wortes, und die Erkenntnis des Wortes entspricht der Erkenntnis und dem Wissen um den Sprechenden. Die verschiedenen Arten des Verstehens aber sind ohne Zahl, weil die verschiedenen Arten des Wortes ohne Zahl sind.

15. Gott sprach: *Sag: Wenn das Meer Tinte wäre für die Worte meines Herrn, dann würde das Meer noch vor den Worten meines Herrn zu Ende gehen*[59]. So sind denn in jedem Wort des Korans Gottes[60] Worte enthalten, die nicht zu Ende gehen, selbst wenn das Meer zu Ende geht. Die gesamte Rede (Gottes) ist ein (einziges) Wort im Hinblick auf das Wesen des Einheitsbekenntnisses, und jedes Wort ist (viele) Worte im Hinblick auf die Weite[61] des urewigen (göttlichen) Wissens. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns überliefert: Ra'īs Abū 'Alī b. Nabhān berichtete uns: al-Ḥasan b. Šāḏān berichtete uns: Da'laǧ b. Aḥmad berichtete uns: 'Alī[62] b. 'Abd al-'Azīz al-Baġawī berichtete uns: Abū 'Ubayd al-Qāsim[63] b. Sallām berichtete uns: Ḥaǧǧāǧ überlieferte uns von Ḥammād b. Salama von 'Alī b. Zayd von al-Ḥasan[64], der es auf den Propheten zurückführt: „Kein Koranvers wurde geoffenbart, der nicht eine Oberfläche *(ẓahr)* und eine Innenseite *(baṭn)* hätte[65]. Jeder Buchstabe (darin) enthält einen Bedeutungsbereich *(ḥadd)*, und jeder Bedeutungsbereich hat einen Erscheinungsort *(muṭṭala')*[66]." Er ('Alī b. Zayd) sagte: „Da fragte ich: ‚O Abū Sa'īd (= Ḥasan al-Baṣrī), was ist (gemeint mit) Erscheinungsort?' Er entgegnete: ‚Es treten Leute in Erscheinung, die danach handeln.'" Abū 'Ubayd sagte: „Ich bin der Ansicht, daß dieses Wort des Ḥasan (al-Baṣrī) auf das Wort von 'Abdallāh b. Mas'ūd hinausläuft." Abū 'Ubayd sagte: „Ḥaǧǧāǧ überlieferte mir von Šu'ba von 'Amr b. Murra von Murra[67] von 'Abdallāh b. Mas'ūd: ‚Es gibt (im Koran) keinen Buchstaben und keinen Vers, ohne daß gewisse Leute danach handelten.' Oder: ‚ohne daß es dazu Leute gäbe, die danach handeln werden.'" Der Erscheinungsort *(muṭṭala')* ist der Aufstiegsort *(maṣ'ad)*, zu dem er (der im Koranwort enthaltene Bedeutungsbereich, *ḥadd*) infolge der Erkenntnis des Wissens über ihn emporsteigt[68]. Der Erscheinungsort ist somit das Verstehen *(fahm)*, das Gott jedem Herzen durch das ihm zugewiesene Licht eröffnet[69].

16. Über die Bedeutung von „Oberfläche" *(ẓahr)* und „Innenseite" *(baṭn)* gehen die Ansichten auseinander. Manche sagen: „Die Oberfläche ist der Wortlaut *(lafẓ)* des Korans und die Innenseite ist seine innere Sinndeutung *(ta'wīl)*." Andere sagen: „Die Oberfläche ist die äußere Form der Erzählung bei dem, was Gott darüber berichtet, wie er manchen Menschen gezürnt und wie

[57] Ihr Leben *(ḥayātuhā)*: Gemeint ist wohl – wie das folgende nahelegt – das Leben der Seelen und Herzen.
[58] *Al-fahmu* TYLP : *at-tafahhumu* D. [59] Koran 18, 109. [60] *Fa-li-llāhi* TYLP : *fa-llāhu* D.
[61] *Ilā sa'ati* TYLP : *li-sa'ati* D. [62] 'Alī TYLP : – D. [63] Al-Qāsim TYLP : Ibn al-Qāsim D.
[64] Glosse in P: Ḥasan al-Baṣrī. [65] *Lahā* TLP : *wa-lahā* Y.
[66] Zu diesem Ḥadīṯ vgl. Lane, *Arabic-English Lexicon* 5, 1870b. – Mit *muṭṭala'* („Erscheinungsort") ist hier wohl gemeint: der Punkt, zu dem die Kenntnis des Bedeutungsbereiches eines Wortes hinaufsteigt; der Punkt, wo diese Kenntnis in Erscheinung tritt. [67] Von Murra YLP : – T.
[68] Vgl. *Lisān al-'Arab*, s.v. *ṭala'a*; ed. Beirut 8, 239a.
[69] *Yaftaḥu* TYLP : *bi-fatḥi* D.

er sie bestraft hat. Das Äußere davon ist ein Bericht über sie, das Innere eine Warnung und Belehrung für jene aus der Gemeinde, die rezitieren und hören." Wieder andere sagen: „Das Äußere des Korans ist seine Offenbarung, an die zu glauben man verpflichtet ist, sein Inneres die Verpflichtung, danach zu handeln." Ferner heißt es: „Seine Oberfläche besteht darin, daß er so rezitiert wird, wie er geoffenbart wurde – Gott sprach: *Trag den Koran regelrecht (?) vor*[70] –, seine Innenseite ist das Nachdenken und Meditieren[71], – Gott sprach: *Eine von uns zu dir hinabgesandte, gesegnete Schrift, damit sie über seine Verse nachdenken, und damit diejenigen, die Verstand haben, sich mahnen lassen*[72]."

17. Man sagt auch: „Das Prophetenwort: ‚Jeder Buchstabe hat einen Bedeutungsbereich' will sagen: In der Rezitation geht man nicht über den Korantext hinaus, der die Richtschnur ist, und in der Auslegung geht man nicht über das Gehörte hinaus, das überliefert wurde." Zwischen äußerer Erklärung *(tafsīr)* und innerer Sinndeutung *(ta'wīl)* besteht ein Unterschied: Die äußere Erklärung ist die Wissenschaft von der Offenbarung eines Koranverses, von dessen Bewandtnis, von dem darin Erzählten und von den Anlässen, bei denen er geoffenbart wurde. Hierin aber darf überhaupt niemand etwas anderes vertreten als[73] das Gehörte und Überlieferte. Die innere Sinndeutung hingegen ist die Übertragung eines Verses auf eine Bedeutung, die er impliziert, sofern das Implizierte, das man meint, mit Koran und Sunna in Einklang steht. Die innere Sinndeutung ist demnach entsprechend den Zuständen des Deutenden jeweils anders, gemäß unseren Ausführungen über die Reinheit des Verstehens, die Stufe der Erkenntnis und die Teilhabe[74] an der Gottesnähe.

18. Abu d-Dardā' sagte: „Der Mensch kommt erst dann zu voller Einsicht, wenn er erkennt, daß der Koran viele Aspekte hat[75]." Wie bewunderungswürdig ist doch das Wort des ʿAbdallāh b. Masʿūd: „Es gibt keinen Koranvers, ohne daß es dazu Leute gäbe, die danach handeln werden!" Dieses Wort ist für jeden Suchenden mit hohem Streben ein Ansporn, die Orte der Ankunft des Wortes zu reinigen und dessen feine Sinngehalte und dunkle Geheimnisse in seinem Herzen zu erfassen[76]. Durch vollkommenen Verzicht auf das Diesseits und durch Losschälung des Herzens vom Nichtgöttlichen besitzt also der Sufi einen Erscheinungsort von jedem Koranvers, und mit jeder einzelnen Rezitation[77] gewinnt er einen neuen Erscheinungsort und ein wohlausgerüstetes Verstehen und mit jedem Verstehen ein neues Handeln. Ihr Verstehen bewegt also zum Handeln, und ihr Handeln zieht die Reinheit des Verstehens und die exakte Einsicht in die Sinngehalte der (göttlichen) Rede nach sich. So ergibt sich aus dem Verstehen ein Wissen und aus dem Wissen ein Handeln, und Wissen und Handeln wechseln einander (ständig) in ihm ab.

19. Dieses Handeln zu Beginn ist jedoch Handeln[78] der Herzen, nicht[79] Handeln des Leibes. Die Handlungen der Herzen gleichen wegen deren Feinheit und Unzugänglichkeit[80] den Wissenschaften; denn sie sind Absichten und Gesinnungen und Schmeicheleien[81] des Geistes, Höflichkeiten des Herzens und vertraute Gespräche des Innersten. Wenn immer sie (die Sufis) eine solche Handlung ausführen, erhebt sich für sie eine Fahne des Wissens und sie gewinnen Einsicht in einen neuen Erscheinungsort des Verstehens des Koranverses. Ich bin zuinnerst erfüllt von dem Gedanken, daß der Erscheinungsort nicht zustande kommt, indem jemand mit der Reinheit

[70] Koran 73, 4.
[71] *At-tadabburu wa-t-tafakkuru* YLP : *at-tadabburu wa-n-naẓaru* T : *at-tadbīru wa-t-tafakkuru* D.
[72] Koran 38, 29. [73] *Illā* TYLP : *lā* D. [74] *Naṣībi* TYLP : *manṣabi* D.
[75] Vgl. das Wort des Abu d-Dardā nach Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyā'* 1, 211: „Du kommst erst dann zur vollen Einsicht, wenn du erkennst, daß der Koran verschiedene Aspekte hat. Und du kommst erst dann zur vollen Einsicht, wenn du die Menschen neben Gott verabscheust, dann dich deinem Ich zuwendest und es noch mehr verabscheust als die Menschen." [76] *Wa-yafhama* TP : *wa-* YL. [77] *Al-qirā'ati* TL : *at-tilāwati* YP.
[78] *ʿAmalu* TYLP : *innamā huwa ʿamalu* D. [79] *Ġayru* TYLP : *wa-ʿamalu l-qulūbi ġayru* D.
[80] *Wa-ṣalāfatihā* TYL : *wa-ṣalāqatihā* P : *wa-ṣadāqatihā* D. [81] *Tamalluqātun* TYLP : *taʿalluqātun* D.

des Verstehens den feinen Sinngehalt und das dunkle Geheimnis im Koranvers erfaßt; vielmehr besteht der Erscheinungsort darin, daß er bei jedem Koranvers Einsicht gewinnt in die Anwesenheit dessen, der ihn ausspricht (Gottes), weil der Vers der Ort ist, an dem eine der Eigenschaften Gottes und eines seiner Attribute niedergelegt ist. So werden ihm die Selbstenthüllungen (Gottes) durch Rezitation und Hören der Koranverse erneuert, und es entstehen für ihn Spiegel, die von der mächtigen Erhabenheit (Gottes) künden.

20. Von Ǧa'far aṣ-Ṣādiq ist das Wort überliefert: „Gott hat sich seinen Dienern in seinem Wort enthüllt; sie jedoch sehen nicht." In dieser Hinsicht ist jedem Koranvers ein Erscheinungsort eigen. Der (in einem Koranvers liegende) Bedeutungsbereich *(ḥadd)* ist der Bedeutungsbereich des Wortes, der Erscheinungsort aber ist der Aufstieg vom Bedeutungsbereich des Wortes zur Schau des Sprechenden[82]. Von Ǧa'far aṣ-Ṣādiq wird auch berichtet, daß er beim Ritualgebet in Ohnmacht fiel. Darüber befragt gab er zur Antwort: „Ich habe den Koranvers so lange wiederholt, bis ich ihn von dem vernahm, der ihn spricht."

21. Wenn dem Sufi die Stirnlocke[83] des Einheitsbekenntnisses erscheint[84] und er *sein Gehör darbietet*[85], während er die Drohung und die Verheißung vernimmt, und sein Herz, indem er sich vom Nichtgöttlichen freimacht, dann wird er vor Gott gegenwärtig und *Zuschauer*[85], so daß er seine eigene Zunge oder die eines anderen bei der Rezitation gleichsam als den Strauch des Mose betrachtet, insofern Gott ihn daraus seine an ihn gerichtete Rede vernehmen läßt: *Ich bin Gott*[86]. Wenn so sein Hören ein Hören von Gott ist und sein Hinhören ein Hinhören auf Gott, dann wird sein Hören zum Sehen und sein Sehen zum Hören, sein Wissen zum Handeln und sein Handeln zum Wissen, und sein Letztes wird sein Erstes und sein Erstes sein Letztes. Damit ist gemeint: Gott hat die Menschensamen *(ḏarr)* angesprochen mit seinem Wort: *Bin ich nicht euer Herr*[87] *?*, und sie haben den Ruf im Zustand höchster Reinheit vernommen. Dann haben sich die Menschensamen immerfort in den Lenden geregt und sind in die Mutterschoße übergegangen. Gott sprach: *Der dich sieht, wenn du (im Gebet) stehst und dich regst unter denen, die sich niederwerfen*[88]. Das heißt: Wenn dein Same sich in den Lenden deiner sich (vor Gott) niederwerfenden prophetischen Ahnen regt. So wurden denn die Samen ständig weiter übertragen, bis sie in [89] ihre Körper hineintraten. Ihr Blick wurde durch die Weisheit vor der Allmacht und durch die Welt der Sichtbarkeit vor der Welt des Übersinnlichen verhüllt, und ihre Finsternis ballte sich zusammen durch ihren ständigen Wandel in den (aufeinanderfolgenden) Phasen *(aṭwār)*[90].

22. Wenn daher Gott einem Menschen schönes Hinhören verleihen möchte, indem er ihn zu einem lauteren Sufi macht, führt er ihn immerfort auf den Stufen der Reinigung und Ausschmückung empor, bis daß er in[91] die Weite der Allmacht gelangt und die Schleier der Weisheit sich vor seinem Tiefblick zurückziehen. Dann wird sein Hören des (Gotteswortes) *Bin ich nicht euer Herr?* Enthüllung und Schau und sein Einheitsbekenntnis und seine Gnosis Beweis und Argument, und die finsteren Phasen (seines geschöpflichen Daseins) werden bei ihm in die leuchtenden Lichter hineingenommen. Ein Sufi sagte: „Ich erinnere mich der Anrede *Bin ich nicht euer Herr?*" Damit

[82] Vgl. Tahānawī, *Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn*, Calcutta 1862, 1, 913, s.v. *maṭla'* (dort so vokalisiert): „Der Erscheinungsort ist bei den Sufis die Schau des Sprechenden zur Zeit der Rezitation der Rede."

[83] *Nāṣiyatu* TYLP : *nūru nāṣiyati* D. [84] *Lāḥat* TYLP : *lāḥa* D. [85] Koran 50, 37.

[86] Koran 28, 30. – Vgl. hierzu Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 210. [87] Koran 7, 172.

[88] Koran 26, 218–219. [89] *Ilā* TYLP : *bayna* D.

[90] Die geschaffene Welt – eine Welt der Weisheit durch ihre weise Ordnung, eine Welt der Sichtbarkeit, weil sie der menschlichen Erkenntnis zugänglich ist, eine finstere Welt, in der der Mensch *in Phasen* (Koran 71, 14) geschaffen wird – bildet das Gegenstück zur Gotteswelt, der Welt der Allmacht, des Übersinnlichen und der Lichter. Die Gegensatzpaare sind: Weisheit *(ḥikma)* – Macht *(qudra)*, Sichtbarkeit *(šahāda)* – Übersinnliches *(ġayb)* (2, 21), Phasen *(aṭwār)* – Lichter *(anwār)* (2, 22).

[91] In TYLP : aus der Enge der Weisheit in P am Rand : aus der Enge der Welt der Weisheit in D.

wies er auf diesen Zustand hin. Wenn der Sufi die volle Wirklichkeit dieser Eigenschaft besitzt, dann wird seine Zeit von immerwährender Dauer, sein Schauen ohne Ende, sein Hören ohne Unterbruch und sich (ständig) erneuernd, indem er Gottes Wort und das Wort seines Gesandten so hört, wie man es eigentlich hören muß.

23. Sufyān b. ʿUyayna sagte: „Der Anfang des Wissens ist das Hinhören, dann kommt das Verstehen, dann das Behalten, dann das Handeln, dann das Verbreiten." Einer hat gesagt: „Lerne das gute Hinhören ebenso, wie du das gute Sprechen lernst." Auch heißt es: „Zum guten Hinhören gehört, daß man dem Sprecher Zeit läßt, seine Erzählung zu beenden, sich nicht viel um die Antwort[92] sorgt und Antlitz und Blick auf den Sprechenden richtet und aufmerksam ist." Gott sprach zu seinem Propheten: *Übereile dich nicht mit dem Koran, bevor er dir endgültig eingegeben worden ist*[93]*!* Und er sprach: *Bewege deine Zunge nicht damit, so daß du dich damit übereilst*[94]*!* Das ist eine Belehrung Gottes für seinen Gesandten über das gute Hinhören. Es heißt: „Gemeint ist: Diktiere ihn nicht den Genossen, bis du seine Sinngehalte überdacht hast[95], damit du der erste seist, der sich die seltsamen und wunderbaren Dinge darin aneignet[96]." Es wurde gesagt: „Als Gabriel zum Gesandten Gottes herabstieg und ihm die Offenbarung brachte, rezitierte dieser unablässig den Koran, aus Furcht, er könnte ihm entfallen und von ihm vergessen werden. Da verbot es ihm Gott: Beeile dich nicht mit seiner Rezitation, bevor Gabriel ihn zu Ende vorgetragen hat."

24. Es kommt vor, daß das Studium der religiösen Wissenschaften und der Überlieferungen des Gesandten Gottes auf das Hinhören hinausläuft. Dann muß der, der sich dem Studium der religiösen Wissenschaften, der Überlieferungen der Viten der Frommen und ihrer Erzählungen und der verschiedenartigen Maximen und Gleichnisse widmet (in denen man Rettung vor der Strafe des Jenseits findet[97]), in all dem mit den guten Sitten des schönen Hinhörens ausgestattet sein, weil dies (das Studium) eine Form von jenem (dem schönen Hinhören) ist. Und wie das Herz durch schönes Hinhören mit Entsagung und Gottesfürchtigkeit bereit ist, von allem, was es hört[98], *das Beste*[99] aufzunehmen, so soll es im Studium von allem *das Beste* aufnehmen.

25. Es gehört zur guten Sitte beim Studium, daß jemand, der etwas aus der Tradition und der religiösen Wissenschaft studieren will, sich bewußt ist, daß ein solches Studium zuweilen durch die Seele und ihre zu geringe Standhaftigkeit im Gedenken, Rezitieren und Handeln veranlaßt wird. So findet sie[100] im Studium ebenso Erquickung, wie sie[100] diese im Umgang und in der Unterhaltung mit den Leuten findet. Der Verständige prüfe also hierin sich selber. Er soll nicht so maßlos gern Bücher lesen, daß dieses seinem Nu (d.h. seiner geistig-religiösen Verfassung) Abbruch tut, und er soll sich darin gegen Übertreibungen vorsehen. Wenn er ein Buch lesen will oder etwas aus den religiösen Wissenschaften, dann hat er es damit erst eilig, nachdem er sich sorgfältig besonnen und Gott zugewandt hat und zu ihm zurückgekehrt ist und dafür Hilfe von Gottes Erbarmen gesucht hat. So wird ihm durch das Studium etwas verliehen, was zu einer Mehrung[101] seines Zustandes wird. Und wenn er zuvor dazu Gottes Willen erfragt, so ist das gut. Gott öffnet ihm das Tor des Verstehens. Das Verstehengeben aber ist eine Gabe Gottes, zusätzlich zu dem, was von der äußeren Form der religiösen Wissenschaft klar ist. Der religiösen Wissenschaft ist nämlich eine äußere Form und ein inneres Geheimnis, nämlich das Verstehen, eigen. Gott hat auf den Adel des Verstehens hingewiesen, indem er sprach: *Wir haben Salomo das Verstehen*

[92] *Al-ǧawābi* TYLP : *al-ǧawānibi* D, P am Rand. [93] Koran 20, 114. [94] Koran 75, 16.

[95] Vgl. hierzu Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān* 16, Būlāq 1328, S. 160, 5–7, zu Sure 20; Rāzī, *At-tafsīr al-kabīr* 22, 122, 17–18. – Als Quellen dieser Auffassung gibt Rāzī die beiden Exegeten Muǧāhid (gest. 104/722) und Qatāda (gest. 118/736) an.

[96] *Yaḥẓā* TLP : *yaḫluṣu* D. [97] In denen … findet P : – TYL. [98] *Samiʿa* TYLP : *samiʿahū* D.

[99] Anspielung auf Koran 39, 18. [100] Sie TY : er LP. [101] *Mazīda* TYLP : *min mazīdi* D.

dafür gegeben. Und allen gaben wir Urteilskraft und Wissen[102]. Er wies also darauf hin, daß das Verstehen sich zusätzlich auszeichnet und von Urteilskraft und Wissen unterscheidet.

26. Gott sprach: *Gott kann bei wem er will bewirken, daß er hört*[103]. Wenn nun Gott der ist, der das Hören bewirkt, indem er es einmal durch die Zunge, ein andermal durch die Darlegung, die durch das Studium der Bücher zuteil wird, bewirkt, dann entspricht das, was Gott durch das Studium von Büchern eingibt, durch den Segen des schönen Hinhörens dem, was man an Gehörtem empfängt, auf daß der Mensch seinen Zustand hierin prüfe[104] und sich das Wissen und die gute Sitte, die dazu gehören, aneigne. Das ist eines der großen Tore zum Heil und eine gute Tat[105], wie die Scheiche und die Sufis und die in Entsagung und Zurückgezogenheit lebenden Religionsgelehrten sie tun, um die Öffnung der Tore des Erbarmens und von allen Dingen[106] ein reiches Maß zu erlangen.

[102] Koran 21, 79.
[103] Koran 35, 22. [104] *Li-yatafaqqada* YLP : *fal-yatafaqqad* T.
[105] *Wa-ʿamalun* TYLP : *wa-ʿamaluhū* D.
[106] Von allen Dingen TYL : von allen Dingen, die dem Schreiten (auf dem Weg) des Jenseits nützen P.

DRITTES KAPITEL

ERLÄUTERUNG DES VORZUGS DER SUFISCHEN WISSENSCHAFTEN UND HINWEIS AUF EIN EXEMPEL DAZU

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns überliefert: Abū ʿAbd ar-Raḥmān aṣ-Ṣūfī berichtete uns: ʿAbd ar-Raḥmān b. Muḥammad berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. Aḥmad as-Saraḫsī[1] berichtete uns: Abū ʿImrān as-Samarqandī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. ʿAbd ar-Raḥmān ad-Dārimī berichtete uns: Nuʿaym b. Ḥammād überlieferte uns: Baqiya überlieferte uns von al-Aḥwaṣ b. Ḥakīm von seinem Vater: „Ein Mann fragte den Propheten nach dem Bösen. Da antwortete er: ‚Fragt mich nicht nach dem Bösen! Fragt mich nach dem Guten!' Dreimal sagte er es; dann sprach er: ‚Das Schlimmste vom Schlimmen sind die schlechten Religionsgelehrten, und das Beste vom Guten sind die guten Religionsgelehrten.'" Die Gelehrten sind die Führer der Gemeinde, die Säulen der Religion, die Lampen der Finsternisse der angeborenen Torheiten, die Adelsmarschälle des Hofes des Islams, die Minen der Weisheiten des Heiligen Buches und der Sunna, die Treuhänder Gottes unter seinen Geschöpfen, die Ärzte der Gottesdiener, die großen Geister des hanifischen Glaubens und die Träger des großen anvertrauten Gutes. Ihnen obliegen die Verwirklichungen der Gottesfürchtigkeit am meisten unter allen Menschen, sie bedürfen am meisten unter allen Gottesdienern des Verzichtes auf das Diesseits. Denn sie sind für sich da[2] und für andere; ihre Verderbtheit ist eine (auf andere) übergreifende Verderbtheit, ihr Heilsein ist ein (auf andere) übergreifendes Heilsein.

2. Sufyān b. ʿUyayna sagte: „Der unwissendste Mensch ist der, der nicht nach seinem Wissen handelt, der gelehrteste Mensch ist der, der nach seinem Wissen handelt, und der beste Mensch ist der, der sich vor Gott am meisten demütigt." Das ist ein wahres Wort, das feststellt, daß ein Gelehrter, wenn er nicht nach seinem Wissen handelt, eben kein Gelehrter ist. Daß dich ja seine Aufschneiderei, seine Anmaßung, seine Gescheitheit und seine Stärke im Debattieren und Disputieren nicht täuschen[3]! Ein Unwissender ist er und kein Gelehrter, – es sei denn Gott wende sich ihm wieder mit dem Segen des Wissens zu. Das Wissen im Islam bringt ja seinem Besitzer nicht Verderben, und man darf hoffen, daß der Wissende durch den Segen des Wissens zurückkehrt.

3. Das Wissen ist Pflicht und Vorzug. Die Pflicht ist das, was der Mensch zur Erfüllung seiner unerläßlichen religiösen Pflicht unbedingt kennen muß. Der Vorzug ist etwas über das Unerläßliche Hinausgehendes, was dem Menschen in seinem Ich einen mit dem Heiligen Buch und der Sunna in Einklang stehenden Vorzug verschafft. Jedes Wissen, das nicht in Einklang steht mit dem Heiligen Buch und der Sunna und mit dem, was von diesen hergeleitet ist oder zu ihrem Verständnis hilft oder sich auf sie stützt, ist, sei es, was es wolle, ein Laster und kein Vorzug,

[1] As-Saraḫsī YP : as-Siǧzī TL, Y am Rand. [2] *Li-anfusihim* TYLP : *yaḥtāǧūna ilayhā li-anfusihim* D.
[3] Lies *yaǧurrannaka*.

etwas, wodurch der Mensch an Verächtlichkeit und Gemeinheit[4] im Diesseits und Jenseits zunimmt. Unkenntnis des Wissens, das Pflicht ist, ist dem Menschen nicht gestattet. Dem entspricht, was mir von meinem Scheich, Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb (as-Suhrawardī) überliefert wurde: Ḥāfiẓ Abu l-Qāsim al-Mustamlī berichtete uns: der Gelehrte Scheich Abu l-Qāsim ʿAbd al-Karīm b. Hawāzin al-Qušayrī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallah b. Yūsuf al-Iṣfahānī berichtete uns: Abū Saʿīd b. al-Aʿrābī berichtete uns: Ǧaʿfar b. ʿĀmir al-ʿAskarī berichtete uns: al-Ḥasan b. ʿAṭīya berichtete uns: Abū ʿĀtika berichtete uns von Anas b. Mālik: „Der Prophet sagte: ‚Sucht das Wissen, und sei es auch in China!'" Das Suchen nach dem Wissen ist also eine Pflicht für jeden Muslim.

4. Über das Wissen, das Pflicht ist, sind die Gelehrten verschiedener Ansicht. Manche sagen: Es ist das Suchen nach dem Wissen von der Aufrichtigkeit und die Kenntnis der Schädlichkeiten der Seele und dessen, was das Handeln verdirbt. Denn die Aufrichtigkeit ist befohlen, ebenso wie das Handeln befohlen ist. Gott sprach: *Es ist ihnen nichts anderes befohlen worden, als Gott aufrichtig*[5] *zu dienen*[6]. Die Aufrichtigkeit ist also befohlen. Die Betrügereien der Seele aber und ihre Verblendung, ihre Ränke und ihre geheimen Begierden ruinieren die Gebäude der befohlenen Aufrichtigkeit. Deshalb ist auch das Wissen darüber Pflicht, insofern die Aufrichtigkeit Pflicht ist. Was (nämlich) für den Menschen zur Erreichung dessen, was Pflicht ist, unerläßlich ist, ist (selber) Pflicht.

5. Einer sagte: „Die Kenntnis der Gedankeneinfälle *(ḫawāṭir)* und deren Unterscheidung ist religiöse Pflicht, denn die Einfälle sind Wurzel, Anfang und Ursprung der Handlung, und damit erkennt man den Unterschied zwischen der Einflüsterung *(lamma)* des Engels und der Einflüsterung des Teufels. Eine Handlung ist nur dann in Ordnung, wenn die Einfälle in Ordnung sind. Darum ist das Wissen darüber Pflicht, auf daß das Handeln des Menschen[7] in Ordnung sei." Ein anderer meinte: „Es (das als Pflicht auferlegte Suchen nach Wissen) ist das Suchen nach dem Wissen des Nu *(ʿilm al-waqt)*." Sahl b. ʿAbdallāh (at-Tustarī) sagte: „Es ist das Suchen nach dem Wissen des Zustandes." Gemeint ist der Entscheid des Zustandes des Menschen, der zwischen diesem und Gott in seinem Diesseits und Jenseits herrscht. Man sagte auch: „Es ist das Suchen nach dem Wissen vom Erlaubten, insofern es Pflicht ist, (nur) Erlaubtes zu essen." Es ist überliefert: „Das Suchen des Erlaubten ist eine Pflicht nach der Pflicht", und somit ist das Wissen darüber Pflicht, insofern es (das Erlaubte) selber Pflicht ist. Ferner heißt es: „Es ist das Suchen nach dem Wissen des Inneren *(ʿilm al-bāṭin)*." Dies ist das, wodurch der Mensch an Gewißheit *(yaqīn)* zunimmt. Dieses Wissen wird erworben durch das Jüngerverhältnis *(ṣuḥba)* und den Verkehr mit frommen, in Gewißheit gefestigten Gelehrten und mit (Gott) nahestehenden Asketen, die Gott seinen Heerscharen beigesellt hat. Zu ihnen führt er die Suchenden und festigt sie durch ihre Lebensweise und gibt ihnen durch sie Rechtleitung. Sie sind die Erben[8] des Wissens des Propheten, und von ihnen erlernt man das Gewißheitswissen *(ʿilm al-yaqīn)*.

6. Einer sagte: „Es ist das Wissen vom Verkaufen und Kaufen und von der Ehe und der Verstoßung. Wenn einer sich auf derartiges einläßt, ist er verpflichtet, nach dem Wissen darüber zu suchen." Ein anderer sagte: „Es besteht darin, daß der Mensch etwas tun will, jedoch nicht weiß, welche Forderung Gott hierin an ihn stellt. Es ist ihm aber nicht gestattet, nach eigenem Gutdünken zu handeln, da er über seine Rechte und Pflichten hierbei nicht Bescheid weiß. Deshalb wendet er sich an einen Gelehrten und befragt ihn darüber, damit er ihm aufgrund von

4 *Raḏālatan* TYLP : *raḏīlatan* D.
5 *Muḫliṣīna* T : *muḫliṣīna lahu d-dīna* YLP.
6 Koran 98, 5.
7 *Mina l-ʿabdi* TYLP : *mina l-ʿabdi lil-lāh* D.
8 *Wurrāṯu* TYLP : *wāriṯu* D.

Einsicht eine Antwort erteile, und handelt nicht nach eigenem Gutdünken." Das ist ein Wissen, das man suchen muß, sofern man es nicht besitzt. Jemand sagte: „Das Suchen nach dem Wissen des Einheitsbekenntnisses *('ilm at-tawḥīd)* ist Pflicht." Manche sagen, seine Methode (die Methode des Suchens nach Wissen) sei Spekulation und schlußfolgerndes Denken, andere sagen, seine Methode sei die Tradition.

7. Einer sagte: „Wenn jemandem ein heiles Innere und schöne Ergebenheit und Fügsamkeit im Islam eigen sind und sich in seiner Brust nichts festsetzt, dann ist er heil. Wenn sich aber in seiner Brust etwas oder eine Beunruhigung durch etwas festsetzt, was seine religiöse Überzeugung beeinträchtigt, oder wenn er von einem Zweifel geplagt wird, bei dem man nicht sicher ist, ob sein unheilvolles Auftreten ihn in eine Neuerung oder einen Irrtum hineinzerrt, dann muß er seinen Zweifel zu klären suchen und sich an die Gelehrten und an jene wenden, die ihm das Rechte zu erkennen geben[9]."

8. Scheich Abū Ṭālib al-Makkī sagte: „Es ist das Wissen von den fünf Pflichten, auf denen der Islam aufgebaut ist. Denn diese sind den Muslimen zur Pflicht gemacht worden, und wenn es Pflicht ist, sie zu erfüllen, dann ist das Wissen über ihre Erfüllung Pflicht." Auch erwähnt er, daß das Wissen des Einheitsbekenntnisses dazu gehört, weil an ihrem Anfang (am Anfang der fünf Pflichten) die beiden Glaubensbekenntnisse stehen. Die Aufrichtigkeit *(iḫlāṣ)* gehört ebenfalls dazu, denn das ist ein Erfordernis des Islams, und das Wissen von der Aufrichtigkeit gehört zur Vollständigkeit des Islams. Wo nämlich der Gesandte Gottes erklärt, daß es (das Wissen) eine Pflicht für jeden Muslim ist, fordert er, daß kein Muslim darüber in Unkenntnis sein darf[10], wogegen die zuvor erwähnten Aussagen meist Dinge betreffen, über die der Muslim in Unkenntnis sein darf[11]. Denn zuweilen besitzt er das Wissen von den Gedankeneinfällen, das Wissen vom Zustand, das Wissen vom Erlaubten in allen seinen Aspekten und das von den Gelehrten des Jenseits gewonnene Gewißheitswissen nicht, wie man ja weiß, daß die meisten[12] Muslime diese Dinge nicht kennen. Wären aber diese Dinge ihnen als Pflicht auferlegt, dann wären ihnen die meisten Menschen, so Gott nicht anders will, nicht gewachsen.

9. Den Vorzug unter diesen Aussagen gebe ich der des Scheich Abū Ṭālib und dem Wort derer, die sagen: „Man ist verpflichtet zum Wissen vom Verkaufen und Kaufen und von der Ehe und der Verstoßung, sofern man sich darauf einläßt." Darüber Bescheid zu wissen, ist – bei meinem Leben! – für den Muslim Pflicht; und ebenso verhält es sich mit dem, was Scheich Abū Ṭālib gesagt hat. Nach meinem Dafürhalten liegt hierin eine universale Definition des Suchens nach dem zur Pflicht gemachten Wissen. Gott aber ist allwissend!

10. Ich erkläre: Das Wissen, das zu suchen jeder Muslim verpflichtet ist, ist das Wissen vom Gebot und Verbot. Das Gebotene ist das, was zu tun Lohn und was zu unterlassen Strafe einbringt, das Verbotene das, was zu tun Strafe und was zu unterlassen Lohn einbringt. Das Gebotene und das Verbotene besteht teils aus jederzeit Gültigem, Unerläßlichem und kraft des Islams an den Menschen Herantretendem[13], teils aus solchen Dingen, bei denen das Gebot und das Verbot (nur jeweils dann) auf einen zukommt, wenn der Fall eintritt[14]. Demgemäß ist das Wissen von dem[15], was von für jede Zeit geltender Unerläßlichkeit ist und kraft des Islams an einen herantritt, von der zwingenden Forderung des Islams her eine Notwendigkeit, wogegen das Wissen von dem, was (nur jeweils) von Fall zu Fall aktuell wird und worüber das

[9] *Yufhimuhū* YLP : *yufaqqihuhū* T.

[10] *An lā yasa'a muslimun ǧahlahū* TYLP : *an lā yasma'a* (?) *musliman ǧahluhū* D.

[11] *Yasa'u* TYLP : *yasma'u* D. [12] *Akṯara* TYLP : *wa-akṯaru* D.

[13] *Mutawaǧǧihun lil-'abd* T : *lil-'abd* YLP. – Unter „herantretend" ist hier und im folgenden „als Pflicht herantretend, verpflichtend" zu verstehen. Vgl. *Lisān al-'Arab*, Beirut, 13, 557 b, s. v. *waǧh* : *at-tawaǧǧuhu l-fi'lu l-lāzimu.*

[14] Beispiele: Der Glaube ist immer geboten, das Ritualgebet nur zur Gebetszeit; Ehebruch ist immer verboten, Heirat nur in bestimmten Fällen (Verwandtschaft u. a.). [15] *'Ilmuhū* TYLP : *'ilmuhū bihī* D.

Gebot und das Verbot an einen herantritt, erst dann zur Pflicht wird, wenn es aktuell wird, wobei es keinem Muslim[16] schlechthin erlaubt ist, davon in Unkenntnis zu sein. Diese Definition (des verpflichtenden Wissens) ist umfassender als die vorher angeführten Teilaspekte. Gott ist allwissend!

11. Die Scheiche unter den Sufis und die auf das Diesseits verzichtenden Gelehrten des Jenseits verlegen sich mit vollem Eifer auf das Suchen nach dem verpflichtenden Wissen, bis daß sie es erkannt und das Gebot und das Verbot befolgt haben und ihrer diesbezüglichen Verpflichtung durch Gottes schönes Gelingengeben nachgekommen sind. Wenn sie dann hierin gerade ausgerichtet sind, indem sie sich dem Gesandten Gottes da anschließen, wo Gott ihm die Ausgerichtetheit *(istiqāma)* befohlen hat mit den Worten: *Sei gerade ausgerichtet, wie dir befohlen worden ist, (du) und diejenigen, die mit dir umgekehrt sind!*[17], dann öffnet Gott ihnen die Tore der oben erwähnten Wissenschaften.

12. Ein Sufi sagte: „Wer vermag es denn zu ertragen, daß man so von Ausgerichtetheit zu ihm spricht, es sei denn der, der durch eine große Gnadengabe aus kraftvollem Schauen und klaren Lichtern und wahren Überlieferungen mit Festigkeit[18] gestärkt wurde, gemäß dem Gotteswort: *Und wenn wir dich nicht gefestigt hätten*[19], der dann zur Zeit des Schauens und der aus dem Mund (Gottes) ergehenden[20] Anrede bewahrt wurde – und das ist der mit dem Standplatz der Nähe (zu Gott) Geschmückte, der auf dem Teppich der Vertrautheit (mit Gott) Angesprochene, Muḥammad – und der danach mit Gottes Wort *Sei gerade ausgerichtet, wie dir befohlen worden ist!*[21] angeredet wurde? Wären diese Voraussetzungen[22] nicht gegeben gewesen, so wäre er zu der Ausgerichtetheit, die ihm befohlen wurde, nicht fähig gewesen."

13. Man frage Abū Ḥafṣ (al-Ḥaddād), welche Tat die vorzüglichste sei. Er antwortete: „Die Ausgerichtetheit. Der Prophet sagt nämlich: ‚Seid augerichtet, und ihr werdet nicht zählen!'[23]". Ǧa'far aṣ-Ṣādiq sagte über das Gotteswort *Sei gerade ausgerichtet, wie dir befohlen worden ist!*: „Sei bedürftig nach Gott durch einen untadeligen festen Willen." Ein Frommer sah den Gesandten Gottes im Traum. Er sagte: „Ich sagte: ‚O Gesandter Gottes, es wird von dir berichtet, du habest gesagt, die Sure Hūd[24] habe dein Haar weiß werden lassen.' Er entgegnete: ‚Ja!' Da fragte ich ihn: ‚Was an ihr hat denn dein Haar weiß werden lassen? Die Erzählungen von den Propheten und der Untergang der Nationen?' Er antwortete: ‚Nein, sondern Gottes Wort: *Sei gerade ausgerichtet, wie dir befohlen worden ist!*'" Und wie der Prophet nach den Visionen, die vorausgegangen waren, mit diesen Worten angesprochen und zur Verwirklichung der Ausgerichtetheit aufgefordert wurde, so hat Gott den Verzicht leistenden Gelehrten des Jenseits und den (Gott) nahegestellten Sufischeichen davon ein bestimmtes Maß und einen Anteil verliehen und ihnen dann eingegeben, nach der Ausführung dessen zu suchen, was die Ausgerichtetheit als ihr unabdingbares Recht erheischt. Darum haben sie in der Ausgerichtetheit das Vorzüglichste gesehen, was man suchen, und das Edelste, was man erhoffen[25] kann.

[16] *Muslimun* TYLP : *musliman* D. [17] Koran 11, 112.

[18] *Bi-birrin 'aẓīmin bi-t-taṯabbuti* TYL : … *bi-t-taṯbīti* P : *bi-t-taṯbīti bi-burhānin 'aẓīmin* D.

[19] Koran 17, 74. [20] *Mušāfahati* TYLP : *mušāfih* (?) D. [21] Koran 17, 74.

[22] *Al-muqaddimātu* TYLP : *al-maqāmātu* D.

[23] Von Dārimī und Ibn Māǧa aufgezeichnetes Ḥadīṯ; vgl. Wensinck, *Concordance* 1, 474b. *Was* man nicht zählen wird (oder kann), wird im Ḥadīṯ nicht gesagt. Gemeint ist wohl – entsprechend Koran 14, 34 und 16, 18 – die Gnade Gottes, vielleicht auch – nach Munāwī, *Fayḍ al-qādīr*, Kairo 1356/1938, 1, 497, Nr. 994, Kommentar – der Lohn für die Ausgerichtetheit.

[24] Nach TYLP. Druck: Die Sure Hūd und die mit ihr verwandten Suren *(sūratu Hūd wa-aḫawātuhā)*.

[25] *Ma'mūlin* TYLP : *ma'mūrin* D.

14. Abū ʿAlī al-Ǧūzǧānī sagte: „Sei ein Sucher nach Ausgerichtetheit, nicht nach Wundergaben *(karāma)*! Denn dein Ich ist in Unruhe auf der Suche nach der Wundergabe, dein Herr aber fordert von dir die Ausgerichtetheit." Was er da gesagt hat, ist ein bedeutsames Grundprinzip in der Sache und ein Geheimnis, dessen Wirklichkeit viele Wegschreiter und Sucher außer acht lassen. Das kommt daher, daß jene, die sich auf persönlichen Einsatz und gottesdienstliches Tun verlegen, vom Leben der frommen Altvordern und von den Wundergaben und außerordentlichen Fähigkeiten, die ihnen verliehen wurden, gehört haben, weshalb ihr Ich dann ständig auf etwas davon aus war und sie gern gehabt hätten, daß ihnen etwas davon zuteil wird. Manch einer unter ihnen ist dann ständig zerknirschten Herzens und sich selber bezüglich der Richtigkeit seines Tuns mißtrauend, da sich ihm nichts davon erschlossen hat. Würden sie aber das Geheimnis dieser Sache kennen, dann würden sie darin nichts Besonderes finden. Man soll aber wissen, daß Gott manchmal einem sich ehrlich Mühenden ein Tor dazu aufschließt. Der Sinn dabei ist, daß durch das, was er an außergewöhnlichen Fähigkeiten und Wirkungen der (göttlichen) Allmacht erfährt, seine Gewißheit zunimmt und so sein Entschluß, auf das Diesseits zu verzichten und hinter sich zu lassen, was seine Lust verlangt, erstarkt. Manchen Gottesdienern enthüllt sich die reine Gewißheit, und von ihrem Herzen hebt sich der Schleier hinweg. Wem sich aber die reine Gewißheit enthüllt hat, für den wird die Erfahrung außergewöhnlicher Dinge überflüssig; denn mit diesen ist (ja nur) die Erlangung der Gewißheit bezweckt, die Gewißheit aber ist bereits da. Würde sich aber einem solchen mit reiner Gewißheit Beschenkten etwas derartiges enthüllen, dann würde seine Gewißheit (deshalb) nicht zunehmen. Die Weisheit verlangt also nicht, daß sich diesem die Allmacht durch außergewöhnliche Dinge enthüllt, weil es für ihn überflüssig ist[26]. Dagegen verlangt die Weisheit, daß sich dieses jenem anderen enthüllt, weil er dessen bedarf. Es ist also dieser Zweite (mit der reinen Gewißheit Begabte) mehr bereit und fähig als der erste, da es für ihn überflüssig ist[27], etwas derartiges zu erfahren. Der Weg des Ehrlichen ist, daß er von seinem Ich die Ausgerichtetheit fordert. Das ist die ganze Wundergabe. Und wenn ihm dann etwas von jenen Dingen über den Weg kommt, so ist das gut und recht, und wenn nicht, so macht es ihm nichts aus und er erleidet dadurch keinen Verlust. Verlust erleidet er vielmehr dann, wenn er gegen die Erfordernisse der Verpflichtung zur Ausgerichtetheit verstößt. Das nehme man zur Kenntnis! Denn es ist eine große Grundregel für die Suchenden.

15. Da nun die Verzicht leistenden Gelehrten und die Sufischeiche und die (Gott) Nahegestellten mit der Erfüllung des von der Verpflichtung zur Ausgerichtetheit Geforderten beehrt worden sind, sind ihnen auch die anderen Arten des Wissens gegeben worden, auf die, wie bereits erwähnt, die Altvordern hingewiesen und behauptet haben, sie seien eine religiöse Pflicht. Hierzu gehören das Zustandswissen, das Wissen vom Überwachen *(qiyām)*[28], das Wissen von den Gedankeneinfällen – das Wissen von den Gedankeneinfällen und deren Unterscheidungen[29] werden wir, so Gott will, in einem (eigenen) Kapitel erklären –, das Gewißheitswissen, das Wissen von der Aufrichtigkeit, das Wissen von der Seele und der Erkenntnis ihrer Charaktereigenschaften[30]. – Das Wissen von der Seele und ihrer Erkenntnis[31] ist eine der

[26] *Li-mawḍiʿi stiġnāʾihī* TYLP : *al-mawḍiʿi li-stiġnāʾihī* D.

[27] Da es für ihn überflüssig ist YLP : da er die Quintessenz davon, die reine Gewißheit nämlich, zugeteilt erhielt, ohne daß die Erfahrung der Allmacht sie vermittelt hätte – und das trüge die Gefahr der Selbstbespiegelung in sich –, und er ist vollkommener, insofern es für ihn überflüssig ist T.

[28] Hierzu *ʿAwārif*, Kap. 59, 9; Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāh ul-hidāya* 68. Vgl. Koran 13, 33.

[29] *Tafāṣīlihā* TYLP : *tafṣīlihā* D.

[30] *ʿIlmu n-nafsi wa-maʿrifati aḫlāqihā* LP : *ʿilmu maʿrifati n-nafsi wa-maʿrifati aḫlāqihā* T : *ʿilmu n-nafsi wa-maʿrifatihā wa-muqaddimati aḫlāqihā* Y.

[31] *ʿIlmu n-nafsi wa-maʿrifatihā* YLP : *ʿIlmu maʿrifati n-nafsi* T.

kostbarsten Wissenschaften der Sufis; und am meisten von allen sind jene auf dem Weg der Nahegestellten und der Sufis gefestigt, die am meisten in der Erkenntnis der Seele gefestigt sind. – Ferner (gehören dazu) das Wissen von der Erkenntnis der Anteile des Diesseits und des Vorhandenseins subtiler Lustregungen und verborgener Begierlichkeiten und Neigungen (?)[32] der Seele; das Wissen vom Notwendigen, von der Forderung an die Seele, im Reden und Handeln und im Sichkleiden[33], Essen und Schlafen beim Notwendigen haltzumachen, und von der Erkenntnis der Wirklichkeiten der Umkehr; das Wissen von den geheimen Sünden und von der Erkenntnis von schlechten Taten, die die guten Taten der Reinen sind, von der Forderung an die Seele, zu lassen, was sie nichts angeht[34], und von der Forderung an das Innere, (zunächst) die Gedanken an die Übertretung, dann die Gedanken an Überflüssiges zurückzudämmen.

16. Des weiteren (zählt dazu) das Wissen vom Überwachen *(murāqaba)*, das Wissen von dem, was das Überwachen beeinträchtigt, das Wissen von der Rechenschaftsforderung *(muḥāsaba)* und der Rücksichtnahme *(riʿāya)*, das Wissen von den Wirklichkeiten des Gottvertrauens *(tawakkul)*, von den Sünden des Gottvertrauenden in seinem Gottvertrauen, von dem, was das Gottvertrauen beeinträchtigt und was es nicht beeinträchtigt, und vom Unterschied zwischen dem aufgrund des Glaubens verpflichtenden Gottvertrauen und dem besonderen, nur die Gnostiker betreffenden Gottvertrauen; das Wissen von der Zufriedenheit *(riḍā)* und von den Sünden des Standplatzes der Zufriedenheit; das Wissen vom Verzicht *(zuhd)* und dessen Begriffsbestimmung[35] (?) durch das, was mit innerer Notwendigkeit dazugehört und seine Wirklichkeit nicht beeinträchtigt, von der Erkenntnis des Verzichts auf den Verzicht und der Erkenntnis eines dritten Verzichts nach dem Verzicht auf den Verzicht; das Wissen von der Bußfertigkeit *(ināba)* und dem Zufluchtnehmen (bei Gott), von der Erkenntnis der (rechten) Zeit für das Bittgebet und der Erkenntnis der Zeit, zu der man das Bitten[36] sein lassen soll; das Wissen von der Gottesliebe und vom Unterschied zwischen der gewöhnlichen Gottesliebe, die als Befolgung des Gebotes ausgelegt wird, und der besonderen Gottesliebe. – Gewisse Gelehrte des Diesseits weisen nämlich die Behauptung der Gelehrten des Jenseits, es gebe eine besondere Gottesliebe, zurück, ebenso wie sie die Zufriedenheit *(riḍā)* mit der Erklärung zurückweisen, sie sei lediglich Geduld *(ṣabr)*. – (Dazu kommt das Wissen) von der Einteilung der besonderen Gottesliebe in die Liebe zum Wesen und die Liebe zu den Eigenschaften (Gottes), vom Unterschied zwischen der Liebe des Herzens, der Liebe des Geistes, der Liebe des Verstandes und der Liebe der Seele und vom Unterschied zwischen dem Standplatz des Liebenden und des Geliebten sowie des Wollenden und des Gewollten.

17. (Zu nennen wären) dann noch die kontemplativen Wissenschaften *(ʿulūm al-mušāhadāt)* wie zum Beispiel das Wissen von der Ehrfurcht *(hayba)* und der Vertrautheit *(uns)* und von der Beklommenheit *(qabḍ)* und der Beglückung *(basṭ)* und vom Unterschied zwischen Beklommenheit und Sorge *(hamm)* und zwischen Beglückung und Heiterkeit *(našāṭ)*, dazu das Wissen vom Entwerden *(fanāʾ)* und Bestehen *(baqāʾ)* und von der Verschiedenheit der Zustände des Entwerdens, vom Sichverschleiern *(istitār)* und von der Selbstenthüllung *(taǧallī)* (Gottes), von der Vereinigung *(ǧamʿ)* und der Trennung *(farq)*, von den Lichtstrahlen, den Aufgängen und den Offenbarwerdungen *(lawāmiʿ, ṭawāliʿ, bawādī)*[37], von der Nüchternheit und der Trunkenheit. Und so geht es weiter.

[32] *Širbihā* TL und P am Rand : *šarrun bihā* Y : *šarrihā* Y am Rand : *širratihā* P : *šarahihā wa-šarrihā* D.
[33] *Wa-lubsan* TYLP : *wa-lubsan wa-ḫalʿan* D.
[34] *Yaʿnī* LP : *yuʿnā* Y (vokalisiert) : *yuġnī* T.
[35] *Taḥdīdihī* D : *taǧdīdihī* TYL : *taḥdīdihī* P.
[36] *Ad-duʿāʾ* TYLP : *ad-dimāʾ* D.
[37] Vgl. die Dreiergruppe *lawāʾiḥ, ṭawāliʿ, lawāmiʿ* bei Qušayrī. Die Vermutung liegt nahe, daß das ebenfalls bei Qušayrī verzeichnete *bawādih* bei Suhrawardī, aber eher noch bei seinen Kopisten, zu *bawādī* geworden ist, zumal

18. Wenn genug Zeit zur Verfügung stünde, würde ich dies (alles) in (vielen) Bänden behandeln und erklären. Jedoch das Leben ist kurz und die Zeit ist kostbar, und wenn die Gleichgültigkeit nicht ihren Teil dazu gäbe, dann würde die Zeit auch für dieses hier nicht reichen. Das hier verfaßte Resümee umfaßt einen gesunden Teil der sufischen Wissenschaften, und es ist meine Hoffnung, daß Gott der Großmütige damit Nutzen spendet und es zu einem Argument für mich macht, nicht zu einem Argument gegen mich. Das alles sind Wissenschaften, jenseits derer es noch weitere Wissenschaften gibt, nach deren Erfordernissen die Verzicht leistenden Gelehrten des Jenseits handeln und die diese sich zu eigen gemacht haben, während die Gelehrten des Diesseits, die nach diesem Verlangen hegen[38], davon ausgeschlossen sind. Und zwar sind dies Erfahrungswissenschaften *('ulūm ḏawqīya)*, an die das Denken kaum anders herankommt als durch Erfahrung *(ḏawq)* und Angerührtsein *(wiğdān)*, – wie das Wissen von der Beschaffenheit der Süßigkeit des Zuckers, das sich nicht durch die Beschreibung ergibt. Wer ihn gekostet hat, der kennt ihn.

19. Kenntnis vom Adel der Wissenschaft der Sufis und der Verzicht leistenden Gelehrten gibt dir die Tatsache, daß man sich sämtliche (anderen) Wissenschaften auch dann aneignen kann, wenn man zugleich das Diesseits liebt und gegen die Wirklichkeiten der Gottesfürchtigkeit verstößt. Ja manchmal verhilft sogar die Liebe zum Diesseits dazu, daß man sie sich zu eigen macht, weil es für die Seelen beschwerlich ist, sich damit zu befassen. Die Seelen neigen nämlich von Natur aus zur Liebe von Rang und Namen, so daß sie, wenn sie merken, daß man diese gewinnen kann, indem man Wissen gewinnt, bereitwillig Beschwernisse auf sich nehmen, die Nächte durchwachen und geduldig das Fernsein von daheim, das Umherreisen und das Ausgeschlossensein von den Annehmlichkeiten und den Zielen ihrer Begierde ertragen. Die Wissenschaften der Sufis aber kann man sich nicht aneignen, wenn man zugleich das Diesseits liebt. Sie enthüllen sich nur dadurch, daß man sich vom Lustverlangen fernhält, und sie lassen sich nur in der Schule der Gottesfürchtigkeit erlernen. Gott sprach: *Fürchtet Gott, und Gott lehrt euch*[39]*!* Er hat das Wissen zur Hinterlassenschaft der Gottesfürchtigkeit gemacht. Die nichtsufischen Wissenschaften hingegen sind ohne Zweifel auch ohne das zugänglich. Somit weiß man über den Vorzug der Wissenschaft der Gelehrten des Jenseits Bescheid, insofern sich der Schleier nur für Leute von Einsicht hinweghebt. Wirklich Leute von Einsicht sind aber nur die, die auf das Diesseits verzichten.

20. Ein Rechtsgelehrter hat gesagt: „Wenn einer sein Vermögen den gescheitesten Menschen vermacht, dann geht es an die Asketen; denn diese sind die gescheitesten Leute." Sahl b. 'Abdallāh at-Tustarī sagte: „Für den Verstand gibt es tausend Namen, für jeden dieser Namen gibt es (wiederum) tausend Namen, und jeder dieser Namen beginnt mit: ‚Das Diesseits verlassen'."

21. Der fromme Scheich Abu l-Fatḥ Muḥammad b. 'Abd al-Bāqī hat uns überliefert: Abu l-Faḍl Ḥamd b. Aḥmad[40] überlieferte uns: Ḥāfiẓ Abū Nu'aym al-Iṣfahānī berichtete uns[41]: Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad überlieferte uns: al-'Abbās b. Aḥmad aš-Šāšī überlieferte uns: Abū 'Aqīl al-Waṣṣāfī überlieferte uns: Abū 'Abdallāh[42] al-Ḫawwāṣ, ein Gefährte

sein Interpret Maḥmūd-i Kāšānī in seiner Aufzählung – *lāyiḥ, lāmiḥ, lāmi', ṭāli', ṭāriq, bādih* – diese Vermutung stützt. S. Qušayrī, *Risāla, bāb fī tafsīr alfāẓ* etc., Kairo 1367/1934, 40 und 41. Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 126. Vgl. Sarrāğ, *Al-luma' fī t-taṣawwuf* 335, 336, 345, 346. – Erweiterte Liste hier Kap. 62, 21.

[38] *Ar-rāġibūna fīhā* TYL : *ar-rāġibūna* P.
[39] Koran 2, 282.

[40] Ḥamd b. Aḥmad YLP : Aḥmad b. Ḥamd T.

[41] Der nachfolgende Teil der Überliefererkette, sowie der Bericht, entspricht (von Varianten abgesehen) Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyā'* 8, 80–83. Vgl. Ibn al-Ğawzī, *Talbīs Iblīs*, ed. Muḥammad Munīr ad-Dimašqī, Kairo o.J., S. 153–155, bāb 9.
[42] Abū 'Abdallāh TYLP : 'Abdallāh D.

des Ḥātim, berichtete uns: „Ich kam mit Abū 'Abd ar-Raḥmān Ḥātim al-Aṣamm nach Rayy. Dabei begleiteten ihn 320 Mann, um die Mekkawallfahrt zu machen. Sie trugen Wolle und Wollgewänder[43]. Beutel und Nahrung[44] führten sie nicht mit. Wir kamen nach Rayy und betraten das Haus eines[45] Kaufmannes, eines streng religiösen Mannes *(mutanassik)*, der den Asketen zugetan war. In jener Nacht ließ er uns bei sich zu Gast sein. Am folgenden Tag sagte er zu Ḥātim: ‚Abū 'Abd ar-Raḥmān, brauchst du etwas? Ich möchte nämlich einen hiesigen Rechtsgelehrten *(faqīh)* besuchen, der krank ist!' Ḥātim entgegnete: ‚Wenn ihr einen kranken Rechtsgelehrten bei euch habt, so ist es ja eine vortreffliche Sache, einen Rechtsgelehrten zu besuchen, und auf einen Rechtsgelehrten zu schauen ist eine gottesdienstliche Handlung. Ich komme auch mit!' Der Kranke war Muḥammad b. Muqātil, der Kadi von Rayy. (Der Gastgeber) sagte: ‚Komm mit uns[46], Abū 'Abd ar-Raḥmān!' Sie kamen zum Tor, und siehe es war ein hochragendes, schönes Tor. Ḥātim verweilte bei dem Gedanken: Das Tor eines Gelehrten, und das von solcher Art? Dann ließ man sie eintreten. Da bot sich ihnen ein geräumiges Haus dar, und da war Aufmachung und Unnahbarkeit und Vorhänge und viele (Dienst-)Leute. Ḥātim blieb in Gedanken versunken. Dann betraten sie den Sitzungsraum, in dem er (der Rechtsgelehrte) sich aufhielt. Da waren weiche Teppiche, und da sah man ihn darauf liegen, zu seinen Häupten ein Diener mit einem Fliegenwedel[47]. Der Rayyer setzte sich und stellte ihm Fragen[48], während Ḥātim stehen blieb. Da gab Ibn Muqātil diesem ein Zeichen, sich zu setzen. Er erwiderte: ‚Ich setze mich nicht!' Ibn Muqātil fragte ihn: ‚Kann ich mit etwas dienen?' Er entgegnete: ‚Ja.' Jener fragte: ‚Womit?' Er sagte: ‚Mit einem Problem, das ich dir vorlegen will.' Darauf der andere: ‚Frage mich!' Er sagte: ‚Auf, setze dich aufrecht hin, damit ich die Frage vorlege!' Da befahl er seinen Dienern, ihn zu stützen. Dann fragte ihn Ḥātim: ‚Woher hast du denn dein Wissen bezogen?' Er antwortete: ‚Vertrauenswürdige Gewährsmänner haben es mir überliefert.' Ḥātim fragte: ‚Von wem?' Er entgegnete: ‚Von den Genossen des Gesandten Gottes.' Er fragte: ‚Und von wem die Genossen des Gesandten Gottes?' Er antwortete: ‚Vom Gesandten Gottes.' Er fragte: ‚Woher hat es der Gesandte Gottes bezogen?' Er antwortete: ‚Von Gabriel.' Ḥātim sagte: ‚Was nun das betrifft, was Gabriel von Gott gebracht und an den Gesandten Gottes weitergegeben hat und der Gesandte Gottes an seine Genossen und seine Genossen an die Gewährsmänner und die Gewährsmänner an dich, hast du da im Wissen vernommen, daß der, der als Fürst in seinem Hause lebt und dessen Unnahbarkeit am größten ist, bei Gott den höchsten Rang einnimmt?' Er antwortete: ‚Nein.' Ḥātim fragte: ‚Was hast du vernommen?' Er antwortete: ‚Ich habe vernommen, daß der[49] bei Gott den höchsten Rang einnimmt, der auf das Diesseits verzichtet und nach dem Jenseits Verlangen trägt und die Armen liebt und für sein Jenseits Vorsorge trifft.' Ḥātim sagte: ‚Und du, wen nimmst du dir zum Beispiel? Den Propheten und seine Genossen und die Frommen? Oder Pharao und Nimrod, die ersten, die mit Mörtel und Ziegelsteinen gebaut haben? Ihr schlechten Gelehrten! Auf euresgleichen schaut ein Unwissender, der das Diesseits sucht und nach ihm begehrt, und spricht: Ein Gelehrter von dieser Art, schlechter als der bin ich auch nicht!' Dann ging er von ihm fort. Ibn Muqātil's Krankheit aber wurde schwerer.

[43] *Zurrubāniqāt* TYLP; Druck und *Talbīs Iblīs*: *zurmāniqāt*. Ursprung und Bedeutung der Bezeichnung unsicher. Vgl. *Lisān al-'Arab* s.v. *zrmq*, ed. Beirut 10, 140b; Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam 1845, 193–4. [44] Beutel und Nahrung. *Ḥilyat al-awliyā'*: Speise und Trank.

[45] *Fa-daḫalna r-Rayya fa-daḫalnā 'alā rağulin* LP (und *Ḥilya*) : *fa-daḫalna r-Rayya wa-daḫalnā 'alā rağulin* T : *fa-lammā daḫalna r-Rayya daḫalnā 'alā rağulin* Y. [46] *Sir binā* (*Ḥilya* und D) : *murra binā* TYLP.

[47] *Ġulāmun wa-miḏabbatun* TYLP : *ġulāmun wa-bi-yadihī miḏabbatun* P am Rand, D.

[48] *fa-sā'alahū* TYL : *fa-sa'alahū* P. [49] *Sami'tu man* TLP : *man* Y.

Die Bewohner von Rayy erfuhren, was sich zwischen Ḥātim und Ibn Muqātil zugetragen hatte. Da sagten sie zu ihm: ‚Abū ʿAbd ar-Raḥmān, in Qazwīn gibt es einen noch bedeutenderen Mann[50] als diesen!', und sie wiesen damit auf Ṭanāfisī hin. So reiste er also zielbewußt[51] zu diesem hin, trat bei ihm ein und sprach: ‚Gott erbarme sich deiner! Ich bin ein Mann aus Persien, der möchte, daß du ihn über den ersten Anfang seiner Religion belehrst und über den Schlüssel zu seinem Ritualgebet, (nämlich) wie er die rituelle Waschung für das Ritualgebet durchzuführen hat.' Jener erwiderte: ‚Von Herzen gern, junger Mann! Bring ein Gefäß mit Wasser!' Er brachte ein Gefäß mit Wasser. Ṭanāfisī setzte sich und (machte die Waschung jeweils dreifach. Dann sprach er: ‚So! Führe die Waschung aus!')[52] Ḥātim (setzte sich und)[52] machte die Waschung jeweils dreifach. Als er aber zum Waschen der Unterarme kam, tat er es viermal. Da sagte Ṭanāfisī: ‚He du, du gehst zu weit!' Ḥātim fragte: ‚Worin?' Er erwiderte: ‚Du hast deine Unterarme viermal gewaschen!' Ḥātim sprach: ‚Bei Gott! Ich bin mit einer Handvoll Wasser zu weit gegangen, und du gehst mit diesem ganzen Haufen (von Dienern) nicht zu weit?' Da wußte Ṭanāfisī, daß er es damit auf ihn abgesehen hatte und daß er nicht die Absicht hatte, von ihm zu lernen. Er begab sich in seine Wohnung und ging vierzig Tage lang nicht mehr zu den Leuten hinaus.

Nun verfaßten die Kaufleute von Rayy und Qazwīn ein Schreiben über das, was sich zwischen ihm und Ibn Muqātil und Ṭanāfisī abgespielt hatte. Als er nach Bagdad kam, kamen die Bagdader bei ihm zusammen und sagten: ‚Abū ʿAbd ar-Raḥmān, du bist ein Perser, der nicht richtig Arabisch kann, und wenn einer etwas zu dir sagt, bringst du ihn jedesmal zum Schweigen!' Er entgegnete: ‚Ich habe drei Eigenschaften, durch die ich meinem Gegner überlegen bin.' Sie fragten: ‚Welche denn?' Er antwortete: ‚Ich freue mich, wenn mein Gegner recht hat, und ich bin traurig, wenn er sich irrt, und ich nehme mich zusammen, daß ich nicht grob mit ihm verfahre.' Das kam dem Aḥmad b. Ḥanbal zu Ohren. Er ging zu ihm hin, und dabei sagte er: ‚Bei Gott, wie gescheit er doch ist!' Als sie (Aḥmad b. Ḥanbal und seine Begleiter) bei ihm eingetreten waren, fragten sie: ‚Abū ʿAbd ar-Raḥmān, wie kann man dem Diesseits heil entrinnen?' Ḥātim antwortete: ‚Abū ʿAbdallāh, du kannst dem Diesseits nur dann entrinnen, wenn du vier Eigenschaften besitzest.' Sie fragten: ‚Welche denn, Abū ʿAbd ar-Raḥmān?' Er gab zur Antwort: ‚Du vergibst den Leuten ihre Grobheit *(ǧahl)*, du hältst deine eigene Grobheit von ihnen fern, du gibst ihnen her, was du hast, und du hast keine Hoffnungen auf das, was sie haben. Wenn das der Fall ist, bist du gerettet.' Dann reiste er weiter nach Medina."

22. Gott sprach: *Gott fürchten unter seinen Dienern nur die Gelehrten*[53]. Er hat das Wort *nur* gebraucht, und folglich wird das Wissen bei solchen, die Gott nicht fürchten, ausgeschlossen, ebenso wie, wenn einer sagt: „Nur ein Bagdader betritt das Haus", das Betreten des Hauses durch einen Nichtbagdader ausgeschlossen wird. Den Gelehrten des Jenseits ist es daher klar, daß der Pfad zu den Anteilen an den Erkenntnissen und den Standplätzen der Gottesnähe hin versperrt ist, nur bei Verzicht und Gottesfürchtigkeit nicht. Abū Yazīd (al-Basṭāmī) sagte eines Tages zu seinen Gefährten: „Ich habe mich gestern bis zum Morgen ständig bemüht, zu sagen: Es gibt keinen Gott außer Gott; aber ich brachte es nicht fertig." Man fragte ihn: „Warum?" Er antwortete: „Ich dachte an ein Wort, das ich als Kind gesagt habe. Da überkam mich das Schreckliche jenes Wortes und hinderte mich daran (, das Einheitsbekenntnis auszusprechen). Ich wundere mich über einen, der Gottes gedenkt, während er

[50] *Akṯaru šay'in min* TY : *ʿālimun akṯaru šay'in min* LP : *ʿālimun akbaru ša'nan* D.
[51] *Mutaʿammidān* TYLP : *muʿtamidan* D.
[52] Die eingeklammerten Teile ( ) stehen im Druck und in *Ḥilya* (dort mit zusätzlichen Erweiterungen). Sie fehlen in TYLP.
[53] Koran 35, 28.

mit etwas von seinen Eigenschaften ausgestattet ist." Durch reine Gottesfürchtigkeit und vollkommenen Verzicht wird also der Mensch im Wissen fest gegründet.

23. Wāsiṭī sagte: „*Die im Wissen fest Gegründeten*[54] sind jene, die mit ihrem Geist im Übersinnlichen des Übersinnlichen im Geheimnis des Geheimnisses gegründet sind, die dieses dann erkennen ließ, was es sie erkennen lassen wollte, die das Verstehen im Meer des Wissens untertauchen ließen, um noch mehr zu suchen, und denen sich aus den in den Schatzhäusern (Gottes) verwahrten[55] Schätzen das Verstehen und die Wunder der Rede enthüllten, die hinter jedem einzelnen Buchstaben des Wortes (Gottes) stehen, so daß sie Worte der Weisheit sprachen." Ein anderer sagte: „Fest gegründet ist, wer Einsicht gewinnt in den Ort des mit der Rede Gewollten[56]."

24. Ḫarrāz sagte: „(Fest gegründet) sind jene, die in allen Wissenschaften vollkommen sind und sie kennen und über sämtliche Aspirationen der Geschöpfe Bescheid wissen." Mit diesem Wort des Abū Saʿīd (al-Ḫarrāz) ist nicht gemeint, daß der im Wissen fest Gegründete die Teilgebiete der Wissenschaften (alle) beherrschen und darin vollkommen sein müßte. – Denn gewiß war ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb einer der im Wissen fest Gegründeten, aber bezüglich der Bedeutung des Gotteswortes *wa-fākihatan wa-abban* (Früchte und Futter?)[57] zögerte er und sagte: „Was ist *abb*?" Danach sagte er: „Das ist nichts als Ausschmückung[58]!" Es wird auch berichtet, daß dieses Zögern über die Bedeutung von *abb* durch Abū Bakr geschah. – Vielmehr meint Abū Saʿīd damit nur das, als was der Anfang seines Ausspruches durch dessen Ende, nämlich sein Wort: „Sie wissen über sämtliche Aspirationen der Geschöpfe Bescheid", ausgelegt wird[59]. Denn wer in wahrer Gottesfürchtigkeit und wahrem Verzicht auf das Diesseits lebt, dessen Inneres ist rein, der Spiegel seines Herzens ist poliert, und es geschieht, daß etwas von der Verborgenen Tafel vor ihm steht, so daß er mit seinem reinen Inneren die Urquellen und Wurzeln der Wissenschaften erfaßt. So kennt er selbst das, was die Gelehrten in ihren Wissenschaften als Äußerstes erreichen können und was der Nutzen einer jeden Wissenschaft ist.

25. Die Spezialwissenschaften aber verteilen sich auf die einzelnen Individuen durch Unterricht und Praxis. Somit erspart sein universales Wissen es jenem nicht, daß er im Speziellen die Experten, die dessen Träger sind, konsultiert. Deren Seelen sind ausgefüllt vom Speziellen und mit diesem beschäftigt, und sie sind durch das Spezielle vom Universalen abgetrennt. Die Seelen der Verzicht leistenden Gelehrten hingegen wenden sich, nachdem sie sich über die Wurzel der Religion und deren Gesetzesgrundlage das unbedingt Erforderliche angeeignet haben, Gott zu und widmen sich ausschließlich ihm. Ihr Geist gelangt zum Standplatz der Gottesnähe, und dann läßt ihr Geist auf ihr Herz Lichter überströmen, durch die ihr Herz zur Aneignung der Wissenschaften fähig wird. Indem ihr Geist sich ganz auf den urewigen Wissenden zurückzieht, übersteigt er die Grenzen, innerhalb derer Wissenschaften angeeignet werden können, und ist von einem Sein, das als Gefäß für das Wissen tauglich wäre, frei. Ihr Herz hingegen wird durch seine an die Seele angrenzende Seite zu einem seinshaften Gefäß, das dem Sein des Wissens durch den seinshaften Bezug (zu ihm) entspricht, und darum paßt es sich den Wissenschaften an[60]. Zudem sind auch die Wissenschaften den Herzen angepaßt, (und zwar) dadurch, daß das Abgetrenntsein der Wissenschaften (vom göttlichen Wesen) durch ihr

[54] Koran 3, 7; 4, 162. – Der Ausspruch von Wāṣiṭī sowie die folgenden von Anonymus und Ḫarrāz sind im *Tafsīr* des Sulamī zu Sure 3, 7 ebenfalls verzeichnet. [55] *Madḫūrī* TLP : *madḫūrī* D.

[56] *Maḥallī l-murādī* TYLP. [57] Koran 80, 31.

[58] *In hāḏā illā takalluf.* – Die gewöhnliche Form der Überlieferung lautet: „Das ist spielerische Ausschmückung *(inna hāḏā lahwu t-takalluf)*!" Vgl. Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān* 30, Kairo 1329, S. 38, 9ff.; Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* 4, Kairo o.J., S. 473, 10–12; Ibn al-Ǧawzī, *Zād al-masīr* 9, Damaskus 1388/1968, S. 34. [59] *Tafassara* TYL : *yufassaru* D.

[60] *Fa-alifat* TL : *fa-taʾallafat* YP.

Verbundensein mit der Wohlverwahrten Tafel – mit Abgetrenntsein ist lediglich ihr Niedergeschriebensein auf der Tafel gemeint – (einerseits) und das Abgetrenntsein der Herzen vom Standplatz der Geister aufgrund ihres Hingezogenwerdens zu den Seelen (andererseits) einander entsprechen. So entsteht zwischen den beiden Abgetrennten eine Beziehung der Gemeinsamkeit, die zu gegenseitiger Anpassung führt[61]. Demzufolge eignet sich ein solcher Mensch die Wissenschaften an, und der göttliche Gelehrte wird im Wissen fest gegründet.

26. Gott hat in einem der herabgesandten Bücher geoffenbart: „O Kinder Israels! Sagt nicht: Das Wissen ist im Himmel; wer bringt es herab? Und nicht: An den Grenzen der Erde; wer führt es herauf? Und nicht: Jenseits der Meere; wer geht hinüber, es zu bringen? Das Wissen ist in eure Herzen gelegt! Nehmt vor mir die Sitten der Geistwesen *(rūḥānīyūn)* und die Charaktereigenschaften der Erzgerechten *(ṣiddīqūn)* an[62], dann werde ich das Wissen aus euren Herzen zutage fördern[63], so daß es euch umhüllt oder überflutet." Das Annehmen der Eigenschaften der Geistwesen besteht darin, daß man die Seelen in allem, was man sagt oder tut, von dem, was ihre natürliche Veranlagung fordert, zurückhält und sie durch das reine Wissen bändigt. Das aber trifft nur bei jenen zu, die belehrt und (Gott) nahe gebracht werden und denen der Weg zur Gegenwart vor Gott bereitet wird[64] und die dann durch Gott für Gott bewahrt werden.

27. Unser Scheich Abu n-Naǧīb ʻAbd al-Qāhir as-Suhrawardī berichtete uns mit Autorisation: Abū Manṣūr b. Ḫayrūn berichtete uns mit Autorisation: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʻAlī al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Abū ʻUmar[65] Muḥammad b. al-ʻAbbās berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Ṣāʻid überlieferte uns: al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī überlieferte uns: ʻAbdallāh b. al-Mubārak berichtete uns: al-Awzāʻī berichtete uns von Ḥassān b. ʻAṭīya: „Ich habe vernommen, daß Šaddād b. Aws in ein Haus kam und sagte: ‚Bringt das Speisetuch, dann wollen wir uns damit amüsieren!' Man nahm ihm dies jedoch übel, worauf er sagte: ‚Seit ich den Islam angenommen habe, habe ich noch kein einziges Wort gesprochen, dem ich nicht Zügel und Halfter angelegt hätte, außer diesem. Bewahrt es also nicht gegen mich im Gedächtnis!'" Von dieser Art ist die Annahme der Sitten der Geistwesen.

28. Im Evangelium steht geschrieben: „Sucht nicht das Wissen von dem, was ihr nicht wißt, solange ihr nicht nach dem handelt, was ihr wißt!" In einem vom Propheten Gottes überkommenen Bericht ist überliefert: („Er sagte:) ‚Manchmal besiegt euch[66] der Teufel mit dem Wissen.' Wir fragten: ‚O Gesandter Gottes, wie denn besiegt er uns[67] mit dem Wissen?' Er erwiderte: ‚Er sagt: Suche das Wissen, handle aber nicht, solange du es nicht hast! Und dann hört er[68] (der so Aufgeforderte) nicht auf, vom Wissen zu reden und das Handeln aufzuschieben[69], bis er gestorben ist, ohne gehandelt zu haben.'"

29. Ibn Masʻūd sagte: „Das Wissen besteht nicht in einer großen Zahl von Berichten. Wissen ist Furcht!" Ḥasan sagte: „Gott kümmert sich nicht um den, der Wissen und Berichte hat. Vielmehr kümmert er sich um den, dem Begreifen und Kenntnis eigen sind." Die ererbten Wissenschaften sind aus den erlernten Wissenschaften gewonnen. Die erlernten Wissenschaften sind wie pure Milch, die angenehm zu trinken ist, die ererbten Wissenschaften wie der

[61] Randglosse der Handschrift P zum Vorausgehenden: „Hierin liegt ein Hinweis darauf, daß die Seite des Herzens, die beim Geist ist, auch auf dem Standplatz der Schau *(mušāhada)* steht, weil der Geist Gefährte ist. Die andere Seite (des Herzens) hingegen, die an die Seele angrenzt, ist aufgrund ihres Fernseins von der Schau dazu fähig, die Wissenschaften aufzunehmen. Kurz: Der Grund für die gegenseitige Anpassung zwischen dem Wissen und dem Herzen liegt darin, daß das Wissen vom Wesen (Gottes) abgetrennt und mit der Tafel verbunden ist und das Herz vom Geist abgetrennt und mit der Seele verbunden ist."

[62] *Wa-taḫallaqū* YP : *wa-taḫallaqū lī* TL.

[63] *Uẓhir* TYLP : *nhr* (?) D.

[64] *Ṭurriqa* TYLP : *taṭarraqa* D.

[65] ʻUmar TYL : ʻAmr P.

[66] *Sabaqakum* TYLP : *yasūqukum* (oder *yusawwiqukum*) D.

[67] *Sabaqanā* TYL : *yasbuqunā* P.

[68] *Yazālu* TYLP : *yazālu l-ʻabdu* D.

[69] Lies *musawwifan*.

daraus gewonnene Rahm. Gäbe es keine Milch, so gäbe es auch keinen Rahm. Der Rahm aber ist die Fetteigenschaft, die man von der Milch erwartet, und die Wassereigenschaft in der Milch ist ein Körper, in dem der Geist der Fetteigenschaft Bestand hat. Auf der Wassereigenschaft ruht das Bestehen.

30. Gott sprach: *Wir haben alles, was lebendig ist, aus Wasser gemacht*[70]. Und er sprach: *Oder einer, der tot war, und den wir zum Leben erweckt haben*[71]. Das heißt: Er war tot durch die Ungläubigkeit, und dann haben wir ihn durch den Islam zum Leben erweckt. Die Erweckung zum Leben durch den Islam ist also das erste Bestehen und die erste Wurzel. Zum Islam gehören Wissenschaften[72], nämlich die Wissenschaften von dem, woraus der Islam aufgebaut ist. Sofern der Glaube *(īmān)* bloßes Fürwahrhalten *(taṣdīq)* ist, kommt der Islam erst nach dem Glauben. Aber zum Glauben gehören nach der Verwirklichung des Islams noch Zweige, und diese bilden mehrere Stufen, wie etwa das Wissen der Gewißheit *('ilm al-yaqīn)*, das Wesen der Gewißheit *('ayn al-yaqīn)* und die Wahrheit der Gewißheit *(ḥaqq al-yaqīn)*. Man sagt auch[73]: Einheitsbekenntnis *(tawḥīd)*[74], Erkenntnis *(ma'rifa)* und Schau *(mušāhada)*. Der Glaube[75] besteht in allen seinen Zweigen aus Wissenschaften. Die Wissenschaften des Islams sind Wissenschaften der Zunge und die Wissenschaften des Glaubens Wissenschaften des Herzens.

31. Des weiteren haben die Wissenschaften des Herzens einen speziellen Inhalt und einen allgemeinen Inhalt. Der allgemeine Inhalt ist das Wissen der Gewißheit. Dieses erreicht man durch Spekulation und Deduktion, und an ihm haben die Gelehrten des Diesseits und die Gelehrten des Jenseits gemeinsam Anteil. Der spezielle Inhalt aber[76] trifft nur für die Gelehrten des Jenseits zu, nämlich die Gottesruhe *(sakīna)*, die herabgesenkt wurde *in die Herzen der Gläubigen, damit sie in ihrem Glauben zusätzlich zu ihrem Glauben (den sie schon hatten) noch wachsen würden*[77]. Entsprechendes gilt für alle Stufen, die der Begriff Glaube nach seinem speziellen, nicht jedoch nach seinem allgemeinen Inhalt in sich schließt. Hinsichtlich seines speziellen Inhalts ist die Gewißheit und deren Stufen ein Bestandteil des Glaubens, nach seinem allgemeinen Inhalt aber[78] ist die Gewißheit etwas Zusätzliches zum Glauben. Die Schau *(mušāhada)* ist ein spezieller Inhalt in (dem Begriff) der Gewißheit, nämlich das Wesen der Gewißheit, und im Wesen der Gewißheit gibt es ebenfalls einen speziellen Inhalt, nämlich die Wahrheit der Gewißheit. Folglich ist die Wahrheit der Gewißheit etwas Höheres als die Schau. Heimat und Sitz der Wahrheit der Gewißheit befinden sich im Jenseits. Im Diesseits gibt es davon nur einen schwachen Schimmer für die Eingeweihten, und dies zählt zum Kostbarsten, was man von den Anteilen am Wissen über Gott erlangen kann. Es ist nämlich ein Angerührtwerden (von Gott) *(wiǧdān)*.

32. Das Wissen der Sufis und der Asketen unter den Gelehrten verhält sich also zum Wissen der Gelehrten des Diesseits, die die Gewißheit mittels Spekulation und Ableitung besitzen, so wie das ererbte Wissen zum erlernten Wissen, wovon bereits die Rede war. Das Wissen der letzteren gleicht der Milch, denn es ist die Gewißheit und der Glaube, der die Grundlage bildet. Das Wissen der Sufis über Gott aber gehört zu den Anteilnahmen am Schauen, am Wesen der Gewißheit und an der Wahrheit der Gewißheit, so wie der Rahm, den man aus der

[70] Koran 21, 30.

[71] Koran 6, 122.

[72] *Lil-islāmi 'ulūmun* P (Rand) : *wa-l-islāmu 'ulūmuhū* TL : *wa-lil-islāmi 'ulūmatun (sic)* Y. – Andere mögliche Konjektur: *wa-l-islāmu 'ulūmun*; ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd: *wa-lil-islāmi 'ulūmuhū*.

[73] *Yuqālu* TYLP : *tuqālu* D. [74] *At-tawḥīdu* TYLP : *li-t-tawḥīdi* D.

[75] *Wa-l-īmānu* TYL : *wa-lil-īmāni* P.

[76] Text in TYLPD : *wa-lahū waṣfun ḫāṣṣun*. Korrekt wäre *wa-lahā* etc. – Ich lese (fragend): *wa-l-waṣfu l-ḫāṣṣu*.

[77] Koran 48, 4. [78] *Wa-bi-waṣfihi l-'āmmi* TYLP.

Milch gewonnen hat. Die Würde des Menschen kommt von der Würde des Wissens, und die Gewichtigkeit[79] der Taten entspricht dem Maß des Anteils am Wissen. In einem Prophetenwort heißt es: „Die Überlegenheit des Gelehrten über den Gottesdiener ist wie meine Überlegenheit über meine Gemeinde." Mit diesem Wissen ist nicht das Wissen vom Verkaufen und Kaufen und von der Verstoßung (einer Frau) und der Freilassung (eines Sklaven) gemeint. Gemeint ist vielmehr das Wissen über Gott und die Stärke der Gewißheit.

33. Zuweilen kann jemand Wissen über Gott und vollkommene Gewißheit besitzen, ohne über die die Gesamtheit betreffenden Pflichten Bescheid zu wissen. Die Gefährten des Gesandten Gottes besaßen (über die Wirklichkeiten der Gewißheit und die Feinheiten der Erkenntnis)[80] größeres Wissen als die Gelehrten der Nachfolgergeneration. Und in der Nachfolgergeneration war im Wissen von der Gottesfürchtigkeit und den (göttlichen) Anordnungen der eine mehr bewandert als der andere. Es wird erzählt, daß ʿAbdallāh b. ʿUmar, wenn man ihn über etwas befragte, zu sagen pflegte: „Fragt Saʿīd b. al-Musayyib!" Und ʿAbdallāh b. ʿAbbās pflegte zu sagen: „Fragt Ǧābir b. ʿAbdallāh! Würden die Bewohner von Baṣra sich seinem Gutachten fügen, dann würde es für sie ausreichen." Anas b. Mālik pflegte zu sagen: „Fragt unseren Gebieter Ḥasan! Er hat es behalten, und wir haben es vergessen[81]!" Diese (Prophetengenossen) haben also im Wissen vom Rechtsgutachten und den (göttlichen) Anordnungen die Leute auf sie (die Jüngeren) verwiesen, während sie (selber) sie über die Wirklichkeiten der Gewißheit und die Feinheiten der Erkenntnis belehrten. Denn darin waren sie fester gegründet als die Nachfolgergeneration, da die Frische der (auf den Propheten) herabgekommenen Offenbarung noch auf sie getroffen ist und die Fülle des summarischen und des detaillierten Wissens sie überströmt hat. Und so hat ein Teil von ihnen das summarische und das detaillierte Wissen[82] erlangt, ein anderer Teil das detaillierte ohne das summarische[83]. Das summarische ist die Wurzel des Wissens. Das uneingeschränkte[84], durch Reinheit des Herzens, Kraft der Veranlagung und vollkommene Bereitschaft gewonnene Wissen ist etwas Besonderes an einer Besonderheit (?)[85].

34. Gott sprach zu seinem Propheten: *Ruf (die Menschen) mit Weisheit und einer guten Ermahnung auf den Weg deines Herrn und streite mit ihnen auf eine möglichst gute Art*[86]*!* Und er sprach: *Sag: Das ist mein Weg. Ich rufe (euch) zu Gott aufgrund eines sichtbaren Hinweises*[87]. Für diese Wege gibt es Leute, die darauf gehen, und für diese Rufe gibt es Herzen, die sie aufnehmen. Darunter gibt es widerspenstige, abgestumpfte, in der groben Art ihrer Natur und Veranlagung verharrende Seelen – darum erweicht er sie mit dem Feuer der Androhung, der Ermahnung und der Warnung –, und es gibt darunter lautere Seelen aus guter Erde, die mit den Herzen in Einklang stehen und ihnen nahe sind. Wessen Seele sein Herz in der Gewalt hat, den ruft er *mit einer Ermahnung*, und wessen Herz seine Seele in der Gewalt hat, den ruft er *mit Weisheit*. Dem Ruf durch die Ermahnung leisten die Frommen *(abrār)* Folge – es ist dies der Ruf durch den Hinweis auf das Paradies und das Höllenfeuer –, und dem Ruf durch die Weisheit – das heißt dem Ruf durch einen Hinweis auf die Wohltaten der Gottesnähe, der reinen Erkenntnis und des im Einheitsbekenntnis Angedeuteten – folgen die (Gott) Nahegestellten *(muqarrabūn)*. Wenn sie (die Nahegestellten) die Hinweise Gottes und die Mitteilungen des höchsten Herrn erfahren, leisten sie Folge mit Geist und Herz und Seele.

[79] *Wa-razānatu* TPL : *warzānatu* Y.
[80] Der eingeklammerte Text fehlt in TY; in LP steht er am Rand. Vermutlich nicht authentisch.
[81] Die angeführten Beispiele sollen dartun, daß in manchen Fällen die Prophetengenossen die Frager an Leute aus der Nachfolgergeneration verwiesen haben.
[82] *Muǧmalahū wa-mufaṣṣalahū* TYLP.
[83] *Mufaṣṣalahū dūna muǧmalihī* TYLP.
[84] *wa-muṭlaquhū* TYLP : *wa-mufaṣṣaluhū* D.
[85] *Ḫāṣṣun li-ḫuṣūṣin* TYLP : *wa-huwa ḫāṣṣun bil-ḫawāṣṣ* D.
[86] Koran 16, 125.
[87] Koran 12, 108.

Dabei ist die Gefolgschaft der Worte ihr Folgeleisten mit der Seele, die Gefolgschaft der Werke ihr Folgeleisten mit dem Herzen und die Verwirklichung durch die Zustände ihr Folgeleisten mit dem Geist. Das Folgeleisten der Sufis aber geschieht mit dem Ganzen, das Folgeleisten der anderen nur mit einem Teil.

35. ʿUmar sagte: „Gott erbarme sich des Ṣuhayb! Würde er Gott nicht fürchten, dann würde er nicht gegen ihn sündigen." Er will sagen: Wenn ihm die Sicherheit vor dem Höllenfeuer verbrieft würde, dann würde ihn die reine Erkenntnis der majestätischen Größe des göttlichen Befehls veranlassen, die unabdingbare auf seiner Gottesdienerschaft beruhende Pflicht zu erfüllen, indem er dem von ihm erkannten Recht der Majestät entspricht. So leisten die Sufis dem Ruf Folge wie ein Liebender gegenüber dem Geliebten, mit Wonne und ohne daß es ihnen eine Last wäre, während die anderen nur mit Mühe und Anstrengung folgen. Die Wirkung dieses Folgeleistens zeigt sich jeweils zu gegebener Zeit in der Ausführung der Verwirklichungen der Ausgerichtetheit und der Gottesdienerschaft.

36. Gott sprach: *Wenn nun einer gibt und (Gott) fürchtet und an das Beste glaubt, werden wir es ihm leicht machen, das Heil zu erreichen*[88]. Einer sagte: „*(Wenn einer)* beide Wohnungen (das Diesseits und das Jenseits) *gibt* und als nichts erachtet *und* Eitles und Böses *fürchtet und an das Beste glaubt*, (d.h.) sich dem Streben nach einer (Gott) nahen Rangstufe[89] widmet." Es heißt, (dieser Vers) sei den Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq betreffend geoffenbart worden. In dem Vers zeigt sich noch ein anderer Aspekt: *Er gibt*, indem er ständig dem Handeln obliegt, *und fürchtet* die Einflüsterungen (des Teufels) und die Einsprechungen (der Seele) *und glaubt an das Beste*, (d.h.) hält sich an das Innere, indem er die Zugangsorte des Schauens vom Andrang des Schmutzes des Daseins reinigt. *Werden wir es ihm leicht machen, das Heil zu suchen*, (d.h.) werden wir ihm das Tor der Leichtigkeit im Handeln, in der Lebensfreude und in der Geborgenheit öffnen. *Wenn aber einer geizig ist* mit seinen Werken *und selbstherrlich auftritt*, (d.h.) in seinen Zuständen schwelgt, *und das Beste für Lüge erklärt*, (d.h.) nicht einer ist, der mit seinem durchdringenden Blick in der Wesenswelt umherschweift[90], *werden wir ihn dem Unheil zur leichten Beute werden lassen*[91], (d.h.) werden wir ihm die Pforte der Leichtigkeit in den Werken versperren.

37. Einer sagte: „Wenn Gott einem Menschen Böses will, verschließt er ihm das Tor des Handelns und öffnet ihm das Tor der Untätigkeit." Wenn also die Seelen, die Herzen und die Geister der Sufis dem Ruf äußerlich und innerlich Folge leisten, dann wird ihre Teilhabe am Wissen reicher und ihr Anteil an der Erkenntnis vollkommener. Darum sind auch ihre Taten lauterer und wertvoller.

38. Ein Mann kam einmal zu Muʿāḏ (b. Ǧabal) und sagte: „Gib mir Auskunft über zwei Männer! Einer von ihnen verlegt sich eifrig auf gottesdienstliches Handeln, verrichtet viele (gute) Werke und sündigt wenig; nur ist seine Gewißheit schwach und der Zweifel überkommt ihn." Muʿāḏ unterbrach: „Ganz gewiß macht sein Zweifel sein Handeln zunichte!" Der Mann fuhr fort: „Gib mir Auskunft über einen Mann, der nur wenig (gute) Werke verrichtet, dessen Gewißheit aber stark ist, der jedoch dabei viel sündigt!" Da schwieg Muʿāḏ. Der Mann aber sagte: „Bei Gott! Wenn der Zweifel des ersten seine frommen Werke zunichte gemacht hat, dann macht die Gewißheit dieses Mannes ganz gewiß alle seine Sünden zunichte." Danach faßte Muʿāḏ ihn bei der Hand und sprach: „Ich habe noch niemanden gesehen, der gelehrter wäre als dieser da." – In einem Rat des Luqmān für seinen Sohn heißt es: „Mein Sohn, das Handeln ist nur durch die Gewißheit möglich, und nur nach Maßgabe seiner Gewißheit handelt der

[88] Koran 92, 5–7. [89] *Zulfā*; vgl. Koran 34, 37.
[90] *Lam yakun … bi-l-ǧawwāl*, wörtl.: „ist kein Umherschweifer". [91] Koran 92, 8–10.

Mensch, und ein Handelnder kommt nur dann nicht ans Ziel, wenn seine Gewißheit nicht ausreicht."

39. Die Gewißheit ist somit das vorzüglichste Wissen, weil sie am meisten zum Handeln auffordert. Was aber am meisten zum Handeln auffordert, fordert am meisten zur Gottesdienerschaft *('ubūdīya)* auf, und was am meisten zur Gottesdienerschaft auffordert, fordert am meisten dazu auf, dem Rechtsanspruch der Gottesherrlichkeit *(rubūbīya)* nachzukommen. Vollkommenen Anteil an der Gewißheit und der Gotteserkenntnis zu haben, ist nun aber den Sufis und den Verzicht leistenden Gelehrten vorbehalten. Somit ist ihr Vorzug und der Vorzug ihres Wissens deutlich erkennbar.

40. Nun will ich noch einen Fall zur Darstellung bringen, an dem der Betrachter den Vorzug des verzichtenden, die Eigenschaften seiner Seele kennenden Gelehrten vor den anderen erkennen kann. Ein Gelehrter betrat einen Versammlungsraum. Er setzte sich hin, wobei er für sich einen Platz zum Niedersitzen aussuchte, wie es seiner inneren Überzeugung entsprach, die er aufgrund seines Ranges und seines Wissens von sich selbst hatte. Danach kam noch ein anderer aus seinem Volk herein und setzte sich oberhalb von ihm. Da fühlte sich der Gelehrte beengt und die Welt verfinsterte sich vor ihm, ja wenn es möglich gewesen wäre, wäre er über den anderen hergefallen. Das ist etwas, was sich ihm in den Weg stellte, eine Krankheit, die ihn befiel, ohne daß er begriffen hätte, daß dies ein verborgenes Gebrechen ist und eine Krankheit, die der Behandlung bedarf, und er hat über den Ursprung dieser Krankheit nicht nachgedacht. Hätte er doch gewußt[92], daß dies eine Seele ist, die aufbegehrte und durch ihren Unverstand zum Vorschein kam, deren Unverstand vom Vorhandensein ihres Hochmuts und deren Hochmut davon kommt, daß sie sich selber als besser betrachtet als die anderen! Das Bewußtsein eines Menschen, bedeutender zu sein als andere, ist Hochmut *(kibr)*, dieses sichtbar auf das Handeln zu übertragen, ist Großtuerei *(takabbur)*. Insofern er sich also beengt fühlt, wird es zu einem Handeln, in dem Großtuerei liegt.

41. Der wissende, Verzicht leistende Sufi[93] gibt in nichts sich selber den Vorzug gegenüber anderen Muslimen, und er meint nicht, er stehe auf einer privilegierten Rangstufe, so daß er sich ein Sonderrecht auf einen ihm vorbehaltenen privilegierten Platz[94] einräumen würde. Wäre es aber vorherbestimmt[95], daß er von einem solchen Geschehnis heimgesucht und er sich beengt fühlen würde, weil ein anderer sich vor ihm den Vortritt nimmt und sich stolz über ihn erhebt, dann würde er (darin) die Seele und deren Hervortreten erkennen und der Auffassung sein, daß dies eine Krankheit ist und daß er, würde er sich dabei gehen lassen, indem er der Seele und ihrem Beengungsgefühl sein Ohr leiht, dadurch eine Sünde des Zustandes begehen würde. Er wird sogleich seine Krankheit vor Gott emportragen und bei ihm über das Erscheinen seiner Seele klagen, sich schöner Umkehr befleißigen, indem er das Erscheinen seiner Seele mit der Wurzel abschneidet[96], und sein Herz, um Schutz vor seiner Seele bittend, zu Gott erheben. Seine ganze Sorge darüber, daß er der Krankheit seiner Seele ansichtig wird, wird er darauf verlegen[97], nach einem Mittel zu suchen, das sie vom[98] Gedanken an den Höhersitzenden heilt. Manchmal wendet er sich sogar in höchster Demut und Zerknirschung dem Höhersitzenden zu, um damit die Sünde, die er begangen hat, zu sühnen und die Krankheit, die ihn befallen hat, zu heilen. Hierdurch ist also der Unterschied zwischen den beiden Männern deutlich erkennbar. Wenn nun einer das bedenkt und seinen eigenen Zustand auf

[92] Der konditionale Vordersatz *(wa-law)* ist ohne Nachsatz. Vgl. Reckendorf, *Arabische Syntax*, S. 516.

[93] *Fa-ṣ-ṣūfīyu l-'ālimu z-zāhidu* TYLP : *az-zāhidu* D.

[94] *Bi-maǧlisin* TYLP : *bi-maǧlisin fa-ṣ-ṣūfīyu l-'ālimu* D.

[95] *Quddira* TYLP : *quddira lahū* D.

[96] *Bi-qaṭ'i* TLP : *yaqṭa'u* Y.

[97] *Yušġiluhū ašġāluhū* LP : *yašġaluhu štiġāluhū* T : *yušġiluhu štiġāluhū* Y.

[98] *'An* TLP : *min* Y.

diesem Standplatz überprüft, erkennt er, daß seine Seele so ist wie die der großen Masse der Menschen und derer, die im Diesseits eine Rolle spielen wollen. Welch ein Unterschied ist doch zwischen diesem und den anderen, denen kein Wissen eigen ist! Würden wir noch mehr solche Fälle zur Darstellung bringen, dann wäre der Beweis für die Vortrefflichkeit der Verzichtenden und die Mangelhaftigkeit der Begehrenden[99] erbracht. Das aber gehört zu den Anfängen der Wissenschaften der Sufis. Was aber soll man erst von ihren kostbarsten Wissenschaften und edelsten Zuständen halten[100]!

[99] *Ar-rāġibīna* TYLP : *ar-rāġibīna la-awraṯa l-malāla* D.
[100] *Aḥwālihim* TYL : *aḥwālihim wa-llāhu aʿlam* P : *aḥwālihim wa-llāhu l-muwaffiqu li-ṣ-ṣawāb* D.

VIERTES KAPTEL

DARLEGUNG DES ZUSTANDES DER SUFIS UND DER UNTERSCHIEDLICHKEIT IHRES WEGES

1. Der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abū Aḥmad 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī b. 'Alī[1] hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ 'Abd al-Malik b. Abi l-Qāsim al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr 'Abd al-'Azīz b. Muḥammad at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad 'Abd al-Ǧabbār b. Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās Muḥammad b. Aḥmad al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Muslim[2] b. Ḥātim al-Anṣārī überlieferte uns: Muḥammad b. 'Abdallāh al-Anṣārī überlieferte uns von seinem Vater von 'Alī b. Zayd von Sa'īd b. al-Musayyib: »Anas b. Mālik sagte: „Der Gesandte Gottes sagte zu mir: ‚Mein Sohn, wenn du es vermagst, jederzeit so zu leben, daß du niemals gegen jemanden Treulosigkeit im Herzen trägst, dann handle danach!' Dann sagte er: ‚Mein Sohn, das gehört zu meiner Sunna. Wer aber meine Sunna neu belebt, der belebt mich neu, und wer mich neu belebt, ist mit mir im Paradies.'"« Das ist der vollendetste Adel und der vollkommenste Vorzug, von dem der Gesandte Gottes im Hinblick auf jene, die seine Sunna neu beleben, berichtet hat.

2. Die Sufis sind es, die die Sunna beleben, und die Reinheit der Brust von Haß und Treulosigkeit ist der Grundpfeiler ihrer Sache. Dadurch kommt ihr innerstes Wesen zum Vorschein und zeigt sich ihr Vorzug. Nur deshalb aber können sie diese Sunna neu beleben, und nur deshalb führen sie tatkräftig aus, was diese verpflichtend auferlegt, weil sie auf das Diesseits verzichten und es den auf das Diesseits Eingestellten und es Suchenden überlassen. Denn der Ausgangspunkt von Haß und Treulosigkeit ist die Liebe zum Diesseits und die Liebe zu Rang und Würde bei den Menschen. Die Sufis aber verzichten auf all das, gemäß dem Wort eines der Ihren: „Dieser unser Weg ist nur recht für Leute, mit deren Geistern man Dungplätze kehrt." Wenn die Liebe zur Welt und die Liebe zum Ansehen aus ihrem Herzen verschwunden ist, dann leben sie jederzeit so, daß sie niemals gegen jemanden Treulosigkeit im Herzen tragen. Mit dem Wort: „mit deren Geistern man Dungplätze kehrt" weist der Sprecher auf die äußerste Demut hin und darauf, daß er sich nicht als besser betrachtet als irgendeinen anderen Muslim; denn in seinen eigenen Augen ist er verachtenswert. Wenn dem so ist, ist das Tor der Treulosigkeit und des Hasses versperrt.

3. Als man sich gerade einmal diese Geschichte erzählte, sagte ein Armer von unseren Gefährten: „Mir kam der Gedanke, daß mit (den Worten): ‚mit deren Geistern man Dungplätze kehrt' gemeint ist, daß mit ‚Dungplätzen' auf die Seelen hingewiesen werden soll, denn diese sind wie Dungplätze der Ort für jeglichen Dreck und Unrat, und gefegt werden sie mit dem Licht des Geistes, der zu ihnen hingelangt. Denn die Geister der Sufis befinden sich an den Orten der Gottesnähe, ihr Licht strömt zu den Seelen hin, und durch die Ankunft des Lichtes des Geistes bei der Seele wird die Seele beruhigt[3], und das Tadelnswerte – Haß, Treu-

[1] B. 'Alī b. 'Alī TYLP : b. 'Alī D.
[2] Muslim TYLP : Maslama D.
[3] *Taṭma'innu* YLP : *taṭhuru* T.

losigkeit, Groll, Neid – verläßt sie, als sei sie mit dem Licht des Geistes gefegt worden[4]." Dieser Gedanke ist richtig, auch wenn der Sprecher mit seinem Wort etwas anderes sagen wollte.

4. Gott sprach, die Paradiesbewohner beschreibend: *Wir nehmen dann von ihnen weg, was sie an Haß in ihrem Innern hegen, so daß sie wie Brüder sind, auf Sesseln, einander gegenüber*[5]. Abū Ḥafṣ (al-Ḥaddād) sagte: „Wie könnte Haß in Herzen bleiben, die durch Gott miteinander verbunden sind, ihn in Eintracht lieben, ihm gemeinsam ihr Zartgefühl entgegenbringen und mit seinem Gedenken vertraut sind? Das sind Herzen, die rein sind vom Reden der Seele und von den Finsternissen der Natur. Ja ihre Augen sind mit dem Licht des (göttlichen) Gelingengebens gesalbt, so daß sie *Brüder sind*[6]." Was aber die Menschen davon ausschließt, sich für die Neubelebung der Sunna des Propheten in Wort, Tat und Zustand einzusetzen, sind die Eigenschaften ihrer Seele. Wenn also die Eigenschaften der Seele umgeändert werden, hebt sich der (trennende) Schleier hinweg, die Nachfolge (des Propheten) wird hell, es kommt zu einer Übereinstimmung mit dem Gesandten Gottes in allen Dingen, und dabei wird die Liebe von seiten Gottes eine notwendige Folge. Gott sprach: *Sag: Wenn ihr Gott liebt, dann folgt mir, damit (auch) Gott euch liebt*[7]. Er machte die Nachfolge des Gesandten Gottes zum Kennzeichen für die Liebe des Gottesdieners zu seinem Herrn, und er setzte die Liebe Gottes zum Gottesdiener als dessen Lohn für die schöne Nachfolge des Gesandten Gottes fest. Je mehr also einer der Nachfolge des Gesandten teilhaftig ist, desto mehr ist er der Liebe Gottes teilhaftig.

5. Unter den Gruppierungen des Islams sind es die Sufis, die sich die schöne Nachfolge zu eigen gemacht haben. Denn sie leisten seinen Worten Folge, so daß sie tun, was er ihnen befohlen, und lassen, was er ihnen verboten hat. Gott sprach: *Was euch der Gesandte nun bringt, das nehmt an! Aber was er euch verbietet, davon laßt ab*[8]! Ferner folgen sie ihm in ihren Taten, nämlich im Eifer und Einsatz bei gottesdienstlichem Handeln und nächtlichem Beten und in Sonderleistungen bei Fasten und Ritualgebet und anderem. Durch den Segen der Nachfolge in seinen Worten und Taten wurden sie mit der Ausstattung mit seinen moralischen Eigenschaften beschenkt, mit Anstand, Milde, Bereitschaft zum Vergeben und Verzeihen, Erbarmen, Mitgefühl, Umgänglichkeit, gutem Rat, Demut. Zudem erhielten sie ein Maß von seinen Zuständen, nämlich Furcht, göttliche Ruhe *(sakīna)*, Ehrfurcht, Gottesverherrlichung, Zufriedenheit, Geduld, Verzicht, Gottvertrauen. So erfüllen sie alles, was zur Nachfolge gehört, und beleben seine Sunna im höchstmöglichen Grad.

6. ʿAbd al-Wāḥid b. Zayd wurde gefragt: „Wer sind nach deiner Ansicht die Sufis?" Er antwortete: „Die mit ihrem Verstand über ihre Bestrebungen[9] wachen und sich ihnen mit ihrem Herzen hingeben und vor der Bosheit ihrer Seele zu ihrem Herrn Zuflucht nehmen, das sind die Sufis." Das ist eine perfekte Beschreibung, mit der er sie beschrieben hat. Der Gesandte Gottes bedurfte immer seines Herrn, so daß er sagte: „Überlasse mich keinen Augenblick meiner Seele! Behüte mich wie ein Kind!" Zum edelsten, was der Sufi sich an Nachfolge des Gesandten Gottes zu eigen gemacht hat, gehört das hierin Beschriebene, nämlich das ständige Bedürfen (nach Gott) und das ständige Zufluchtnehmen (zu Gott). Das hier beschriebene reine Bedürfen aber verwirklicht nur ein Mensch, dessen Innerem sich die reine Erkenntnis enthüllt hat, dessen Brust vom Licht der Gewißheit strahlt, dessen Herz zum Teppich der Gottesnähe gelangt ist und dessen Innerstes sich freigemacht hat für den Genuß der geheimen Zwiesprache (mit Gott). Inmitten all dieser Dinge bleibt seine Seele gefangen und unter Befehlsgewalt, und bei all dem betrachtet er sie als den Zufluchtsort alles Bösen. Sie ist wie

[4] *Tuknasu* YP : *tankanisu* TL. [5] Koran 15, 47.
[6] Sulamī, *Tafsīr* zu Sure 15, 47: „... so daß sie *Brüder sind, auf Sesseln, einander gegenüber*."
[7] Koran 3, 31. [8] Koran 59, 7.
[9] *ʿAlā himamihim* TYLP : *ʿalā fahmi s-sunnati* D; vgl. Sarrāǧ, *Lumaʿ* 25, 12–14 und Anm. 12.

das Feuer: Wenn ein Funke davon zurückbleibt, verbrennt er eine Welt. Sie ist rasch im Zurückkommen, schnell im Entschlüpfen und im Sichverwandeln.

7. Gott hat in seiner vollkommenen Huld dem Sufi Kenntnis von ihr verliehen und ihm an ihr ein gewisses Maß von dem enthüllt, was er dem Gesandten Gottes enthüllt hat. Deshalb fleht er ständig zu seinem Herrn um Hilfe gegen ihre Bosheit. Als sei sie für den Menschen zur Peitsche gemacht worden, führt sie ihn, da er ihre Bosheit kennt, in gewissen Augenblicken zum Hof des Zufluchtnehmens und ehrlichen Bedürfens[10]. Keine noch so kurze Zeit verbringt der Sufi, ohne sie zu erforschen, so wie er auch keine einzige Stunde ohne seinen Herrn verbringt. Die Verknüpfung der Erkenntnis der Seele mit der Erkenntnis Gottes in dem überlieferten Wort: „Wer seine Seele erkennt, der erkennt seinen Herrn" gleicht der Verknüpfung der Erkenntnis der Nacht mit der Erkenntnis des Tages. Wer ist es denn, der sich unter den Sunna's des Propheten der Neubelebung (gerade) dieser Sunna widmet, wenn nicht der Gott kennende, auf das Diesseits verzichtende, in der Gottesfürchtigkeit den zuverlässigsten Halt ergreifende Sufi? Und wer, wenn nicht der Sufi, wird rechtgeleitet zu dem Gewinn hin, den dieser Zustand darstellt? So ist sein immerwährendes Bedürfen nach seinem Herrn ein Sichfesthalten am Hof Gottes und ein Schutzsuchen bei ihm. In diesem Schutzsuchen ist enthalten, daß der Geist (im Gebet) versunken ist und das Herz veranlaßt, (ihm) zum Ort des Gebetes zu folgen[11]. Und darin, daß das Herz zum Ort des Betens in der Zustandssprache hinangezogen wird und dort weilt, ist eingeschlossen, daß die Seele aus ihrem festen Ort, den vergänglichen Dingen, an denen sie teilhat, herausgerissen wird[12] und sich diesen (dann) auf dem Pfad[13] des Wissens stellt, umgeben von Gottes Schutz und Hut. Eine Seele, die auf diese Weise die schöne Lenkung Gottes erfährt, ist vor Unheil sicher, nämlich vor Haß, Treulosigkeit, Groll, Neid und allen anderen verwerflichen Eigenschaften. Das ist der Zustand des Sufi.

8. Alles, was der Sufi ist, fassen zwei Dinge zusammen, die die Eigenschaft der Sufis ausmachen und auf die hingewiesen wird durch Gottes Wort: *Gott erwählt dazu, wen er will, und führt dazu, wer sich ihm zuwendet*[14]. So gibt es denn unter den Sufis solche, die durch reine Erwählung ausgezeichnet sind, und solche, die, vorausgesetzt daß sie sich zuerst Gott zuwenden, durch Rechtleitung ausgezeichnet sind. Die pure Erwählung aber ist nicht durch die Aneignung *(kasb)* des Menschen verursacht. Das ist der Zustand des Geliebten, Gewollten *(murād)*, bei dem Gott mit seinen Gaben und Geschenken den Anfang macht, ohne daß von seiner Seite eine Aneignung vorausginge, indem Gottes Enthüllungen[15] seiner Anstrengung zuvorkommen. Hierin wird eine Gruppe von[16] Sufis bewahrt, von deren Herzen die Schleier entfernt wurden und denen sich der Glanz des Lichtes der Gewißheit zeigte[17]. Der sie überkommende Zustand weckt in ihnen das Verlangen nach Anstrengung und Handeln, und darum machen sie sich mit Wonne und Lust an die religiösen Werke, in denen ja der Trost ihrer Augen liegt. So macht die Enthüllung ihnen die eigene Anstrengung leicht, so wie die Lieblichkeit der sie überkommenden reinen Gnosis den Zauberern des Pharao das Standhalten gegenüber der Drohung des Pharao leicht gemacht hat, so daß sie sagten: *Wir werden dir nicht den Vorzug geben vor dem, was an klaren Beweisen zu uns gekommen ist*[18]. Ǧa'far aṣ-Ṣādiq sagte: „Sie trafen die Düfte[19] der urewigen Vorsorge für sie an und nahmen ihre Zuflucht zur Niederwerfung aus Dank und sprachen: *Wir glauben an den Herrn der Menschen*[20]."

[10] *Wa-ṣidqi l-iftiqāri* TYL : *bi-ṣidqi l-iftiqāri* P.
[11] *Wa-stitbā'uhū lil-qalbi* TYL : *wa-stitbā'uhu l-qalba* P. [12] *Faq'u* P : *qaf'u* YL : *qafwu* T : *nubūwu* D.
[13] *Madraǧi* P : *mudarraǧi* TL : *madāriǧi* Y. [14] Koran 42, 13.
[15] *Kušūfuhū* TYLP : *kušūfun* D. [16] *Bi-ṭā'ifatin min* TYLP : *bi-ṭā'ifati* D.
[17] *Bādāhum* TYLP. – Druck: die der Glanz ... überkam *(bādarahum)*. [18] Koran 20, 72.
[19] *Aryāḥa* LP : *arbāḥa* TY : *arwāḥa* D. [20] Koran 7, 121.

9. Abū Zur'a Ṭāhir b. Abi l-Faḍl hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Ḫalaf berichtete uns mit Autorisation: Abū 'Abd ar-Raḥmān[21] as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Manṣūr sagen: Ich hörte Abū Mūsā az-Zaqqāq sagen: Ich hörte Abū Sa'īd al-Ḫarrāz sagen: „Der Leute der besonderen Auszeichnung[22], die die Gewollten *(murādūn)* sind, hat Gott sich angenommen[23], er hat ihnen Gnade in vollem Maß geschenkt und ihnen Ehrung bereitet. Dann hat er die Bewegungen des Suchens von ihnen entfernt, so daß ihr Sichregen im Handeln und im Dienen in Vertrautheit, Gedenken, Freude an der Gebetszwiesprache mit Gott und Alleinsein in seiner Nähe geschieht." Aufgrund der gleichen Überlieferungskette bis Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī sagte dieser: Ich hörte 'Alī b. Sa'īd sagen: Ich hörte Aḥmad b. al-Ḥasan al-Ḥimṣī sagen: Ich hörte Fāṭima, die unter dem Namen Ǧuwayriya bekannte, eine Schülerin des Abū Sa'īd (al-Ḫarrāz), sagen: Ich hörte Ḫarrāz sagen: „Der Gewollte ist getragen in seinem Zustand, Hilfe empfangend für sein Sichregen und sein Sichmühen im Dienen, bewahrt und gesichert gegen Bezeugungen *(šawāhid)* und Blicke *(nawāẓir)*." Die Wahrheit dieser Aussage des Scheichs Abū Sa'īd wird von einer Gruppe von Sufis bezweifelt. Sie sind nicht der Ansicht, man solle viele Sonderleistungen erbringen. Sie haben eine Anzahl von Scheichen gesehen, deren Sonderleistungen nur wenige sind, und deshalb meinen sie, das sei ein Zustand, der schlechthin von Dauer ist. Sie wissen aber nicht, daß die Anfänge derer, die auf Sonderleistungen verzichten und sich auf die Pflichten *(farā'iḍ)* beschränken, die Anfänge von Wollenden *(murīdūn)* sind. Wenn diese zum Wehen des Zustandes hingelangt sind und sich bei ihnen nach ihrer eigenen Anstrengung die Enthüllungen einstellen, werden sie von ihrem Zustand erfüllt, so daß sie die Sonderleistungen abwerfen. Bei den Gewollten *(murādūn)* hingegen bleiben die Werke und Sonderleistungen weiter bestehen[24], und in ihnen finden sie den Trost ihrer Augen. Das aber ist vollendeter und vollkommener als das Erstgenannte.

10. Was wir soeben erläutert haben, ist einer der beiden Wege der Sufis. Der andere Weg ist der Weg der Wollenden. Das sind jene, denen die reuevolle Hinkehr (zu Gott) *(ināba)* zur Auflage gemacht wurde[25]. Gott sprach: *Und er gibt Rechtleitung zu sich hin dem, der sich reuevoll zu ihm hinkehrt*[26]. Von ihnen ist zuerst, vor den Enthüllungen, eigene Anstrengung gefordert. Gott sprach: *Jene aber, die sich um unseretwillen anstrengen, werden wir unsere Wege führen*[27]. Gott führt sie auf den Pfaden der Aneignung empor durch vielerlei geistliches Training *(riyāḍāt)* und geistlichen Kampf *(muǧāhadāt)*, durch Wachen in finsteren Nächten und Durstleiden in der Mittagshitze. Dabei lodert in ihnen der Brand des Suchens, und die Lichtschimmer des gewünschten Zieles werden vor ihnen verhüllt[28]. Sie wälzen sich auf der glutheißen Erde des Wollens *(irāda)* und werden alles Vertrauten und Gewohnten entkleidet. Das ist die reuevolle Hinkehr (zu Gott), die Gott ihnen auferlegt und mit der er die Rechtleitung verknüpft hat.

11. Die zuletzt erwähnte Rechtleitung ist eine besondere Rechtleitung. Denn sie ist eine Rechtleitung zu Gott hin, nicht die gewöhnliche Rechtleitung, die ein Hingeführtwerden[29] zu seinem Gebot und Verbot in Übereinstimmung mit der ersten Erkenntnis ist. Dieses ist der Zustand des liebenden, wollenden Wegschreiters. Die reuevolle Hinkehr ist also das gleiche wie[30] die gewöhnliche Rechtleitung, sie zeitigt aber zusätzlich eine besondere Rechtleitung, und sie werden zu ihm hin *(ilayh)* rechtgeleitet, nachdem sie zuvor durch Werke der Selbstüberwindung *(mukābadāt)* für ihn *(lah)* rechtgeleitet worden waren. So gelangen sie aus der Enge der

[21] Abū 'Abd ar-Raḥmān TYLP : 'Abd ar-Raḥmān D.
[22] *Ahlu l-ḫāliṣa*; vgl. Koran 38, 46.
[23] *Tawallāhumu llāhu* TYLP : *iǧtabāhum mawlāhum* D.
[24] *Baqiya* TYLP : *fa-tabqā* D.
[25] *Šuriṭa* TYLP : *šaraṭū* D.
[26] Koran 42, 13.
[27] Koran 29, 69.
[28] *Tanḥaǧibu* TYLP : *tataḥaǧǧabu* D.
[29] *At-tahaddī* TYLP : *al-hudā* D.
[30] *'Aynu* TYLP : *ġayru* YP (beide am Rand).

Bedrängnis in die Weite des Wohlseins und treten aus der Glut der Anstrengung hinaus in das Wehen der Zustände. Ihre Anstrengung geht also ihren Enthüllungen voraus, während bei den Gewollten die Enthüllungen ihrer Anstrengung vorausgehen.

12. Der Scheich und zuverlässige Gewährsmann Abu l-Fatḥ Muḥammad b. ʻAbd al-Bāqī hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd b. Aḥmad berichtete uns: Ḥāfiẓ Abū Nuʻaym al-Iṣfahānī berichtete uns: Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Mūsā überlieferte uns: Ich hörte Muḥammad b. ʻAbdallāh ar-Rāzī sagen: Ich hörte Abū Muḥammad al-Ǧurayrī sagen: Ich hörte Ǧunayd sagen: „Das Sufitum haben wir nicht vom ‚Man sagte' und ‚Er sagte' übernommen, sondern vom Hungern, von der Absage an das Diesseits und vom Abtrennen des Vertrauten und Angenehmen." Muḥammad b. Ḫafīf sagte: „Das Wollen *(irāda)* ist das Hinaufstreben des Herzens zur Suche nach dem Gewollten; die Wirklichkeit des Wollens ist unablässiger Eifer und Absage an die Bequemlichkeit." Abū ʻUṯmān (al-Ḥīrī) sagte: „Wollender ist, wessen Herz für alles außer Gott tot ist, so daß er allein Gott will und seine Nähe will und sich nach ihm sehnt, bis daß ob der Heftigkeit seiner Sehnsucht nach seinem Herrn die diesseitigen Lüste aus seinem Herzen entschwunden sind." Außerdem sagte er: „Die Strafe, die das Herz der Wollenden trifft, besteht darin, daß sie von der Wirklichkeit der religiösen Werke und der Standplätze abgetrennt und deren Gegenteil überantwortet werden[31]."

13. Diese beiden Wege fassen die Zustände der Sufis zusammen. Darüber hinaus gibt es noch zwei andere Wege, die nicht zu den Wegen der Verwirklichung[32] des Sufitums zählen. Von den beiden (die auf diesen Wegen gehen) ist der eine ein Hinangezogener *(maǧḏūb)*, der bei seinem Hinangezogensein *(ǧaḏba)* verbleibt[33], ohne nach der Enthüllung wieder zur eigenen Anstrengung zurückgebracht zu werden. Der Zweite ist ein sich Anstrengender, der sich auf gottesdienstliche Werke verlegt, der aber nach der eigenen Anstrengung nicht zur Enthüllung gelangt. Die Sufis hingegen, sie besitzen auf ihren beiden Wegen das Tor zu ihrer Fülle und die Verläßlichkeit ihres Weges durch die schöne Nachfolge (des Propheten). Wenn aber einer meint, er könne ein Ziel erreichen oder etwas Erwünschtes erlangen, ohne den Weg der Nachfolge einzuschlagen, dann ist er von Gott verlassen und verblendet.

14. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns berichtet: ʻIṣām ad-dīn ʻUmar b. Aḥmad aṣ-Ṣaffār berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. ʻAlī b. Ḫalaf berichtete uns: Abū ʻAbd ar-Raḥmān (as-Sulamī) berichtete uns: Ich hörte Naṣr b. Abī Naṣr sagen: Ich hörte Qusaym, den Diener des Zaqqāq sagen: Ich hörte Abū Saʻīd as-Sukkarī sagen: Ich hörte Abū Saʻīd al-Ḫarrāz sagen: „Jedes Innere, dem ein Äußeres widerspricht, ist nichtig." Ǧunayd pflegte zu sagen: „Dieses unser Wissen ist mit der Tradition des Gesandten Gottes verflochten." Einer sagte: „Wer in Wort und Tat die Sunna zum Herrscher über seine Seele macht, redet Weisheit, wer aber in Wort und Tat die Lust zum Herrscher über seine Seele macht, der spricht Neuerungen aus."

15. Es wird erzählt: Abū Yazīd al-Basṭāmī sagte eines Tages zu einem seiner Gefährten: „Komm mit! Wir wollen einmal nach jenem Mann sehen, der sich in den Ruf der Gottesfreundschaft gebracht hat!" Der Mann war in seiner Gegend vielgesucht und für seine Askese und sein gottesdienstliches Handeln berühmt. (Der Erzähler, der Gefährte des Abū Yazīd) sagte: So gingen[34] wir denn zu ihm hin. Als er sein Haus verließ, um die Moschee aufzusuchen, spuckte er zur Gebetsrichtung hin aus. Da rief Abū Yazīd: „Geht weg!", ging weg, ohne ihn zu grüßen, und sagte: „Das ist ein Mann, dem man eine der guten Sitten des Gesand-

[31] Die hier zitierten Worte des Ibn Ḫafīf und des Abū ʻUṯmān al-Ḥīrī wurden von Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 108, übernommen.

[32] *Ṭuruqi t-taḥaqquqi* YL : *ṭuruqi t-taḥqīqi* P : *ṭarīqi t-taḥqīqi* T.

[33] *Ubqiya* D : *abtaru* TYLP (vielleicht vorzuziehen).

[34] *Qāla fa-maḍaynā* TYLP : *fa-maḍaynā* D.

ten Gottes nicht anvertraut hat! Wie sollte man ihm da die Standplätze der Gottesfreunde und Erzgerechten, die er sich anmaßt, anvertraut haben?" – Man fragte einmal Šiblī's Diener[35]: „Was hast du an ihm gesehen, als er starb?" Er antwortete: „Als seine Zunge versagte und ihm der Schweiß auf die Stirn trat, gab er mir durch ein Zeichen zu verstehen[36], daß ich an ihm die rituelle Waschung für das Gebet vollziehen solle. Ich wusch ihn, vergaß aber, Wasser zwischen seine Barthaare zu bringen. Da packte er mich bei der Hand und schob meine Finger in seinen Bart und machte ihn so zwischen den Haaren naß." – Sahl b. ʿAbdallāh (at-Tustarī) sagte: „Jede Ekstase, für die das Heilige Buch und die Sunna kein Zeugnis ablegen, ist nichtig."

16. Das ist der Zustand und der Weg der Sufis. Wer aber behauptet, ihm sei auf eine andere Weise als diese ein Zustand eigen, der ist ein Aufschneider, ein Angefochtener, ein Lügner.

[35] Nach Sarrāǧ, *Lumaʿ* 104, hieß der Diener Bundār ad-Dīnawarī (nicht zu verwechseln mit dem bekannten Šiblī-schüler Bundār b. al-Ḥusayn aš-Šīrāzi, gest. 353/964) und der Frager war Ǧaʿfar al-Ḫuldī.

[36] *Ašāra* TYLP : *mušār* D.

FÜNFTES KAPITEL

WAS SUFITUM IST

1. Der Scheich Abū Zur'a Ṭāhir b. Abi l-Faḍl hat uns in seinem Buch berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns mit Autorisation: Scheich Abū 'Abd ar-Raḥman as-Sulamī berichtete uns: Ibrāhīm b. Aḥmad b. Muḥammad b. Raǧā' berichtete uns: 'Abdallāh b. Aḥmad al-Baġdādī überlieferte uns: 'Uṯmān b. Sa'īd überlieferte uns: 'Umar b. Rāšid[1] überlieferte uns von Mālik b. Anas von Nāfi' von Ibn 'Umar, der sagte: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Für alles gibt es einen Schlüssel; der Schlüssel zum Paradies ist die Liebe zu den Bedürftigen und geduldigen Armen. Sie werden Gottes Gefährten sein am Auferstehungstag.'" Die Armut ist im Wesen des Sufitums eingeschlossen. Sie ist dessen Grundlage, und in ihr hat es seinen Rückhalt. Ruwaym sagte: „Das Sufitum ist auf drei Eigenschaften aufgebaut: dem Sichfesthalten an Armut und Bedürfen, der Verwirklichung von Freigebigkeit und Altruismus und der Absage an Widersetzlichkeit und eigenes Wählen." Ǧunayd sagte, nachdem man ihn über das Sufitum befragt hatte: „Daß du mit Gott bist ohne eine Anhänglichkeit." Ma'rūf al-Karḫī sagte: „Sufitum ist das Ergreifen der Wirklichkeiten und das Verzweifeln an dem, was die Menschen in der Hand haben. Wer daher die Armut nicht verwirklicht, verwirklicht das Sufitum nicht." Gefragt, was die Wirklichkeit der Armut sei, antwortete Šiblī: „Daß man durch nichts außer Gott genug hat." Abu l-Ḥusayn an-Nūrī sagte: „Das Kennzeichen der Armen ist Stillhalten beim Nichthaben und Freigebigkeit und Altruismus beim Haben." Einer sagte: „Der ehrliche Arme hütet sich vor dem Reichtum[2] aus Sorge[3], es könnte sich bei ihm der Reichtum einschleichen und seine Armut verderben, ebenso wie der Reiche sich vor der Armut[4] hütet aus Sorge[5], es könnte sich bei ihm die Armut einschleichen und seinen Reichtum verderben."

2. Aufgrund der vorausgehenden Überlieferungskette bis Abū 'Abd ar-Raḥmān (as-Sulamī) sagte dieser: Ich hörte Abū 'Abdallāh[6] ar-Rāzī sagen: Ich hörte Muẓaffar al-Qirmīsīnī sagen: „Arm ist, wer Gottes nicht bedarf." Außerdem hörte ich (Rāzī) ihn sagen: „Ich fragte Abū Bakr al-Miṣrī nach dem Armen, worauf er antwortete: ‚Wer nicht besitzt und nicht in Besitz genommen wird.'" Der Sinn seines Wortes: „(der) kein Bedürfen nach Gott hat" ist dieser: Er ist von den Pflichten der Dienstbarkeit *('ubūdīya)* in Anspruch genommen, vollkommen auf seinen Herrn vertrauend, wissend, daß er ihn schön behütet und nicht nach der Behebung eines Mangels bedürftig macht; denn er weiß, daß Gott seinen Zustand kennt, so daß er das Bitten vor ihm als überflüssig betrachtet.

3. Was die Scheiche sagen, hat jeweils einen verschiedenen Sinn, denn sie deuten damit auf Zustände hin, die nur in bestimmten Augenblicken vorhanden sind, in anderen aber nicht. Um sie auseinanderzuhalten, bedarf es[7] fester Regeln. Manchmal bringt man über die Bedeutung von Sufitum etwas vor, wie man es ähnlich auch über die Bedeutung von Armut vorbringt; oder man bringt über die Bedeutung von Armut etwas vor, wie man es ähnlich über die Bedeutung von

[1] Rāšid LP : Asad TY. [2] Vor dem Reichtum TYP : vor dem Reichen L.
[3] *Ḥaḏaran* TLP : *ḥiḏāran* Y. [4] Vor der Armut YP (Lücke in T) : vor dem Armen L.
[5] *Ḥaḏaran* LP (Lücke in T) : *ḥiḏāran* Y. [6] 'Abdallāh TYLP : 'Abd ar-Raḥmān D.
[7] *Yuḥtāğu* T. (In YLP hat der erste Konsonant keine diakritischen Punkte).

Sufitum vorbringt. Wo aber eine Unklarheit vorliegt, ist eine entscheidende Erklärung unerläßlich. Die Hinweise, die man über die Armut gibt, sind einmal dem ähnlich, was man mit Verzicht meint, ein andermal dem, was man mit Sufitum meint, und für den, der sich orientieren möchte, ist das eine vom anderen nicht klar zu unterscheiden. Deshalb sagen wir: Sufitum ist nicht Armut, und Verzicht ist nicht Armut, und Sufitum ist nicht Verzicht. Vielmehr ist Sufitum ein Begriff, der alles, was mit Armut und mit Verzicht gemeint ist, umfaßt, dazu aber noch Weiteres[8] und Zusätzliches, ohne das ein Mann kein Sufi ist, auch wenn er ein Verzichtender *(zāhid)* oder Armer ist.

4. Abū Ḥafṣ (al-Ḥaddād) sagte: „Sufitum ist nichts als gute Sitten *(ādāb)*. Für jeden Augenblick gibt es eine gute Sitte, für jeden Zustand gibt es eine gute Sitte, für jeden Standplatz gibt es eine gute Sitte. Wer sich also an die guten Sitten der Augenblicke hält, der hat es dazu gebracht ein ‚Mann' zu sein, wer aber die guten Sitten vernachlässigt, der ist weit weg von da, wo er Nähe wähnt[9] und abgewiesen von da, wo[10] er Annahme erhofft." Zudem sagte er: „Die gute[11] Sitte des Äußeren ist ein Zeichen für die gute Sitte des Inneren. Denn der Prophet hat gesagt: ‚Wenn sein Herz unterwürfig ist, dann sind (auch) seine Glieder unterwürfig.'"

5. Scheich Raḍī ad-dīn Aḥmad b. Ismā'īl hat uns mit Autorisation berichtet: Scheich Abu l-Muẓaffar 'Abd al-Mun'im berichtete uns: Mein Vater Abu l-Qāsim al-Qušayrī berichtete mir: Ich hörte Muḥammad b. Aḥmad b. Yaḥyā aṣ-Ṣūfī sagen: Ich hörte 'Abdallāh b. 'Alī sagen: „Man fragte Abū Muḥammad al-Ǧurayrī nach dem Sufitum, worauf er zur Antwort gab: ‚Das Hineintreten in jegliche hohe Charaktereigenschaft *(ḫuluq)* und das Heraustreten aus jeglicher niedrigen Charaktereigenschaft.'" Wenn man diese Bedeutung von Sufitum – die Aneignung und Änderung von Charaktereigenschaften – kennt und ihre Wirklichkeit[12] überdenkt, weiß man, daß das Sufitum höher steht als der Verzicht und höher als die Armut. Man sagte auch: „Das Ende der Armut ist bei all ihrer Würde (nur) der Anfang[13] des Sufitums."

6. Die Syrer machen keinen Unterschied zwischen Sufitum und Armut. Sie sagen: „Gott hat gesagt: *Den Armen, die auf dem Wege Gottes behindert sind*[14]. Das ist die Beschreibung für die Sufis, und Gott hat sie Arme genannt." Jetzt werde ich etwas erklären, worin der Unterschied zwischen dem Zustand des Sufitums und der Armut besteht. Wir sagen: In seiner Armut hält der Arme sich an der Armut fest, verwirklicht ihren Vorzug und zieht sie dem Reichtum vor, indem er seinen Blick auf die Entschädigung bei Gott richtet[15], deren er sich da vergewissert, wo der Gesandte Gottes sagt: „Die Armen meiner Gemeinde betreten das Paradies um einen halben Tag früher als die Reichen, und das sind fünfhundert Jahre." Sooft er dann die ihm verbleibende Entschädigung beachtet, enthält er sich des vergänglichen Vorhandenen und umarmt die Armut und den Mangel und fürchtet das Ende der Armut, weil Verdienst und Entschädigung (mit ihr) schwinden. Das aber ist auf dem Weg des Sufi[16] nichts anderes als Krankheit. Denn er (der Arme) hält Ausschau nach den Entschädigungen und übt um ihretwillen[17] Entsagung, der Sufi aber entsagt den Dingen nicht wegen der versprochenen Entschädigung, sondern wegen der vorhandenen Zustände; denn er ist ein Sohn seines Nu. Ferner: Wenn der Arme dem flüchtigen Gut entsagt und sich die Armut aneignet, ist dies freies Wählen und Wollen seinerseits. Freies Wählen aber und Wollen sind ein Mangel im Zustand des Sufi. Denn der Sufi befaßt sich mit den Dingen, weil Gott es will, nicht weil er selber es will. Er sieht deshalb keinen Vorzug in Gestalt von Armut oder in Gestalt von Reichtum. Vielmehr sieht er einen Vorzug ausschließlich dort, wo Gott ihn

8 *Mazīdin* TYLP : *mazīdi awṣāfin* D. 9 *Yaẓunnu* TYLP. 10 *Ḥayṯu* TYLP : *ḥadīṯ* D.
11 *Ḥusnu* YLP : *aḥsanu* T. 12 *Ḥaqīqatuhū* YLP : *ḥaqīqatan* T.
13 *Bidāyatu* TYLP : *huwa bidāyatu* D. 14 Koran 2, 273. 15 *Mutaṭalli'an* TYL : *mutaṭalli'un* P.
16 *Aṣ-ṣūfīyi* YLP (Lücke in T) : *aṣ-ṣūfīyati* D. 17 *Li-aǧlihā* YLP (Lücke in T) : *al-iǧhāda* D.

hinstellt[18] und hineinführt und wo er weiß, daß Gott ihm erlaubt, sich auf die (betreffende) Sache einzulassen.

7. Manchmal läßt sich der Sufi mit Gottes Erlaubnis auf eine äußerliche Fülle *(sa'a)* ein, die der Armut widerspricht. Dann sieht er den Vorzug in der Fülle, weil Gott dafür die Erlaubnis[19] gab. Den Ehrlichen[20] wird aber zur Fülle und zum Eintreten in sie erst Raum gegeben, nachdem sie im Wissen um die (göttliche) Erlaubnis gefestigt sind. Hierin ist ein Ort, wo die Füße ausgleiten, und ein Tor zur Anmaßung für die Aufschneider. Es gibt ja keinen Zustand, den sein Besitzer verwirklicht, ohne daß ihn einer, der hinter dem Unmöglichen her ist, nachahmen würde, *damit die, die umkommen, aufgrund eines klaren Beweises umkommen, und die, die am Leben bleiben, (ebenfalls) aufgrund eines klaren Beweises am Leben bleiben*[21]. Wenn das klar ist, zeigt sich der Unterschied zwischen Armut und Sufitum, und man weiß, daß die Armut die Grundlage des Sufitums ist und daß dieses sich auf jene stützt, (und zwar) in dem Sinn, daß die Armut der Weg zur Erreichung der Stufen des Sufitums ist, nicht in dem Sinn, daß aus dem Vorhandensein des Sufitums sich notwendig das Vorhandensein der Armut ergibt.

8. Ǧunayd sagte: „Sufitum besteht darin, daß Gott dich dir sterben und dich durch sich leben läßt." Das ist das gleiche wie das, was wir (bereits) erwähnt haben, nämlich daß der Sufi sich mit den Dingen durch Gott befaßt, nicht durch sich selber. Der Arme und der Verzichtende sind durch sich selber in den Dingen, sie halten sich an ihr eigenes Wollen und mühen sich entsprechend dem Ausmaß ihres Wissens[22]. Der Sufi hingegen verdächtigt sich selber, hält sein Wissen für gering, ist nicht auf ein gesichertes Auskommen *(ma'lūm)* angewiesen und erfüllt den Willen seines Herrn, nicht seinen eigenen Willen. Ḏu n-nūn al-Miṣrī sagte: „Sufi ist, wen kein Suchen ermüdet und keine Beraubung beunruhigt." Weiter sagte er: „Die Sufis ziehen Gott allen Dingen vor, so daß Gott sie allen Dingen vorzieht." Zu ihrem Vorziehen gehört auch, daß sie Gottes Wissen ihrem eigenen Wissen und Gottes Wollen ihrem eigenen Wollen vorziehen.

9. Es wurde einer gefragt: „Wem soll ich mich unter den verschiedenen Gruppen (im Islam) anschließen?" Er antwortete: „Den Sufis! Denn selbst im Häßlichen finden sie eine entschuldbare Seite, und das Große[23] macht auf sie keinen Eindruck, durch den du in ihrer Achtung stiegest, so daß dich deine Seele mit Stolz erfüllen würde." Das ist ein Wissen, das es beim Armen und beim Verzichtenden nicht gibt. Denn der Verzichtende hält viel von der Entsagung und erachtet das Nehmen als häßlich; desgleichen der Arme. Und das deshalb, weil ihr Gefäß zu eng ist und sie bei ihrem Wissen stehen bleiben. Ein Sufi sagte: „Sufi ist, wer sich von zwei ihm vor Augen gestellten schönen Zuständen oder schönen Charaktereigenschaften an das Bessere hält." Der Arme und der Verzichtende unterscheiden nicht in vollem Maße zwischen den beiden schönen Charaktereigenschaften, sondern sie wählen auch aus den Charaktereigenschaften das aus, was mehr zur Entsagung und zum Ablassen von diesseitigen Beschäftigungen beiträgt, indem sie dabei nach ihrem eigenen Wissen urteilen. Der Sufi aber erkennt das von Gott her Beste durch ehrliches Zufluchtnehmen, schöne reuevolle Hinkehr, glückliche Nähe bei Gott und zartes Hineingehen[24] zu Gott und Hinausgehen[25] zu ihm, – (dies) weil er seinen Herrn kennt und des Gesprächs und der Unterredung mit ihm teilhaftig ist.

10. Ruwaym sagte: „Sufitum ist das Hingegebensein der Seele an Gott entsprechend dem, was er will." 'Amr b. 'Uṯmān al-Makkī sagte: „Sufitum bedeutet, daß der Mensch in jedem Augenblick bei dem[26] ist, was in dem Augenblick besser ist." Jemand sagte: „Sufitum ist am Anfang

[18] *Yūqifuhū* TPL : *yuwaffiquhū* Y. [19] *Iḏni llāhi* TYL : *iḏnin mina llāh* P.
[20] *Li-ṣ-ṣādiqīna* TYLP : *aṣ-ṣādiqīna* D. [21] Koran 8, 42. [22] *'Ilmihimā* TYLP : *'ilmihā* D.
[23] *Lil-kabīri* TL : *lil-kaṯīri* YP : *lil-kabīri mina l-'amal* D. [24] *Wulūǧihī* TYLP : *al-waǧhi* D.
[25] *Wa-ḫurūǧihī* TYPD : *wa-duḫūlihī* L und P am Rand.
[26] *Bi-mā* TYLP (auch Qušayrī, *Risāla* 127, 5–6; *bāb at-taṣawwuf*) : *mašġūlan bi-mā* D.

Wissen, in der Mitte Handeln, am Ende Geschenk[27]." Man sagte: „Sufitum ist Gedenken mit Zusammensein, Ekstase mit Hören und Handeln mit Nachfolge." Es heißt: „Sufitum ist Verzicht auf Sufitum[28] und Preisgabe des Geistes[29]." Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Sufi ist, wer von Getrübtheit rein *(ṣafā)* und von (religiösen) Gedanken voll ist, wer von den Menschen zurückgezogen sich ganz Gott widmet und für wen Gold und Lehm gleichwertig sind." Man fragte einmal einen Sufi nach dem Sufitum, worauf er antwortete: „Die Reinigung *(taṣfiya)* des Herzens von der Anpassung an die Kreatur, die Trennung von den naturhaften Charaktereigenschaften, die Unterdrückung der menschhaften Eigenschaften, das Abstandnehmen von den seelenhaften Forderungen[30], die Begegnung mit den geisthaften Eigenschaften, das Sichhalten an die Wissenschaften der Wirklichkeit[31] und die Nachfolge des Gesandten im religiösen Gesetz."

11. Ḏu n-nūn al-Miṣrī sagte[32]: „An einem Gestade Syriens sah ich eine Frau. Ich fragte sie: ‚Woher kommst du?' Sie antwortete: ‚Von Leuten, *die es vermeiden, sich (zum Schlafen) auf die Seite zu legen*[33].' Ich fragte: ‚Und wohin willst du?' Sie antwortete: ‚Zu *Männern, die sich weder durch Ware noch durch ein Kaufgeschäft davon ablenken lassen, Gottes zu gedenken*[34].' Da bat ich: ‚Beschreibe sie mir!' Darauf rezitierte sie:

Leute, deren ganzes Trachten sich an Gott festhält,
So daß ihnen kein Streben eignet, das zu irgendwem emporstiege.
Das Suchen dieser Leute gilt ihrem Gebieter und Herrn.
Wie schön ist doch ihr Suchen nach dem Einen, dem Beständigen.
Nicht zieht sie zu sich hin ein Diesseits und ein Ansehen
– Speisen nämlich und Genüsse und Söhne
Und das Tragen von Kleidern, besonderen und eleganten,
Und die erquickende Brise einer Freude, die irgendwo niederweht[35] –,
Sondern nur ein eiliger Lauf hinter einer hohen Stellung her,
Deren Betreten dem der Ewigkeit Fernen nahe ist[36].
Sie sind die Pfänder für Teiche und Bachtäler (im Paradies),
Und auf[37] den hohen Plätzen findest du sie bei der Zahl (der Erwählten)."

Ǧunayd sagte[38]: „Der Sufi ist wie die Erde: Alles mögliche Häßliche wirft man auf sie, und nichts als alles mögliche Schöne kommt aus ihr hervor." Auch sagte er: „Er ist wie die Erde: Es betritt sie der Fromme und der Sünder. Und wie die Wolken: Sie werfen ihren Schatten auf alles. Und wie die Regentropfen: Sie tränken alles."

12. Der Worte der Scheiche über das Wesen des Sufitums gibt es mehr als tausend. Sie zu zitieren, würde zu weit führen, aber wir stellen eine Regel auf, die alles, was sie beinhalten,

[27] *Mawhibatun* TYL : *mawhibatun mina llāhi taʿālā* PD.
[28] *At-taṣawwufi* LP (beide am Rand) : *at-taṣarrufi* P : *at-takallufi* D.
[29] Es heißt .... Geistes P, L am Rand, D : – TYL. [30] *Ad-daʿāwī* LP : *ad-dawāʿī* TY.
[31] *Bi-ʿulūmi l-ḥaqīqati* LP : *bi-l-ʿulūmi l-ḥaqīqīyati* TY.
[32] Die vermutliche Quelle zur folgenden Geschichte ist Kalābāḏī, *Taʿarruf* 10, 5ff.
[33] Koran 32, 16. [34] Koran 24, 37.
[35] Die wohl aus metrischen Gründen etwas gezwungene arabische Konstruktion ist in der deutschen Wiedergabe geglättet. Dem *min* („bestehend aus, als da sind") in Vers 3 entspricht das *li* („als da eigen ist dem") in Vers 4, wo hinter beiden *wa-lā* jeweils *šarafun* und *dunyā* (aus Vers 3) hinzuzudenken ist. – Versuche, den Text zu glätten, auch bei Yāfiʿī, *Rawḍ ar-rayāḥīn*, 2. Aufl., Kairo 1374/1955, S. 330 (Nr. 340) und 153 (Nr. 120).
[36] Oder: Deren Betreten der der Ewigkeit Ferne nahe ist. [37] *Wa-fī* TYLP : *fī* D.
[38] Die beiden folgenden Ǧunaydzitate sind wahrscheinlich Qušayrī's *Risāla* entnommen; s. dort S. 127, 17–18, *bāb at-taṣawwuf*.

zusammenfaßt; denn wenn die Ausdrücke auch verschieden sind, so stehen sie doch dem Inhalt nach einander nahe. Wir sagen also: Sufi ist, wer sich immerfort reinigt, indem er ständig seine Zeiten von befleckenden Trübungen reinigt, dadurch daß er das Herz von der Befleckung durch die Seele reinigt. Zu dieser Reinigung hilft ihm sein ständiges Bedürfen nach seinem Herrn. Sodann begreift er durch sein ständiges Bedürfen die Trübung[39], und sooft die Seele sich regt und mit einer ihrer Eigenschaften zum Vorschein kommt, erreicht er sie mit seinem durchdringenden Tiefblick und flieht vor ihr zu seinem Herrn. So ergibt sich aus seiner ständigen Reinigung sein Vereintsein *(ǧamʿīya)* (mit Gott) und aus der Regung seiner Seele seine Trennung *(tafriqa)* (von Gott) und seine Trübung. Er wacht also durch seinen Herrn über sein Herz, und er wacht durch sein Herz über seine Seele. Gott sprach: *Steht wachsam vor Gott als Zeugen für die Gerechtigkeit*[40]. Dieses Wachehalten *(qawwāmīya)* über die Seele vor Gott ist die Verwirklichung des Sufitums.

13. Einer sagte: „Das Sufitum ist lauter Rastlosigkeit. Wenn Ruhe eintritt, ist kein Sufitum mehr da." Das Geheimnis darin ist, daß der Geist zur göttlichen Hoheit hingezogen wird, das heißt, daß der Geist des Sufi Ausschau hält nach Orten der Gottesnähe und zu diesen hingezogen wird. Die Seele aber erfährt durch ihre Demütigung ein Niedersinken in ihre eigene Welt und eine Kehrtwendung nach rückwärts. Der Sufi ist notwendigerweise dauernd in Bewegung, weil er ständig (Gottes) bedarf und ständig dabei ist, (vor der Seele) zu fliehen und die Orte, wo die Seele (ihre Ziele) trifft, gut zu überprüfen. Wer das verstanden hat, findet in dem, was mit (der Bezeichnung) Sufi gemeint ist, alles (beisammen), was auf die (vielen) Hinweise (der Scheiche) verteilt ist.

[39] *Yatafaṭṭanu lil-kadari* TYL : *yatafaṭṭanu l-kadara* P : *yunaqqā mina l-kadari* D.
[40] Koran 5, 8; die Übersetzung ist an das aus dem folgenden Satz ersichtliche Textverständnis angeglichen.

SECHSTES KAPITEL

ZU IHRER BENENNUNG MIT DIESEM NAMEN

1. Der Scheich Abū Zurʿa Ṭāhir b. Muḥammad b. Ṭāhir hat uns berichtet: Mein Vater berichtete mir: Abū ʿAlī aš-Šāfiʿī berichtete uns in Mekka: Aḥmad b. Ibrāhīm berichtete uns: Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. Ibrāhīm berichtete uns: Abū ʿAbdallāh al-Maḫzūmī berichtete uns: Sufyān überlieferte uns von Muslim, er habe Anas b. Mālik sagen hören[1]: „Der Gesandte Gottes pflegte der Einladung eines Dieners Folge zu leisten, auf einem Esel zu reiten und sich mit Wolle zu kleiden." Demgemäß vertreten manche die Ansicht, man nenne sie Sufis *(ṣūfīya)* im Hinblick auf ihre äußere Kleidung. Denn sie haben das Tragen von Wolle *(ṣūf)* gewählt, weil sie besonders angemessen[2] ist und weil sie die Kleidung der Propheten war. Vom Gesandten Gottes wird erzählt, er habe gesagt: „Aus Rawḥāʾ kamen siebzig barfüßige Propheten, die (alle) den Wollmantel *(ʿabāʾ)* trugen, am Felsen vorbei, um zum Heiligen Haus (in Mekka) zu ziehen[3]." Auch wird erzählt, Jesus habe Wolle und Felle getragen, Früchte (oder: Beeren) gegessen und die Nacht dort verbracht, wo er abends gerade war.

2. Ḥasan al-Baṣrī sagte: „Ich habe siebzig Badrkämpfer angetroffen, deren Kleidung aus Wolle war." Abū Hurayra und Faḍāla b. ʿUbayd haben sie beschrieben mit den Worten[4]: „Sie sanken nieder vor Hunger, so daß die Beduinen sie für verrückt hielten[5]. Ihre Kleider waren aus Wolle, so daß man, wenn einer von ihnen in seinem Kleid ins Schwitzen kam, an ihm einen Geruch wahrnehmen konnte wie von Schafen, wenn sie vom Regen naß sind." Einer[6] sagte: „Der Geruch dieser Leute stört mich! Stört dich ihr Geruch nicht?" Der Adressat dieser Worte war der Gesandte Gottes.

3. Sie haben[7] das Tragen von Wolle gewählt, weil sie dem Zierrat des Diesseits entsagten, sich damit begnügten, den momentanen Hunger zu stillen und die Blöße zu bedecken, und sich in die Sache des Jenseits versenkten. Für Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten hatten sie nichts übrig, weil sie zu sehr mit dem Dienst ihres Herrn beschäftigt waren, und weil all ihr Streben[8] sich der Sache des Jenseits zuwandte. Der Etymologie nach ist diese Wahl (des Namens) angemessen und passend. Denn wenn einer *ṣūf* (Wolle) trägt, sagt man *taṣawwafa*, so wie man sagt *taqammaṣa*, wenn einer ein *qamīṣ* (Hemd) trägt. Nachdem aber ihr Zustand wegen ihres Wechsels in den Zuständen und ihres Emporsteigens von Hohem zu noch Höherem sich zwischen Gehen und Fliegen bewegt, kann man sie weder in die Fesseln einer Schilderung noch in die Schranken einer Beschreibung bringen. Die Pforten der Fülle in Wissen und Zustand stehen ihnen offen. Ihr Inneres ist die Mine der Wirklichkeiten und der Sammelpunkt der Wissenschaften. Nachdem es aber wegen der Mannigfaltigkeit ihres inneren Angerührtseins *(wiǧdān)* und der Verschiedenartigkeit ihrer Fülle nicht sein kann, daß sie an einen (bestimmten) Zustand gebunden

[1] *Annahū samiʿa Anasa* TYLP : *ʿan Anasa* D. [2] *Arfaqa* TYLP : *awfaqa* P am Rand.
[3] Zur Geographie und zu verwandten Ḥadīṯen siehe Abū ʿUbayd al-Bakrī, *Muʿǧam mā istaʿǧam*, s.v. *Rawḥāʾ*.
[4] *Qālā* TYLP : *fa-qāla* D. [5] *Ḥattā yaḥsubuhum* YP : *hattā taḥsubuhum* TL : *taḥsubuhum* D.
[6] Nach Kalābāḏī war es ʿUyayna b. Ḥiṣn; *Taʿarruf* 6, 16. [7] *Fa-kāna* TL : *wa-kāna* YP : *fa-kānat* D.
[8] *Himamihim* TYLP : *hammihim* D.

sind[9], bezieht man sich auf das Äußerliche ihrer Kleidung. Das ist, wenn man auf sie hinweist, besonders deutlich, und es führt am ehesten dazu, sie gesamthaft zu beschreiben, weil das Wolletragen meist bei den früheren Generationen ihrer Vorgänger zutraf und außerdem weil, wie bereits erwähnt, ihr Zustand der Zustand der (Gott) Nahegestellten ist. Und da die Zurückführung[10] auf die Gottesnähe und das Gewaltige des Hinweisens auf die Gottesnähe eine unzugängliche[11] Sache sind, bei der es einem schwer fällt, sie zu enthüllen und auf sie hinzuweisen, geschieht es, daß man auf ihre Tracht hinweist, um ihren Zustand zu verhüllen und ihren kostbaren Standplatz eifersüchtig davor zu schützen, daß man viel auf ihn hinweist und daß er in aller Munde ist. Das kommt der guten Sitte näher. Die gute Sitte aber im Äußeren und Inneren, in Wort und Tat, ist der Grundpfeiler der Sache der Sufis.

Darin liegt aber noch ein weiterer Sinn, nämlich der, daß ihre Benennung nach der Kleidung zum Ausdruck bringt, daß sie das Diesseits reduzieren und auf die feine Kleidung, zu der die Seele mit ihrer Lust hindrängt, verzichten, derart daß der wollende Anfänger, der ihren Weg wählt und sich auf ihre Sache einlassen möchte, sich auf ein asketisches und mit Wenigem sich bescheidendes Leben einstellt und weiß, daß auch die Nahrung zur (gleichen) Gattung (wie die) Kleidung gehört, so daß er ihren Weg mit klarem Blick betritt. Das ist etwas, was der Anfänger kennt und weiß. Auf etwas ihren Zustand Betreffendes hinzuweisen und sie danach zu benennen[12], läge aber weit weg von der Fassungskraft der Anfänger. Darum ist ihre Benennung nach diesem (nämlich nach der Kleidung) nützlicher und naheliegender.

4. Des weiteren enthalten andere Gründe als dieser, die man dafür angibt, daß man sie Sufis nennt, eine Anmaßung. Wenn man aber sagt, man nenne sie Sufis, weil sie Wolle tragen, so ist das sehr weit von Anmaßung entfernt. Je weiter aber etwas von Anmaßung entfernt ist, desto geziemender ist es für ihren Zustand. Ein weiterer Grund: (Die Zurückführung des Namens der Sufis auf) das Tragen von Wolle ist eine äußerliche Beurteilung des Äußerlichen an ihrer Sache, sie aber auf etwas anderes, einen Zustand oder Standplatz, zurückzuführen, ist etwas Innerliches. Die Beurteilung nach dem Äußerlichen ist jedoch angemessener und naheliegender. Sodann ist es geziemender und der Demut näher, zu sagen, sie würden Sufis genannt, weil sie Wolle tragen. Man könnte fast sagen: Da sie Glanzlosigkeit, Unbedeutsamkeit, Demut, Zerknirschung, Unbekanntsein und Verborgenheit vorziehen, gleichen sie einem weggeworfenen Fetzen und einem hingeschleuderten[13] Wollappen, den keiner will und dem keiner Beachtung schenkt, und darum sagt man *ṣūfī*, um die Herkunft von einem Wollappen *(ṣūfa)* zu bezeichnen, genauso wie man *Kūfī* sagt, um die Herkunft von (der Stadt) Kūfa zu bezeichnen. So wenigstens äußern sich einige Gelehrte, und das damit Gemeinte ist naheliegend und der Etymologie entsprechend. Und noch immer wählen die Frommen, die Verzichtleistenden, die Gottesdiener und die Asketen[14] das Tragen von Wolle.

5. Abū Zurʿa Ṭāhir hat uns von seinem Vater berichtet: ʿAbd ar-Razzāq[15] b. ʿAbd al-Karīm berichtete uns: Abu l-Ḥasan Muḥammad b. Muḥammad berichtete uns: Abū ʿAlī Ismāʿīl b. Muḥammad überlieferte uns: al-Ḥasan b. ʿArafa überlieferte uns: Ḫalaf b. Ḫalīfa berichtete uns von Ḥumayd b. al-Aʿrağ von ʿAbdallāh b. al-Ḥāriṯ von ʿAbdallāh b. Masʿūd: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Am Tag, da Gott zu Mose sprach, trug dieser einen Mantel aus Wolle, Hosen aus

[9] *Taqayyuduhum bi-ḥālin* LP : *taqyīduhum bi-ḥālin* TY : *taqalluduhum bi-ḥali taqyīdihim* D.
[10] *Wa-li-makāni anna l-iʿtizāʾa* YLP : *wa-li-makāni anna l-iʿzāʾa wa-lammā kāna l-iʿtizāʾu* D.
[11] *Ṣalifun* TYL : *ṣulbun* P (am Rand: *ṣalifun*) : *ṣaʿbun* D.
[12] *Wa-tasmiyatuhum* TYLP : *fī tasmiyatihim* D.
[13] *Al-marmīyati* YL : *al-murmāti* TP.
[14] Die Gottesdiener und die Asketen TYLP : die Asketen und die Gottesdiener D.
[15] Ar-Razzāq TYLP : ar-Rāziq D.

Wolle, ein Kleid aus Wolle und eine runde Mütze aus Wolle, und seine Sandalen waren von der Haut eines Esels gefertigt, der nicht nach gesetzlicher Vorschrift geschlachtet[16] war.'"

6. Man sagt auch: Sie heißen Sufis, weil sie vor Gott in der ersten Reihe *(ṣaff)* stehen, dadurch daß sich ihr Streben hoch erhebt und daß sie sich mit ihrem Herzen Gott zuwenden und mit ihrem Innersten vor ihm stehen[17]. Es heißt, dieser Name habe ursprünglich *ṣafawī* gelautet, man habe dies dann aber zu schwerfällig gefunden und *ṣūfī* daraus gemacht.

7. Weiter heißt es, sie werden Sufis genannt mit Rücksicht auf die Schattenlaube *(ṣuffa*[18]*)*, die zur Zeit des Gesandten Gottes den Armen unter den Auswanderern diente, über die Gott gesagt hat: *Den Armen, die auf dem Wege Gottes behindert sind, indem sie nicht im Land unterwegs sein können*[19]. Selbst wenn[20] dies von der sprachlichen Ableitung her nicht stimmt, so ist es doch dem Sinn nach richtig. Denn der Zustand der Sufis ist dem Zustand jener ähnlich, da sie um Gottes willen und in Gott sich versammeln, vereint sind und miteinander verkehren, ebenso wie die Gefährten der Schattenlaube. Es waren etwa vierhundert Männer, ohne Heim und Verwandte in Medina. Sie begaben[21] sich in die Moschee, ebenso wie die Sufis sich in alter und neuerer Zeit in Beträumen *(zawāyā)* und Konventen *(rubuṭ)* trafen. Sie haben sich weder auf Ackerbau noch Viehzucht noch Handel verlegt. Tagsüber sammelten sie Brennholz und zerstießen Dattelkerne (zur Fütterung der Kamele), und nachts widmeten sie sich dem Dienst Gottes und der Erlernung und Rezitation des Korans. Der Gesandte Gottes pflegte ihnen seine wohltätige Hilfe zu gewähren und die Leute zur Wohltätigkeit gegen sie anzuspornen und bei ihnen zu sitzen und mit ihnen zu essen. Über sie erging das Wort Gottes: *Und verstoße nicht, die morgens und abends zu ihrem Herrn beten*[22]. Außerdem sein Wort: *Und halte an dich mit denen, die morgens und abends zu ihrem Herrn beten*[23]. Über Ibn Umm Maktūm, einen von den Leuten der Schattenlaube, erging die Offenbarung: *Er (der Prophet) zog die Stirne kraus und wandte sich ab, (darüber unwillig) daß der Blinde zu ihm kam*[24]. Da wurde der Prophet um seinetwillen getadelt. Wenn der Gesandte Gottes ihnen die Hand reichte, zog er seine Hand nicht (vor ihnen)[25] von ihren Händen zurück. Er verteilte sie gewöhnlich auf die Begüterten und Wohlhabenden und schickte mit dem einen drei, mit dem anderen vier. Sa'd b. Mu'āḏ nahm achtzig von ihnen mit nach Hause und gab ihnen zu essen.

8. Abū Hurayra sagte: „Ich habe siebzig von den Leuten der Schattenlaube gesehen, die in einem einzigen[26] Gewand das Ritualgebet verrichteten, das manchem von ihnen nicht bis an die Knie reichte. Wenn einer von diesen die Niederbeugung machte, hielt er (es) mit beiden Händen fest aus Furcht, seine Scham könnte sich zeigen." Einer aus den Leuten der Schattenlaube sagte: „Wir kamen zusammen zum Gesandten Gottes und sagten: ‚O Gesandter Gottes, die Datteln sind eine Pein für unseren Bauch!' Der Gesandte Gottes hörte das und bestieg sogleich die Kanzel. Dann sagte er: ‚Wie ist es mit Leuten bestellt, die sagen: Die Datteln sind eine Pein für unseren Bauch? Wißt ihr etwa nicht, daß eben diese Datteln die Nahrung der Medinenser sind? Sie haben uns damit Gutes erwiesen, und wir haben euch Gutes erwiesen mit etwas von dem, womit sie uns Gutes erwiesen haben. Bei dem, in dessen Hand die Seele Muḥammads ist: Seit zwei Monaten ist aus dem Haus des Gesandten Gottes kein Rauch fürs Brot(backen) aufgestiegen! Sie haben nichts als die beiden Schwarzen, (nämlich) Wasser und Datteln[27].'"

[16] *Ḏakīyin* TYLP : *maḏkīyin* D. [17] Quelle: Kalābāḏī, *Ta'arruf* 5.

[18] Die folgenden Ausführungen zu den *Ahl aṣ-ṣuffa* sind eng angelehnt an Sarrāǧ, *Luma'* 132–4. Vgl. auch Kalābāḏī, *Ta'arruf* 6–7. [19] Koran 2, 273. [20] *Wa-in* TYLP : *in* D. [21] *Ǧa'alū* TYLP : *ǧama'ū* D.

[22] *Beten* TYL : *beten, indem sie (nur) sein Antlitz wollen.* PD. – Koran 6, 52. [23] Koran 18, 28.

[24] Koran 80, 1–2. [25] „Vor ihnen" *(qablahum)*; so bei Sarrāǧ, *Luma'* 133, 8.

[26] „Einzig" steht nicht in den älteren Quellen. Vgl. Sarrāǧ, *Luma'* 133, 11–13; Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Ḥilya* 1, 341, 2–4.

[27] Nach Sarrāǧ's Deutung will sich der Prophet bei den *Ahl aṣ-ṣuffa* mit dieser Rede entschuldigen. *Luma'* 133–4.

9. Der Scheich Abu l-Fatḥ b. ʿAbd al-Bāqī hat uns in seinem Buch berichtet: Scheich Abū Bakr b. Zakarīyā aṭ-Ṭurayṯīṯī berichtete uns: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Muḥammad b. Muḥammad b. Saʿīd al-Anmāṭī überlieferte uns: al-Ḥasan b. Yaḥyā b. Salām überlieferte uns: Muḥammad b. ʿAlī at-Tirmiḏī überlieferte uns: Saʿīd b. Ḥātim al-Balḫī überlieferte mir: Sahl b. Aslam überlieferte uns von Ḫallād b. Muḥammad von Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sukkarī von Yazīd an-Naḥwī von ʿIkrima von Ibn ʿAbbās: „Eines Tages machte der Gesandte Gottes bei den Leuten der Schattenlaube halt, und er sah ihre Armut, ihren äußersten Einsatz und das Vergnügtsein ihrer Herzen *(ṭība qulūbihim)*. Da sagte er: ‚Freut euch, ihr Gefährten der Schattenlaube! Wer von euch so bleibt, wie ihr jetzt seid, zufrieden mit seiner Lage, der wird am Auferstehungstag einer meiner Genossen sein.'"

10. Es gab von ihnen (den Sufis) eine Gruppe in Ḫurāsān, die Grotten und Höhlen[28] aufsuchte und nicht in Dörfern und Städten wohnte. In Ḫurāsān nannte man sie *Šikaftīya* – denn *šikaft* bedeutet Höhle –, indem man sie auf den Ort ihrer Zuflucht und ihres Aufenthaltes bezog. Die Syrer nennen sie Hungerer *(ǧūʿīya)*. Gott aber hat im Koran verschiedene Gruppen von guten und frommen Leuten erwähnt und die einen Reine *(abrār)*, die anderen Nahegestellte *(muqarrabūn)* genannt. Zu ihnen zählen auch die Geduldigen, die Ehrlichen, die Gottes Gedenkenden und die Liebenden. Der Name Sufi umfaßt alles[29], was auf diese erwähnten Namen aufgeteilt wird. Zur Zeit des Gesandten Gottes gab es aber diesen Namen noch nicht. Man sagt, es habe ihn in der Zeit der Nachfolgergeneration gegeben.

11. Von Ḥasan al-Baṣrī wird berichtet, er habe gesagt: „Ich habe einen Sufi bei der Umwanderung (der Kaʿba) gesehen. Ich gab ihm etwas, aber er nahm es nicht an. Er sagte: ‚Ich habe vier Dāniq dabei; mir reicht, was ich bei mir habe.'" Dies bekräftigt das von Sufyān (aṯ-Ṯawrī) überlieferte Wort: „Wenn Abū Hāšim aṣ-Ṣūfī nicht wäre, würde ich das Subtile der Augendienerei nicht erkennen[30]." Das zeigt, daß dieser Name schon früh bekannt war. Man sagt auch: Dieser Name war bis zum Jahr 200 der arabischen Hiǧra nicht bekannt. Denn zur Zeit des Gesandten Gottes nannten die Genossen *(aṣḥāb)* des Gesandten Gottes einen Mann Ṣaḥābī, wegen der Würde des Genosseseins und weil der Hinweis auf dieses naheliegender war als jeder andere Hinweis. Und nachdem die Zeit des Gesandten Gottes vorüber war, nannte man jene, die von diesen das Wissen empfingen, Tābiʿī (Nachfolger). Als aber dann die Zeit der Sendung (Muḥammads) schon weit zurücklag, die Epoche der Prophetie fern war, die himmlische Offenbarung aufgehört und das Licht des Erkorenen sich verborgen hatte, als die Ansichten auseinandergingen, die Denkrichtungen sich vervielfältigten, jeder für sich bei seiner eigenen Meinung[31] blieb und die Beimischung von Willkürmeinungen das Wasser der Wissenschaften trübte, als die Gebäude der Gottesfürchtigen erschüttert wurden und die feste Entschlossenheit der Asketen zu wanken begann, als die Torheiten überhand nahmen und deren Schleier sich verdichteten, die Gewohnheiten sich mehrten und sich der Menschen bemächtigten, das Diesseits sich herausputzte und seine Freier zahlreich wurden: da verlegte sich eine Gruppe allein auf fromme Werke, hohe Zustände, Ehrlichkeit im Entschluß, Stärke in der Religion und Verzicht[32] auf das Diesseits[33]. Sie haben Zurückgezogenheit und Alleinsein erwählt und für sich Beträume *(zawāyā)* ausersehen, in denen sie nach dem Vorbild der Leute der Schattenlaube bald Versammlungen abhalten, bald die Einsamkeit suchen, den Zweitursachen entsagend und sich ganz dem Dienst des Herrn der Herren widmend. Die guten Taten und die hohen Zustände zeitigen für sie Früchte, die Reinheit

[28] *Wal-maǧārāti* TYL : *wal-mafāzāti* P. [29] *Yašmalu ǧamīʿa* TYLP : *muštamilun ʿalā ǧamīʿi* D.
[30] Der gleichen Argumentation für das Alter der Bezeichnung Sufi mit den Sprüchen des Ḥasan al-Baṣrī und Sufyān aṯ-Ṯawrī bediente sich Sarrāǧ, *Lumaʿ* 22, 6ff. [31] *Bi-raʾyihī* TYLP : *raʾyahū* D.
[32] *Wa-zuhdin* TYLP : *wa-zahadū* D.
[33] Auf das Diesseits TYLP : auf das Diesseits und auf die Liebe zu ihm D.

der Auffassungsgabe steht für sie zur Entgegennahme der Wissenschaften bereit, und es wird ihnen nach der Sprache noch eine Sprache, nach der Erkenntnis noch eine Erkenntnis, nach dem Glauben noch ein Glaube zuteil, gemäß dem, was Ḥāriṯa gesagt hat: „Ich wurde wahrhaft gläubig", insofern ihm eine andere Stufe im Glauben enthüllt wurde als die, die ihm bekannt war[34].

12. So wurden ihnen dementsprechend Wissenschaften eigen, die sie erkannten, und Hinweise, denen sie ihre Aufmerksamkeit widmeten. Deshalb haben sie für sich präzise Fachausdrücke eingeführt, die auf Bedeutungen hinweisen, die ihnen bekannt sind, und Zustände ausdrücken, die sie erfahren. Und das übernimmt (jeweils) der Nachfolger vom Vorgänger, so daß dies zur dauerhaften äußeren Form und zum bleibenden Gut zu jeder Epoche und Zeit wird. Schließlich tauchte in ihrer Mitte dieser Name (Sufi) auf, und sie nannten sich so und wurden so genannt. So ist denn der Name ihr Kennzeichen, das Wissen von Gott ihre Eigenschaft, der Dienst Gottes ihr Schmuck, die Gottesfürchtigkeit ihre Losung, und die Wirklichkeiten der Wirklichkeit sind ihr Geheimnis. (Sie sind) die Fremdlinge[35] der Stämme, die Eigentümer der Vortrefflichkeiten, die Bewohner der Zelte der Eifersucht, die Ansässigen in den Häusern der Ratlosigkeit. Ihnen werden von Stunde zu Stunde mehr Hilfen von Gottes Güte zuteil, aber die Flamme ihrer Sehnsucht lodert und spricht: *Gibt es noch mehr*[36] *?*

[34] *'Ahidahā* TY : *yata'āhaduhā* LP. [35] *Nuzzā'u* TYL : *hum nuzzā'u*. P.
[36] Koran 50, 30. – *Allāhumma . . . . a'lam* fehlt in den Handschriften.

SIEBENTES KAPITEL

ÜBER DEN SUFI UND DESSEN NACHAHMER

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns mit Autorisation berichtet: Scheich Abū Manṣūr b. Ḫayrūn berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʿAlī al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Muḥammad b. al-ʿAbbās b. Zakarīyā berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Muḥammad b. Ṣāʿid al-Iṣfahānī berichtete uns: al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī überlieferte uns: ʿAbdallāh b. al-Mubārak berichtete uns: al-Muʿtamir b. Sulaymān berichtete uns: Ḥumayd aṭ-Ṭawīl berichtete uns von Anas b. Mālik: „Ein Mann kam zum Propheten und fragte: ‚Gesandter Gottes! Wann findet die Auferstehung statt?' Da erhob sich der Gesandte Gottes zum Ritualgebet, und nachdem er das Ritualgebet beendet hatte, sagte er: ‚Wo ist der, der nach der Auferstehungsstunde gefragt hat?' Der Mann erwiderte: ‚Ich, Gesandter Gottes!' (Der Prophet) fragte: ‚Was hast du für sie bereitgestellt?' Er antwortete: ‚Ich habe für sie nicht viel Ritualgebet und Fasten bereitgestellt – oder er hat gesagt: Ich habe für sie nicht viele[1] Werke bereitgestellt –, nur daß ich Gott und seinen Gesandten liebe.' Darauf sagte der Prophet: ‚Der Mensch ist bei dem, den er liebt', oder: ‚Du bist bei dem, den du liebst'". Anas sagte: „Ich sah die Muslime sich über nichts, nach dem Islam, so freuen wie darüber[2]." Der Nachahmer der Sufis hat es nur deshalb vorgezogen, diese und keine andere (islamische) Gruppe nachzuahmen, weil er sie liebt, und obwohl es ihm nicht dazu reicht, das gleiche zu vollbringen wie sie, ist er doch bei ihnen infolge seines Wollens und seiner Liebe.

2. Es ist auch noch mit anderen Worten, die das Gemeinte noch mehr verdeutlichen als die von uns angeführte Überlieferung, berichtet worden: ʿUbāda b. aṣ-Ṣāmit berichtete von Abū Ḏarr al-Ġifārī: „Ich sagte: ‚Gesandter Gottes! Der Mensch liebt gewisse Leute, kann aber nicht so handeln wie sie!' Er antwortete: ‚Abū Ḏarr, du bist bei denen, die du liebst!' Ich sagte: ‚Ich liebe Gott und seinen Gesandten.' Er erwiderte: ‚So bist du denn bei denen, die du liebst.'" (ʿUbāda b. aṣ-Ṣāmit) sagte: „Abū Ḏarr hat das wiederholt, worauf auch der Gesandte Gottes (seine Worte) wiederholt hat." Die Liebe des sie Nachahmenden kommt somit nur daher, daß sein Geist zu dem erwacht ist, wozu die Geister der Sufis erwacht sind. Denn die Liebe zum Befehl Gottes und zu dem, was ihm nahe bringt, und dem, der ihm nahe bringt, kommt durch den Zug des Geistes zustande. Nur wird der Nachahmer durch die Finsternis der Seele zurückgehalten, während der Sufi davon frei ist. Der Sufiker *(mutaṣawwif)* aber strebt nach dem Zustand des Sufi *(ṣūfī)*, indes er, weil noch etwas von den Eigenschaften seiner Seele an ihm zurückbleibt, mit dem Nachahmer zusammengeht. Der Anfang des sufischen Weges ist Glaube, dann kommt Wissen, dann Erfahrung *(ḏawq)*. Der Nachahmer ist also einer, dem Glauben eigen ist. Der Glaube aber ist auf dem Weg der Sufis ein großes Prinzip.

3. Ǧunayd sagte: „Der Glaube ist auf diesem unserem Weg Gottesfreundschaft *(wilāya)*." Das bedeutet, daß die Sufis sich durch seltene Zustände und durch Taten auszeichnen, die die meisten Menschen mißbilligen. Denn ihnen werden Machterweise und wundersame

[1] *Kaṯīra* TYP : *kabīra* L. [2] *Bi-hāḏā* LP : *bihā* TY.

Wissenschaften enthüllt, und ihre Hinweise zielen auf die Größe des göttlichen Befehls und auf die Nähe zu ihm hin, – und daran zu glauben ist Glaube an die Allmacht (Gottes). Nun leugnen aber gewisse Leute aus der Religionsgemeinschaft die Wundertaten der Gottesfreunde, – und daran zu glauben ist Glaube an die Allmacht. Auch sind ihnen Wissenschaften von dieser Art eigen. Und so schenkt ihrem Weg nur Glauben, wen Gott mit einem hohen Maß seiner Fürsorge bedacht hat. So ist denn dem Nachahmer ein Glaube eigen, dem Sufiker ein Wissen – denn dieser erwirbt nach dem Glauben noch einen Zuwachs an Wissen um ihren Weg, und es ergeben sich für ihn innerliche Erlebnisse, durch die er auf die übrigen schließen kann – und dem Sufi eine Erfahrung *(ḏawq)*.

4. Demgemäß kommt dem ehrlichen Sufiker ein Anteil am Zustand des Sufi zu und dem Nachahmer ein Anteil am Zustand des Sufikers. Auf diese Weise ist es Gottes Gewohnheit, zu bestimmen, daß jedem Eigentümer eines Zustandes, der darin eine Erfahrung hat, mit Notwendigkeit ein Wissen von einem Zustand, der höher ist als das, was ihm eigen ist, enthüllt wird. Demzufolge ist er in seinem ersten Zustand[3] Besitzer einer Erfahrung, in dem Zustand, der[4] ihm enthüllt wird, Besitzer eines Wissens und in einem Zustand darüber Besitzer eines Glaubens, so daß der Weg des Suchens unaufhörlich begangen wird. Er ist also im Zustand der Erfahrung Besitzer eines festen Standes *(qadam)*, im Zustand des Wissens Besitzer eines Einblicks *(naẓar)*, in einem Zustand darüber Besitzer eines Glaubens.

5. Gott sprach: *Die Frommen befinden sich (dereinst) in (einem Zustand der) Wonne (behaglich) auf Ruhebetten (liegend) und lassen dabei ihre Blicke umherschweifen*[5]. (Danach) beschrieb er die Frommen und beschrieb ihren Wein. Dann sprach er: *Und sein Mischwasser kommt von Tasnīm, von einer Quelle, an der die (Gott) Nahegestellten trinken*[6]. Dem Wein der Frommen *(abrār)* ist also etwas vom Wein der Nahegestellten *(muqarrabūn)* beigemischt, während die Nahegestellten diesen rein[7] haben. Der Sufi hat also reinen Wein, der Sufiker hat davon eine Beimischung in seinem Wein, der Nachahmer hat eine Beimischung vom Wein des Sufikers. So geht der Sufi voran zu den Aufenthaltsorten des Geistes am Hofe der Nähe. Der Sufiker verhält sich zum Sufi wie der Askese Übende *(mutazahhid)* zum Asketen *(zāhid)*. Denn dies[8] ist ein Sichbetätigen *(tafaʿʿul)*, ein Sich des Handelns Befleißigen *(taʿammul)*, ein Mittelgebrauchen *(tasabbub)*, wodurch auf das hingewiesen werden soll, was ihm von dem, was ihm (dem Sufi oder dem Asketen) eigen ist, noch fehlt. Er bemüht sich also auf dessen Weg und reist hin zu seinem Herrn.

6. Der Gesandte Gottes sagte: „Ziehet dahin, die in frommer Zurückgezogenheit Lebenden *(mufarridūn)* sind vorangegangen!" Man fragte (ihn): „Wer sind die in frommer Zurückgezogenheit Lebenden, Gesandter Gottes?" Er antwortete: „Die auf das Gottgedenken Versessenen, denen das Gottgedenken ihre Sündenlasten abgenommen hat, so daß sie unbeschwert zur Auferstehung gelangen[9]." Der Sufi befindet sich auf dem Standplatz der in frommer Zurückgezogenheit Lebenden. Der Sufiker kommt auf dem Standplatz des Dahinziehenden auf seiner Reise zu den Wohnstätten des Herzens: dazu, daß er an Gott denkt, mit seinem Herzen auf ihn achtet und Wonne erfährt im Hinschauen auf Gottes Hinschauen auf ihn. Der Sufi ist in den Wohnstätten des Geistes Besitzer einer Schau *(mušāhada)*, der Sufiker in den Wohnstätten des Herzens Besitzer eines Achthabens *(murāqaba)*, der Nachahmer im Widerstand gegen die Seele Besitzer eines geistlichen Kampfes *(muǧāhada)* und einer Rechen-

[3] *Ḥālihi l-ūlā* TP : *al-ḥālati l-awwalati* Y : *ḥālati l-awwalati* L : *al-ḥāli l-awwali* D. [4] *Bihā* TP : *bihī* YL.
[5] Koran 83, 22–23. [6] Koran 83, 27–28. [7] *Ṣirfun* TYLP : *ṣirfan* D.
[8] Gemeint ist das sufische Verhalten *(taṣawwuf)* und das Askeseüben *(tazahhud)*.
[9] Zu diesem Ḥadīṯ und seinen Varianten vgl. *Lisān al-ʿArab*, s.v. *frd*, ed. Beirut 3, 332–3; Tirmiḏī, *Ḫatm al-awliyāʾ* 369, Anm. 276.

schaftsforderung *(muḥāsaba)*. Darum ergibt sich das Schwanken *(talwīn)* des Sufi aus dem Vorhandensein seines Herzens und das Schwanken des Sufikers aus dem Vorhandensein seiner Seele. Beim Nachahmer gibt es jedoch gar kein Schwanken. Denn das Schwanken gibt es (nur) bei Besitzern von Zuständen, der Nachahmer hingegen ist ein sich Abmühender, der voranschreitet, aber die Zustände noch nicht erreicht hat.

7. Sie alle umschließt der Kreis der Erwählung. Gott sprach: *Hierauf haben wir die Schrift denen von unseren Dienern, die wir erwählt haben, zum Erbe gegeben. Die einen von ihnen unterjochen ihre Seele, andere schlagen einen Mittelweg ein, andere gehen mit dem Guten voran*[10]. Einer sagte: „Der (seine Seele) Unterjochende ist der Asket, der den Mittelweg Einschlagende der Erkenner, der Vorangehende der Liebende." Ein anderer sagte: „Der Unterjochende ist der, der sich über die Heimsuchung ängstigt, der den Mittelweg Einschlagende der, der bei der Heimsuchung geduldig ist, der Vorangehende der, der über die Heimsuchung Wonne empfindet." Ein anderer sagte: „Der Unterjochende dient (Gott) aufgrund von Gleichgültigkeit und Gewohnheit, der den Mittelweg Einschlagende dient (Gott) aufgrund von Verlangen (nach Gottes Lohn) und Furcht (vor Gottes Strafe), der Vorangehende dient (Gott) aufgrund seines ehrfurchtgebietenden Wesens und seiner Güte." Ein anderer sagte: „Der Unterjochende gedenkt Gottes mit seiner Zunge, der den Mittelweg Einschlagende mit seinem Herzen, und der Vorangehende vergißt seinen Herrn (überhaupt) nicht." Aḥmad b. ʿĀṣim al-Anṭākī sagte: „Dem Unterjochenden sind Worte eigen, dem den Mittelweg Einschlagenden sind Taten eigen, dem Vorangehenden sind Zustände eigen." Alle diese Aussprüche stimmen nahe überein mit dem Zustand des Sufi, des Sufikers und des Nachahmers. Sie alle sind Leute des Gedeihens und des Erfolges, die der Kreis der Erwählung umschließt und die ihre (gemeinsame) Hinordnung auf besondere Gunsterweise und Gaben zusammenbringt.

8. Der Gelehrte Scheich Raḍī ad-dīn Abu l-Ḫayr Aḥmad b. Ismāʿīl al-Qazwīnī hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Saʿd Muḥammad b. Abi l-ʿAbbās berichtete uns: der Qāḍī Muḥammad b. Saʿīd berichtete uns: Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm berichtete uns: al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Fanǧūya berichtete mir: Aḥmad b. Muḥammad b. Ruzma überlieferte uns: Yūsuf b. ʿĀṣim ar-Rāzī überlieferte uns: Abū Ayyūb Sulaymān b. Dāwūd überlieferte uns: Ḥuṣayn b. Numayr überlieferte uns von Abū Laylā von dessen Bruder von Usāma b. Zayd vom Propheten, dieser habe über Gottes Wort: *Die einen von ihnen unterjochen ihre Seele, andere schlagen einen Mittelweg ein, andere gehen mit dem Guten voran* gesagt: „Sie alle sind im Paradies." Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Der Unterjochende ist der, der Gott um des Diesseits willen liebt, der den Mittelweg Einschlagende der, der Gott um des Jenseits willen liebt, der Vorangehende der, der das, was er will, für das, was Gott in bezug auf ihn will, preisgibt." Letzteres ist der Zustand des Sufi. Der Nachahmer bringt von der Sache der Sufis etwas[11] mit sich. Das verursacht seine Nähe zu ihnen. Die Nähe zu ihnen aber ist die Voraussetzung für alles Gute.

9. Ich hörte unseren Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) sagen: „Ein Sohn des Diesseits kam, während wir in Iṣfahān waren, zum Scheich Aḥmad al-Ġazzālī, weil er von ihm den Flickenrock erhalten wollte. Der Scheich sagte zu ihm: ‚Geh zu dem und dem – er verwies (ihn) auf mich –, damit er dir von der Bedeutung des Flickenrockes spreche! Dann komm zu mir, damit ich dir den Flickenrock anlege!' Er kam also zu mir, und ich habe ihm von den Rechten des Flickenrockes gesprochen, von der verpflichtenden Wahrung seines Rechts, von den guten Sitten dessen, der ihn trägt, und darüber, wer tauglich ist, ihn zu tragen. Da hat der Mann die Rechte des Flickenrockes sehr hoch eingeschätzt und nicht gewagt, ihn anzulegen.

[10] Koran 35, 32. [11] *Bi-šayʾin* TYLP : *li-šayʾin* D.

Dem Scheich wurde hinterbracht, was bei dem Suchenden durch die Worte, die ich an ihn gerichtet hatte, entstanden war. Darum ließ er mich zu sich kommen und tadelte mich dafür, daß ich das zu ihm gesagt hatte. Er sagte: ‚Ich habe ihn zu dir geschickt, damit du ihm etwas sagst, was sein Verlangen nach dem Flickenrock erhöht, du aber hast ihm etwas gesagt, was seine Entschlossenheit schwächt! Im übrigen ist das, was du erwähnt hast, alles richtig, und es beinhaltet die unabdingbaren Rechte des Flickenrockes. Wenn wir es jedoch einem Anfänger aufzwingen, scheut er zurück und fühlt sich nicht imstande, danach zu handeln. Wir bekleiden ihn deshalb mit dem Flickenrock, damit er die Sufis nachahme und ihre Tracht trage. Dies bringt ihn zu ihren Sitzungen und Versammlungen hin, und durch den Segen seines Umgangs mit ihnen und seines Hinschauens auf die Zustände und den Wandel der Sufis möchte er gern so wandeln wie sie. Dadurch erreicht er etwas von ihren Zuständen.'"

10. Was Scheich Aḥmad al-Ġazzālī hier gesagt hat, stimmt mit dem überein, was uns unser Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) überliefert hat. Er sagte: ʿIṣām ad-dīn ʿUmar b. Aḥmad aṣ-Ṣaffār überlieferte uns: Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Ḫalaf überlieferte uns: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī überlieferte uns: Ich hörte al-Ḥusayn[12] b. Yaḥyā sagen: Ich hörte Ǧaʿfar (al-Ḫuldī) sagen: Ich hörte Abu l-Qāsim al-Ǧunayd sagen: „Wenn du einen Armen antriffst, dann fange bei ihm nicht mit dem Wissen an! Fang bei ihm mit Milde an! Denn Wissen entfremdet ihn, und Milde schafft bei ihm Zutrauen." Die Milde der Sufis mit denen, die sie nachahmen, gereicht dem suchenden Anfänger zum Nutzen. Je vollkommener bei einem von ihnen sein Zustand und je umfassender sein Wissen ist, um so größer ist seine Milde mit dem suchenden Anfänger.

11. Von einem Sufi erzählt man sich, es habe sich ihm ein Suchender angeschlossen, worauf er sich viele fromme Werke und geistliche Kämpfe auferlegt habe, ohne damit etwas anderes zu bezwecken, als daß der Anfänger auf ihn sehe, sein Verhalten annehme und sich sein Tun zum Vorbild mache. Das ist die Milde, die alles ziert, womit sie zu tun hat.

12. Dem wirklichen Nachahmer ist ein Glaube an den Weg der Sufis eigen, ein dementsprechendes Handeln, ein Voranschreiten und ein Sichanstrengen, entsprechend unserer Feststellung, daß er ein Mann eines geistlichen Kampfes und einer Rechenschaftsforderung ist[13]. Dann wird er zum Sufiker, einem Mann eines Achthabens, dann zum Sufi, einem Mann einer Schau. Wer jedoch nicht durch Nachahmung nach dem Zustand des Sufikers und des Sufi strebt und nicht die Anfänge ihrer Ziele ins Auge faßt, sondern sich auf rein[14] äußerliches Nachahmen verlegt – auf ihre äußerliche Kleidung und auf eine Angleichung in Tracht und Erscheinungsform, nicht aber im Wandel und in der Eigenschaft –, der ist kein Nachahmer der Sufis, weil er sich ihnen nicht angleicht, indem er auf das eingeht, was bei ihnen die Anfänge sind. Er ist also ein das Nachahmen Nachahmender, der sich mit den Sufis bloß durch die Tracht[15] in Verbindung bringt. Bei all dem sind sie Leute, durch die keiner, der ihr Gefährte ist, unselig wird. Es ist ja überliefert: „Wer eine Gemeinschaft nachahmt, der gehört zu ihr."

13. Der Scheich Abu l-Fatḥ Muḥammad b. Salmān hat uns berichtet[16]: Abu l-Faḍl Ḥamd berichtete uns: Ḥāfiẓ Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī berichtete uns: ʿAbdallāh b. Muḥammad b. Ǧaʿfar überlieferte uns: Aḥmad b. ʿAmr b. Abī ʿĀṣim überlieferte uns: Ibrāhīm b. Muḥammad aš-Šāfiʿī überlieferte uns – und (ebenso) überlieferte uns (so berichtet Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī) ʿAlī b. Aḥmad b. ʿAlī al-Maqdisī: Muḥammad b. ʿAbd b. ʿĀmir überlieferte uns: Ibrāhīm b.

[12] Al-Ḥusayn YLP : al-Ḥasan T. [13] Kap. 7, 6.

[14] *ʿAlā muǧarradi* TYLP : *muǧarradu* D. [15] *Libsatin* TYLP : *lubsihī* D.

[16] In der folgenden Tradentenkette weichen die Handschriften mehrfach voneinander ab. Ich folge P und (soweit dort verzeichnet) Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ* 8, 117.

al-Aš'aṯ überlieferte uns[17] –: Fuḍayl b. 'Iyāḍ überlieferte uns von Sulaymān al-A'maš von Abū Ṣāliḥ von Abū Hurayra: Der Gesandte Gottes sagte: „Gott hat außer den Schreiberengeln Engel, die auf den Wegen umherziehen und dem Gottgedenken[18] nachgehen[19]. Wenn diese Leute sehen, die Gottes gedenken, dann rufen sie von allen Seiten: ‚Herbei zu dem, was ihr begehrt!' Dann umschließen sie sie mit ihren Flügeln bis hinauf zu den Wolken des Himmels. Hierauf fragt Gott – und er weiß es am besten –: ‚Was sagen meine Diener?' Die Engel antworten: ‚Sie loben dich und preisen dich und verherrlichen dich!' Er fragt weiter: ‚Sehen sie mich denn?' Sie antworten: ‚Nein!' Dann fragt er: ‚Wie (würden sie sich verhalten), wenn sie mich sähen?' Sie antworten: ‚Wenn sie dich sähen, würden sie dich noch nachdrücklicher preisen und loben und verherrlichen.' Darauf fragt er: ‚Worum bitten sie mich?' Sie erwidern: ‚Sie bitten dich um das Paradies.' Danach fragt er: ‚Sehen sie es denn?' Sie entgegnen: ‚Nein!' Darauf fragt er: ‚Wie (würden sie sich verhalten), wenn sie es sähen?' Sie sagen: ‚Wenn sie es sähen, würden sie es noch nachdrücklicher suchen und begehren[20].' (Er fragt: ‚Wovor suchen sie Schutz?')[21] Sie sagen: ‚Sie suchen Schutz vor dem Höllenfeuer.' Er fragt: ‚Sehen sie es denn?' Sie antworten: ‚Nein!' Dann fragt er: ‚Wie (würden sie sich verhalten), wenn sie es sähen?' Sie erwidern: ‚Sie würden noch nachdrücklicher davor Schutz suchen und fliehen.' Sodann sagt er: ‚Ich rufe euch als Zeugen dafür an, daß ich ihnen hiermit (ihre Sünden) verzeihe!' Der Engel[22] entgegnet: ‚Unter ihnen[23] ist der und der, der nicht zu ihnen gehört. Er kam nur, weil er ein Anliegen hat.' Darauf spricht Gott: ‚Sie sind die Gefährten, deren Gefährte nicht unselig ist!'" Der Gefährte der Sufis und ihr Nachahmer und der, der sie liebt, sind also nicht unselig.

[17] Muḥammad b. 'Abd b. 'Āmir überlieferte uns: Ibrāhīm b. al-Aš'aṯ überlieferte uns *Ḥilya* : Muḥammad b. 'Abd b. 'Āmir und Ibrāhīm b. al-Aš'aṯ überlieferten uns P.

[18] *Aḏ-ḏikra* TYLP : *maǧālisa ḏ-ḏikri* D.

[19] *Yatba'ūna* oder *yattabi'ūna* TYL : *yatatabba'ūna* P. (*Ḥilya*: *yabtaġūna*).

[20] *Ḥirṣan* TYL : *akṯara ḥirṣan* P.

[21] Der eingeklammerte Teil fehlt in TLD.

[22] Die Erzählung fährt in der Einzahl fort.

[23] *Fīhim* LP : *fa-minhum* TY.

ACHTES KAPITEL[1]

ÜBER DEN MALĀMATĪ UND WIE ES SICH MIT IHM VERHÄLT

1. Einer hat gesagt: „Malāmatī ist, wer nichts Gutes zeigt und nichts Schlechtes verbirgt." Die Erklärung dafür ist, daß sich die Adern des Malāmatī mit dem Wohlgeschmack der Aufrichtigkeit *(iḫlāṣ)* vollgesaugt haben und daß er die Ehrlichkeit *(ṣidq)* verwirklicht. Darum hat er es nicht gern[2], wenn einer um seinen Zustand und seine Taten weiß.

2. Der Scheich Abū Zurʿa Ṭāhir b. Abi l-Faḍl al-Maqdisī hat uns mit Autorisation berichtet: Abu Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns mit Autorisation: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns[3]: Ich hörte ʿAlī b. Saʿīd auf meine Frage, was Aufrichtigkeit sei, sagen: Ich hörte ʿAlī b. Ibrāhīm (aš-Šaqīqī) auf meine Frage, was Aufrichtigkeit sei, sagen: Ich hörte Muḥammad b. Ǧaʿfar al-Ḫaṣṣāf auf meine Frage, was Aufrichtigkeit sei, sagen: Ich fragte Aḥmad b. Baššār, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Abū Yaʿqūb aš-Šurūṭī, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Aḥmad b. Ġassān, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Aḥmad b. ʿAlī al-Huǧaymī[4], was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte ʿAbd al-Wāḥid b. Zayd, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte al-Ḥasan, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Ḥuḏayfa, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte den Gesandten Gottes, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Gabriel, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte den Herrn der Stärke, was Aufrichtigkeit sei; er sagte: „Sie ist ein Geheimnis aus meinem Geheimnis, das ich im Herzen meiner Diener, die ich liebe, niedergelegt habe."

3. Die Malāmatīs zeichnen sich in besonders hohem Maß durch ihr Festhalten an der Aufrichtigkeit aus. Sie halten es für gut, ihre Zustände und Werke zu verbergen, und es bereitet ihnen Genuß, sie zu verbergen, so daß es ihnen ebenso zuwider wäre, wenn ihre Werke und Zustände für jemanden sichtbar würden, wie es einem Sünder zuwider ist, wenn seine Sünde an den Tag kommt. Der Malāmatī legt also großes Gewicht und großen Wert auf die Aufrichtigkeit und hält sich, sich auf sie verlassend, an ihr fest. Der Sufi hingegen ist in seiner Aufrichtigkeit von seiner Aufrichtigkeit abwesend. Abū Yaʿqūb as-Sūsī sagte: „Wenn sie in ihrer Aufrichtigkeit bei der Aufrichtigkeit anwesend sind, dann bedarf ihre Aufrichtigkeit einer Aufrichtigkeit." Ḏu n-nūn sagte: „Drei Dinge gehören zu den Kennzeichen der Aufrichtigkeit: daß einem Lob und Tadel[5] durch die Menge gleichwertig sind, daß man bei seinen Taten vergißt, auf die Taten zu schauen[6], und daß man den Lohn für die Tat (erst) im Jenseits erhalten will[7]."

[1] Dieses Kapitel ist identisch mit Pseudo-Ġazzālī, *Rawḍat aṭ-ṭālibīn* 146–149 (in *Farāʾid al-laʾālī min rasāʾil al-Ġazzālī*, Kairo 1344), von größeren Auslassungen in letzterem abgesehen. [2] *Yuḥibbu* TYLP : *yaǧibu* D.

[3] Zum folgenden Isnād vgl. Qušayrī, *Risāla* 95, 24ff., *bāb al-iḫlāṣ*. – Auch die folgenden Ausführungen in Abschnitt 2–5 sind stark an dieses Kapitel bei Qušayrī angelehnt. [4] Al-Huǧaymī TYLP : al-Ǧahmī D.

[5] Lob und Tadel TYLP : Tadel und Lob D.

[6] Variante bei Sulamī, *Tafsīr*, zu Sure 39, 11, Hs. Fatih 262 Bl. 216a und Brit. Mus. Or. 9433, Bl. 273b: „daß man vergißt, sie (die Menge) in seinen Taten zu sehen, indem man seinen Blick auf Gott richtet."

[7] *Wa-qtiḍāʾu* TYLP : *wa-ʿadamu qtiḍāʾi* P am Rand : *wa-tarku qtiḍāʾi* D. – Variante bei Qušayrī, *Risāla* 95 ult., *bāb al-iḫlāṣ*: *wa-nisyānu qtiḍāʾi*.

4. Abū Zur'a hat mir mit Autorisation berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Ḫalaf berichtete mir mit Autorisation: Abū 'Abd ar-Raḥmān (as-Sulamī) berichtete mir: Ich hörte Abū 'Uṯmān al-Maġribī sagen: „Aufrichtigkeit ist etwas, wovon die Seele in keiner Weise etwas hat. Dies ist die Aufrichtigkeit der gewöhnlichen Gläubigen. Die Aufrichtigkeit der Elite aber ist etwas, was *an* ihnen, nicht *durch* sie, geschieht, so daß aus ihnen Gehorsamstaten zutage treten, während sie selber davon abgesondert sind. Auch schauen sie nicht darauf, noch stellen sie sie in Rechnung. Das ist die Aufrichtigkeit der Elite." Was hier der Scheich Abū 'Uṯmān al-Maġribī auseinandergesetzt hat, hält den Sufi und den Malāmatī auseinander. Denn der Malāmatī schließt zwar die Menschen aus seinem Tun und seinem Zustand aus, bejaht aber sich selber, und somit ist er einer, der Aufrichtigkeit übt *(muḫliṣ)*, wogegen der Sufi ebenso sich selber aus seinem Tun und seinem Zustand ausschließt, wie er andere ausschließt, und somit einer ist, der Aufrichtigkeit erfährt *(muḫlaṣ)*[8]. Wie groß ist doch der Unterschied zwischen einem die Aufrichtigkeit Übenden[9] und einem die Aufrichtigkeit Erfahrenden!

5. Abū Bakr az-Zaqqāq sagte: „Es ist für jeden Aufrichtigen ein Mangel in seiner Aufrichtigkeit, wenn er seine Aufrichtigkeit sieht. Wenn daher Gott seine Aufrichtigkeit aufrichtig machen will, dann entfernt er aus seiner Aufrichtigkeit sein Hinsehen auf seine Aufrichtigkeit, so daß er ein Aufrichtigkeit Erfahrender ist, nicht ein Aufrichtigkeit Übender." Abū Sa'īd al-Ḫarrāz sagte: „Die Augendienerei der Erkenner ist mehr wert als die Aufrichtigkeit der Novizen[10]." Damit meint er, daß die Aufrichtigkeit der Novizen am Hinschauen auf die Aufrichtigkeit krankt. Der Erkenner aber ist frei von der Augendienerei, die die Tat nichtig macht. Aber vielleicht zeigt er etwas von seinem Zustand oder seinem Tun aufgrund eines vollkommenen Wissens, das er darüber besitzt, um auf einen Novizen Anziehung auszuüben oder um im Sichtbarmachen des Zustandes und des Tuns sich einer der Charaktereigenschaften der Seele anzunehmen. Die Erkenner besitzen hierüber ein genaues Wissen, von dem andere keine Kenntnis haben. Darum betrachtet einer, dem das Wissen fehlt, dieses als eine Art von Augendienerei. Es ist aber keine Augendienerei, sondern einzig reines Wissen von Gott durch Gott[11], ohne daß darin eine Seele anwesend oder ein Unheil vorhanden wäre. Ruwaym sagte: „Aufrichtigkeit besteht darin, daß der Aufrichtige dafür in keiner der beiden Wohnungen eine Gegenleistung und in keinem der beiden Reiche einen Gewinn hinnehmen will[12]."

6. Einer sagte: „Ehrliche Aufrichtigkeit ist, daß man das Schauen auf die Menschen vergißt, indem man immerfort auf Gott hinblickt." Der Malāmatī aber schaut auf die Menschen und verbirgt deshalb sein Tun und seinen Zustand. Alles jedoch, was wir vorher erwähnt haben, beschreibt die Aufrichtigkeit des Sufi. Darum hat Zaqqāq gesagt: „Es ist unvermeidlich, daß jeder Aufrichtige seine Aufrichtigkeit sieht. Das aber bedeutet, daß an der Vollkommenheit der Aufrichtigkeit etwas fehlt. (Wahre) Aufrichtigkeit ist jene, bei der Gott den Schutz dessen, der sie hat, übernimmt, so daß er ihn zum Vollkommenen hinbringt."

7. Ǧa'far al-Ḫuldī[13] sagte: „Ich fragte Abu l-Qāsim al-Ǧunayd, ob ein Unterschied bestehe zwischen Aufrichtigkeit *(iḫlāṣ)* und Ehrlichkeit *(ṣidq)*. Er antwortete: ‚Ja! Die Ehrlichkeit ist eine Wurzel, und das ist das Erste, und die Aufrichtigkeit ist ein Zweig, und das ist etwas Zugehöriges.' Ferner sagte er: ‚Zwischen beiden besteht ein Unterschied, weil es Aufrichtig-

[8] Diesem Gedanken könnte ein Wort des Ǧunayd zugrunde liegen: „Aufrichtigkeit ist der Ausschluß der Geschöpfe aus Gottes Tätigkeit. Das Ich aber ist das erste Geschöpf." Sulamī, *Tafsīr*, zu Sure 39, 11.

[9] *Al-muḫliṣi* TYLP : *al-muḫliṣi l-ḫāliṣi* D.

[10] Variante als Wort des Abū Turāb an-Naḫšabī: „Die Augendienerei der Erkenner ist die Aufrichtigkeit der Novizen." Sarrāǧ, *Luma'* 206, 7. [11] *Li-llāhi bi-llāhi* TYL : *bi-llāhi li-llāhi* P.

[12] TYLP. – Variante bei Qušayrī, *Risāla* 96, 16–17, *bāb al-iḫlāṣ*: *Al-iḫlāṣu mina l-'amali huwa llaḏī lā yurīdu* … etc.

[13] Al-Ḫuldī TYLP : al-Ḫālidī D.

keit erst gibt, nachdem man sich auf das Handeln eingelassen hat.‘ Weiterhin sagte er: ‚Sie (die Aufrichtigkeit) ist (dreierlei:) Aufrichtigkeit *(iḫlāṣ)*, Aufrichtigsein *(muḫālaṣa)* der Aufrichtigkeit und ein Aufrichtiges *(ḫāliṣa*[14]*)*, das im Aufrichtigsein ist.‘" Demgemäß ist die Aufrichtigkeit der Zustand des Malāmatī und das Aufrichtigsein der Aufrichtigkeit der Zustand des Sufi, und das Aufrichtige im Aufrichtigsein ist die Frucht des Aufrichtigseins der Aufrichtigkeit. Letzteres besteht darin, daß der Mensch seinen Umrissen *(rusūm)* entwird, weil er sieht, daß er durch den besteht, der für ihn der Beständige ist. Besser: es ist seine Abwesenheit vom Sehen seines Bestehens. Das ist das Untergehen im Wesen *('ayn)* unter Verlust der Spuren und das Freiwerden von der Befleckung des Verhülltseins (Gottes) *(istitār)*[15]. Dies ist die bare Münze[16] des Zustandes des Sufi. Der Malāmatī hingegen hält sich an den Orten seiner Aufrichtigkeit auf und hält nicht Ausschau nach der Verwirklichung seines Freiwerdens[17]. Das ist ein offensichtlicher Unterschied zwischen einem Malāmatī und einem Sufi.

8. In Ḫurāsān gibt es noch immer eine Anzahl Malāmatīs. Sie haben Scheiche, die ihre Prinzipien zugänglich und ihnen die Erfordernisse ihres Zustandes bekannt machen. Auch im 'Irāq haben wir Leute gesehen, die ihre Lebensweise angenommen haben, jedoch sind sie nicht allgemein unter diesem Namen bekannt, und nur selten machen die Zungen der Iraker von diesem Namen Gebrauch.

9. Man erzählt sich, daß ein Malāmatī zu einem Musikvortrag *(samā')* eingeladen wurde, aber abgelehnt habe. Man stellte ihn darüber zur Rede. Er sagte: „Wenn ich nämlich dabei bin, überkommt mich eine Ekstase. Ich möchte aber nicht, daß jemand meinen Zustand kennt." Es heißt, Aḥmad b. Abi l-Ḥawārī habe zu (seinem Lehrer) Abū Sulaymān ad-Dārānī gesagt: „Wenn ich in Klausur bin, empfinde ich in meinem religiösen Tun eine Wonne, die ich nicht empfinde, wenn ich unter den Leuten bin." Er gab ihm zur Antwort: „Dann bist du von schwachem Zustand[18]!" Daher mag zwar der Malāmatī sich an die Aufrichtigkeit halten und auf die Ehrlichkeit betten, an ihm ist[19] doch der Rest des Hinschauens auf die Leute. Und welch schöner Rest ist doch dieser, der die Aufrichtigkeit und die Ehrlichkeit verwirklicht! Der Sufi aber ist von diesem Rest nach beiden Seiten, dem Tun und dem Lassen um der Leute willen, gereinigt[20], er hat sie (die Leute) ganz und gar (von sich) abgesondert und sieht sie mit dem Auge des Entwerdens und Vergehens, es scheint ihm die Stirnlocke des Einheitsbekenntnisses auf und er schaut das Geheimnis des Gotteswortes: *Alles ist dem Untergang geweiht, nur sein Antlitz nicht*[21], so wie einer in einer mystischen Überwältigung gesagt hat: „Es gibt in beiden Welten nichts außer Gott."

10. Der Malāmatī verbirgt seinen Zustand auf zwei Weisen. Die eine der beiden Weisen hat die Verwirklichung der Aufrichtigkeit und der Ehrlichkeit zum Ziel, der anderen Weise, und zwar der vollkommeneren, geht es um das Verhüllen des Zustandes vor anderen aufgrund einer Art Eifersucht[22]. Wer nämlich mit seinem Geliebten allein ist, verabscheut es, von anderen gesehen zu werden, ja es kommt mit ihm in der Ehrlichkeit der Liebe so weit, daß es ihm zuwider ist, wenn jemand seine Liebe zu seinem Geliebten wahrnimmt. Das mag zwar erhaben sein, aber auf dem Weg des Sufi ist es ein Fehler und ein Mangel. Demnach hat der Malāmatī vor dem Sufiker etwas voraus, hinter dem Sufi aber bleibt er zurück.

[14] Der Ausdruck ist koranisch. Die wahrscheinlichste Reminiszenz ist wohl Koran 38, 46.

[15] Maḥmūd-i Kāšānī definiert: „Unter Verhülltsein versteht man das Verschleiertsein des Lichtes der Wirklichkeit durch das Erscheinen der menschhaften Eigenschaften und durch das Sichzusammenballen von deren Finsternissen."

[16] *Naqdu* TYLP : *faqdu* D.

[17] *Ḥaqīqati ḫalāṣihī* TYL : *ḥaqīqatin ḫāliṣatin* P : *ḥaqīqati iḫlāṣihī* D.

[18] *La-ḍa'ifu l-ḥāli* TLP : *la-ḍa'ifun* Y.

[19] *Alayhi* TYLP : *baqiya 'alayhi* D.

[20] *Ṣuffiya* YLP : *ṣafā* T.

[21] Koran 28, 88.

[22] *Ġayratin* TYLP : *ġayrihī* D.

11. Es heißt[23]: Es gehört zu den Prinzipien der Malāmatis, daß es vier Arten von Gedenken *(ḏikr)* gibt: Ein Gedenken mit der Zunge, ein Gedenken mit dem Herzen, ein Gedenken mit dem Geheimnis und ein Gedenken mit dem Geist. Wenn das Gedenken des Geistes in Ordnung ist, läßt das Geheimnis und das Herz und die Zunge das Gedenken sein. Das ist das Gedenken der Schau *(mušāhada)*. Wenn das Gedenken des Geheimnisses in Ordnung ist, läßt das Herz und die Zunge[24] das Gedenken sein. Das ist das Gedenken der Ehrfurcht *(hayba)*. Wenn das Gedenken des Herzens in Ordnung ist, erlahmt die Zunge im Gedenken. Das ist das Gedenken der Wohltaten und der Gnade *(al-ālā' wa-n-na'mā')*. Wenn das Herz das Gedenken vernachlässigt, wendet sich die Zunge dem Gedenken zu. Das ist das Gedenken der Gewohnheit *('āda)*. Einer jeden dieser Arten des Gedenkens ist ihrer Meinung nach ein Unheil (oder eine Gefahr) zugeordnet. Das Unheil für das Gedenken des Geistes ist, daß das Geheimnis von ihm Kenntnis erhält. Das Unheil für das Gedenken des Geheimnisses ist, daß das Herz von ihm Kenntnis erhält. Das Unheil für das Gedenken des Herzens ist, daß die Seele von ihm Kenntnis erhält. Das Unheil für das Gedenken der Seele[25] ist, daß man es sieht und hoch veranschlagt oder damit einen Lohn[26] erlangen möchte oder meint, man habe dadurch[27] etwas von den Standplätzen erreicht. Der wertloseste aller Menschen aber ist nach ihrer Ansicht, wer es (das Gedenken) sichtbar machen will und möchte, daß die Leute sich deshalb ihm zuwenden.

12. Das Geheimnis dieses Fundamentes, auf dem sie aufbauen, besteht darin, daß das Gedenken des Geistes das Denken an das Wesen (Gottes) ist, das Gedenken des Geheimnisses – ihrer Behauptung nach – das Denken an die Eigenschaften (Gottes), das den Wohltaten und der Gnade (Gottes) geltende Gedenken des Herzens das Denken an die Wirkung der Eigenschaften, und (darin, daß) das Gedenken der Seele den Mangelhaftigkeiten ausgesetzt ist. Das Kenntnisnehmen des Geheimnisses vom Geist, von dem sie sprachen, bedeutet: Sie weisen auf die Verwirklichung des Entwerdens beim Denken an das Wesen hin. Das Gedenken der Ehrfurcht in jenem Augenblick ist aber das Denken an die Eigenschaften[28], es ist das Vorhandensein der Ehrfurcht, und das Vorhandensein der Ehrfurcht macht ein Sein und einen Restbestand erforderlich. Das aber widerspricht dem Zustand des Entwerdens. Dementsprechend verhält es sich mit dem Gedenken des Geheimnisses. Ein Vorhandensein einer Ehrfurcht – und das ist das Denken an die Eigenschaften – gibt Kunde von der Teilhaftigkeit an der Gottesnähe. Das Gedenken des Herzens, das das Denken an die Wohltaten und die Gnade ist, gibt Kunde von einer gewissen Gottferne, denn es ist ein Beschäftigtsein mit dem Gedanken an die Wohltat und ein Nichtbeachten des Wohltäters. Das vom Schauen auf den Geber ablenkende Beschäftigtsein mit dem Schauen auf die Gabe ist aber eine Art rangmäßigen Entferntseins. Das Wahrnehmen der Seele im Hinblick auf die (zu erwartenden) Gegenleistungen ist ein Rechnen mit dem Vorhandensein des Handelns. Das aber ist in Wirklichkeit reine Mangelhaftigkeit[29]. Das sind die Klassen dieser Gruppe. Die einen davon stehen höher als die anderen. Gott weiß es am besten[30]!

[23] Die Quelle für den Abschnitt 8, 11 ist Sulami, *Risālat al-malāmatīya*, ed. Abu l-'Alā' 'Afifi, Kairo 1364/1945, S. 104, 6–13.
[24] Variante bei Sulami, *Risālat al-malāmatīya* a. a. O.: „Das Herz und der Geist".
[25] Das Gedenken der Seele vertritt hier das in der vorausgehenden Aufzählung genannte Gedenken der Zunge.
[26] *Ṯawābin bihī* TYLP : *ṯawābihī* D. [27] *Al-maqāmāti bihī* TYL : *al-maqāmāti* L.
[28] *Aṣ-ṣifāti* TYLP : *aṣ-ṣifāti muš'irun bi-naṣībi l-haybati* D. [29] *I'tilāl* TYLP : *i'tidāl* D.
[30] Gott weiß es am besten LP : – TY.

NEUNTES KAPITEL

ÜBER SOLCHE, DIE SICH ZU DEN SUFIS RECHNEN, ABER NICHT ZU IHNEN GEHÖREN

1. Unter diesen gibt es Leute, die sich selber bald Qalandariya bald Malāmatiya nennen. Vom Zustand des Malāmatī war bereits die Rede, ebenso davon, daß er ein edler Zustand, ein ehrenwerter Standplatz, ein Festhalten am religiösen Brauch und an den Überlieferungen und ein Verwirklichen der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit ist. Er ist jedoch nichts von dem, was die Verführten behaupten.

2. (Das Wort) Qalandarī[1] bezeichnet Leute, die die Trunkenheit des Vergnügtseins ihrer Herzen *(ṭībat qulūbihim)* beherrscht, so daß sie die eingebürgerten Sitten verderben, die Bindung an die gesellschaftlichen Umgangsformen abwerfen und auf den Plätzen des Vergnügtseins ihrer Herzen umherziehen. Religiöse Handlungen wie Fasten und Ritualgebet sind bei ihnen spärlich gesät, ausgenommen das Verpflichtende. Unbesorgt genießen sie, was immer an diesseitigen Freuden durch die Sonderrechte des Religionsgesetzes als erlaubt gilt, und vielfach beschränken sie sich auf die Wahrung des Sonderrechts, statt auf die Verwirklichung der eigentlichen Vorschrift aus zu sein. Indessen halten sie sich daran, dem Aufspeichern und Ansammeln und Anhäufen zu entsagen. Auch folgen sie nicht der Lebensweise der Asketen, der Verzichtenden und der sich dem Dienst Gottes Widmenden. Sie sind zufrieden mit dem Vergnügtsein ihrer Herzen bei Gott, und damit begnügen sie sich. Auf ein Suchen nach mehr, über das ihnen eigene Vergnügtsein der Herzen hinaus, sind sie nicht eingestellt.

3. Der Unterschied zwischen einem Malāmatī und einem Qalandarī ist folgender: Der Malāmatī verlegt sich auf das Verbergen der gottesdienstlichen Handlungen, der Qalandarī verlegt sich auf das Verderben der Sitten. Der Malāmatī hält sich an sämtliche Arten des Frommen und Guten und sieht das Wertvolle darin, verbirgt aber seine Taten und Zustände und nimmt in seiner äußeren Erscheinung, seiner Kleidung, seinen Unternehmungen und Angelegenheiten den Platz der gewöhnlichen Gläubigen ein, um seinen Zustand zu verhüllen, damit man davon nichts merke. Dabei ist er auf das Suchen nach mehr eingestellt und gibt sich in allem, wodurch die Diener (Gott) näher kommen, jede Mühe. Der Qalandarī hingegen ist an keine äußere Form gebunden, es kümmert ihn nicht, was man von seinem Zustand erkennt und was man nicht erkennt, und er ist nur dem Vergnügtsein der Herzen zugetan. Dieses ist sein Kapital. Der Sufi aber gibt den Dingen ihren richtigen Platz und regelt alle Zeiten und Zustände aufgrund des religiösen Wissens, indem er den Menschen ihren Platz[2] gibt und der Sache Gottes ihren Platz[3] gibt. Er verhüllt, was zu verhüllen sich ziemt, und zeigt, was zu zeigen sich ziemt. Er bringt die Dinge auf den richtigen Platz mit gegenwärtigem Verstand, fehlerlosem Einheitsbekenntnis, vollkommener Erkenntnis und Wahrung von Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit.

4. Gewisse Verführte nennen sich selber Malāmatīs und tragen die Tracht der Sufis, um zu den Sufis gerechnet zu werden[4]. Sie haben aber mit den Sufis nichts gemein, sondern leben in

[1] *Qalandarīyu* TLP : *qalandarīyatu* Y.
[2] *Maqāmahum* TYLP : *maqāmahū* D.
[3] *Maqāmahū* TYLP : *maqāmahum* D.
[4] *Li-yunsabū* TYLP : *li-yunsabū bihā* D.

Verblendung und Irrtum, verkleiden sich, bald aus Vorsicht[5], bald aus Anmaßung, mit der Kleidung der Sufis, schlagen die Wege der Libertinisten ein und behaupten, ihr Innerstes sei zu Gott gelangt, und dies[6] sei die Erreichung des Zieles, sich den Formalitäten des Religionsgesetzes zu unterziehen sei jedoch die Stufe der gewöhnlichen Gläubigen und jener, deren Verstand kurz ist und die in (bloßer) Nachahmung in die Enge der Nachfolge hineingezwängt sind. Das ist pure Irrgläubigkeit und Ketzerei und Exzess. Jede Wirklichkeit *(ḥaqīqa)*, die vom Gesetz *(šarīʿa)* verworfen wird, ist Ketzerei. Aber jene Verblendeten wissen nicht, daß das Gesetz die Pflicht der Dienstbarkeit ist. Und die Wirklichkeit ist die Wirklichkeit der Dienstbarkeit. Wer aber zu den Leuten der Wirklichkeit gehört, der ist gebunden durch die Pflichten der Dienstbarkeit und die Wirklichkeit der Dienstbarkeit, und von ihm werden Dinge und zusätzliche Leistungen verlangt, die von einem, der es nicht dazu gebracht hat, nicht verlangt werden. Es ist keineswegs so, daß er die Schlinge der gesetzlichen Verpflichtung von seinem Hals abgelegt hat und das Abweichen und Verdrehen sein Inneres durchsetzt.

5. Abū Zurʿa hat uns von seinem Vater Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abū Muḥammad al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abū Bakr Muḥammad[7] b. ʿUmar überlieferte uns: Abū Bakr[8] b. Abī Dāwūd überlieferte uns: Aḥmad b. Ṣāliḥ überlieferte uns: ʿAnbasa[9] überlieferte uns: Yūnus b. Yazīd überlieferte uns: Muḥammad – gemeint ist az-Zuhrī – sagte: Ḥumayd b. ʿAbd ar-Raḥmān berichtete mir, ʿAbdallāh b. ʿUtba b. Masʿūd habe ihm überliefert: Ich hörte ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb sagen: „Über gewisse Leute hat man zur Zeit des Gesandten Gottes aufgrund der Offenbarung eine Meinung gefaßt. Jetzt aber ist die (Zeit der) Offenbarung zu Ende. Jetzt bilden wir unsere Meinung über euch aufgrund eurer Taten, die man sehen kann. Wer uns Gutes zeigt, dem schenken wir Vertrauen und Nähe – sein Innerstes *(sarīra)* hat mit uns nichts zu tun, Gott zieht ihn über sein Innerstes zur Rechenschaft –, wer uns aber etwas anderes zeigt, dem vertrauen wir nicht, auch wenn er behauptet, sein Innerstes sei gut." Von ihm (ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb) stammt auch das Wort: „Wer sich selber Verdächtigungen aussetzt, der soll jene nicht tadeln, die schlecht über ihn denken. Wenn wir einen sehen, der die Vorschriften des Religionsgesetzes geringschätzt und die verpflichtenden Ritualgebete vernachlässigt, ohne der Lieblichkeit der Koranrezitation, des Fastens und des Ritualgebetes eine Bedeutung beizumessen, und der sich auf mißbilligte, verbotene Dinge einläßt, dann weisen wir ihn von uns und nehmen weder ihn an noch seine Behauptung, er habe ein heiles Innerstes."

6. Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī überlieferte uns mit Autorisation von ʿUmar b. Aḥmad von Ibn Ḫalaf von Sulamī[10]: Ich hörte Abū Bakr ar-Rāzī sagen[11]: Ich hörte Abū Muḥammad al-Ǧurayrī sagen: „Ich hörte Ǧunayd zu einem Mann sprechen, der zum Thema Erkenntnis gesagt hatte: ‚Die Leute der Gotteserkenntnis kommen durch die Pforte der Frömmigkeit und des Sich-Gott-Nahens[12] dazu, den Tätigkeiten zu entsagen *(tark al-ḥarakāt)*.' Da sagte Ǧunayd: ‚Das ist ein Wort von Leuten, die die Lehre vertreten, man solle die Werke sein lassen *(isqāṭ al-aʿmāl)*. Das ist nach meinem Dafürhalten ein schweres Vergehen. Um einen Dieb und einen Ehebrecher ist es besser bestellt als um einen, der das sagt. Die Gotteserkenner nehmen ihre Werke von Gott in Empfang und zu ihm kehren sie in ihnen zurück. Wenn ich tausend Jahre zu leben hätte, würde ich die Werke der Frömmigkeit nicht

[5] *Tawaqqiyan* TYLP : *tawqiyatan* D. [6] *Wa-hāḏā* TYLP : *wa-yaqūlūna hāḏa* D.

[7] Muḥammad TYLP : Ibn Muḥammad D. [8] Abū Bakr TYL : Abū Bakr b. Muḥammad P.

[9] ʿAnbasa YLP : ʿUyayna T.

[10] Zum folgenden siehe Sulamī, *Ṭabaqāt aṣ-Ṣūfiya*, ed. Pedersen, 144–145, und Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyā*ʾ 10, 278. [11] *Ar-Rāzi yaqūlu* TYLP : *ar-Rāzī* D.

[12] Ich lese mit Sulamī und *Ḥilya*: *at-taqarrubi ila llāh*. TYLP und D haben: *at-taqwā ila llāh*.

um ein Körnchen verringern, es sei denn, ich würde daran gehindert. Das ist ganz fest in meiner Erkenntnis und sehr mächtig in meinem Zustand[13].'"

7. Zu jenen[14] gehören noch Leute, die sich zur Inkarnationslehre *(ḥulūl)* bekennen und behaupten, Gott inkarniere sich in ihnen und inkarniere sich in Leibern, die er erwählt. Es stellt sich bei ihnen der Gedanke[15] an etwas ein, was die Christen über die Gottheit und die Menschheit sagen. Manche von ihnen halten das Anschauen des als schön Empfundenen *(an-naẓaru ila l-mustaḥsanāt)* unter Hinweis auf diese Vorstellung für erlaubt[16]. Sie bilden sich ein, daß jene, die in einer Überwältigung (gewisse) Worte ausgesprochen haben, etwas von dem, was sie behaupten, (darin) verborgen haben[17]. So das Wort des Ḥallāǧ: „Ich bin die göttliche Wahrheit *(ana l-ḥaqq)*", und das von Abū Yazīd berichtete Wort: „Preis sei mir!" Fern sei es, daß man über Abū Yazīd die Meinung hegt[18], er sage das in einem anderen Sinn als dem, daß er von Gott (dessen Wort) berichtet. Die gleiche Überzeugung muß man jenem Wort des Ḥallāǧ entgegenbringen. Wüßten wir, daß er dieses Wort aussprach, um (darin) etwas von der Inkarnationslehre zu verbergen[17], so würden wir ihn genauso ablehnen wie wir jene ablehnen.

8. Der Gesandte Gottes hat uns ein fleckenloses, reines Religionsgesetz gebracht, durch das alles Krumme gerade wird, indes uns bereits unser Verstand gezeigt hat, welche Eigenschaft man Gott zuschreiben darf und welche nicht. Gott ist erhaben darüber, daß etwas in ihm Wohnung nimmt oder daß er in etwas Wohnung nimmt. Das könnte zur Folge haben, daß ein Verführter über Scharfsinn und natürliche Klugheit verfügt und Worte vernommen hat, die von seinem Inneren abhängig sind, daß sich aber dann bei ihm in seinem Denken Worte bilden, die er Gott zuschreibt und als eine an ihn ergehende Rede Gottes ausgibt, wie wenn er sagt: „Er sagte zu mir" und „Ich sagte zu ihm". Ein solcher ist entweder ein Mensch, der seine Seele und ihr Reden nicht kennt und über seinen Herrn und die Beschaffenheit der Unterredung und des Zwiegesprächs nicht Bescheid weiß, oder er weiß um die Nichtigkeit dessen, was er sagt, jedoch bringt ihn[19] seine Begierlichkeit dazu, sich solches anzumaßen, um die Vorstellung zu erwecken, daß er es zu etwas gebracht hat. All das ist Verirrung.

9. Der Grund dafür, daß er sich dazu bringen läßt[20], sind Worte von Leuten, denen die mystische Erfahrung von inneren Ansprachen *(muḫāṭabāt)* zuteil wird, die an sie ergangen sind, nachdem sie lange Zeit äußere und innere Werke der Frömmigkeit geübt und sich an die Grundprinzipien der Sufis, wie Ehrlichkeit, Gottesfürchtigkeit und vollkommenen Verzicht auf das Diesseits, gehalten hatten. Wenn danach deren Innerstes rein geworden ist, nehmen in ihrem tiefsten Wesen Ansprachen Gestalt an, die mit dem Heiligen Buch und der Überlieferung in Einklang stehen, Ansprachen, die herniedersteigen[21], wenn das tiefste Wesen in Versenkung weilt. Das aber ist nicht eine Rede, die sie hören, sondern gleichsam ein Sprechen in der Seele, das sie erfahren und von dem sie wahrnehmen[22], daß es mit dem Heiligen Buch und der

[13] Sulamī und *Ḥilya*: *wa-innahū la-awkadu fī maʿrifatī wa-aqwā fī ḥālī.* TYLP und D haben: *wa-innahā la-ākadu fī maʿrifatī wa-aqwā li-ḥālī.*

[14] Zu jenen, die sich unrechtmäßigerweise zu den Sufis zählen. Vgl. Kapitelüberschrift.

[15] *Ilā fuhūmihim* TYLP : *li-afhāmihim* D.

[16] Vgl. hierzu Sarrāǧ, *Lumaʿ* 426, 14–17: „Manche von ihnen befürworten das Anschauen der als schön empfundenen Schaugegenstände *(an-naẓaru ila š-šawāhidi l-mustaḥsanāt)* auf eine Weise des Anschauens, die man nicht kennt. Die einen von ihnen sagen: sich inkarnierend im als schön Empfundenen und im nicht als schön Empfundenen. Andere sagen: sich nur im als schön Empfundenen inkarnierend. Die einen sagen: für immer. Andere sagen: nur zu gewissen Zeiten." Es scheinen hier Erwägungen um den Ephebenkult, vielleicht noch um Verwandtes, vorzuliegen.

[17] Lies: *muḍmiran li-šay'in.* [18] *Yuʿtaqada* TYP : *naʿtaqida* D.

[19] *Yaḥmiluhū* TYLP : *bi-ḥamlihī* D.

[20] *Taǧarrīhi* TYLP : *taǧazzuʾihī* (?) D. – Vielleicht ist *taǧarruʾihī* (daß er sich dazu erkühnt) zu lesen.

[21] *Nazalat* TYLP : *fa-nazalat* D. [22] *Yarawnahū* TYLP : *bi-ruʾyatin* D.

Überlieferung in Einklang steht, von den Eingeweihten verstanden wird und mit dem religiösen Wissen übereinstimmt. Es ist dies ein geheimes Sprechen zu ihrem innersten Wesen und geheimes Sprechen ihres innersten Wesens zu ihnen. Daher bestätigen sie ihrem Ich den Standplatz des Gottesdienertums und ihrem Herrn die Gottesherrlichkeit, und so schreiben sie das, was sie erfahren, ihrem Ich und ihrem Herrn zu, wobei sie sich bewußt sind, daß dies nicht Rede Gottes ist, sondern nur ein sich einstellendes Wissen, das Gott in ihrem Inneren hervorbringt. Der Weg der Frommen ist hierbei, daß sie vor allem, was ihre Seele einredet, zu Gott fliehen, so daß sie, wenn ihr Hof von Begierlichkeit frei ist, in ihrem Inneren eine Eingebung empfangen, die sie auf Gott beziehen wie etwas, das sich einstellt, zu dem, der es hervorbringt, nicht wie eine Rede zu dem, der spricht, auf daß sie gesichert seien vor Abweichung und Verdrehung.

10.[23] Zu jenen (falschen Sufis) zählen auch gewisse Leute, die in den Meeren des Einheitsbekenntnisses untergetaucht sind[24], ihrem Ich keine Regung und keine Handlung zuschreiben[25] und behaupten, sie seien zu den Dingen gezwungen und ihnen komme kein Tun neben dem Tun Gottes zu, sich ungehemmt dem Sündigen und allem, wozu die Seele auffordert, überlassen und ihre Stütze suchen in Nichtstun, ständiger Gleichgültigkeit, gefährlicher Täuschung über Gott, Absonderung von der Religion und Übergehung der Vorschriften und Satzungen, des Erlaubten und Verbotenen.

11. Man befragte einmal Sahl (at-Tustarī) über einen Mann, der erklärt: „Ich bin wie eine Tür: ich bewege mich nur, wenn ich bewegt werde." Er erklärte: „Das sagt nur einer von zweien: entweder ein Erzgerechter oder ein Ketzer." Der Erzgerechte sagt nämlich dieses Wort, um darauf hinzuweisen, daß die Dinge in Gott Bestand haben, wobei er sich streng an die Wurzeln (der Religion) hält und die Pflichten der Dienstbarkeit wahrt, der Ketzer hingegen sagt es, um die Dinge (alle) auf Gott zu schieben und (jeglichen) Vorwurf von seinem eigenen Ich abzuweisen und um die Religion und deren Lebensform abzulegen. Wer aber an das Erlaubte und Verbotene und an die Vorschriften und Satzungen glaubt, die Sünde eingesteht, wenn er sie begangen hat, und überzeugt ist, daß er sich davon bekehren muß, der ist heil und gesund, mag er auch durch die Untätigkeit, der er ergeben ist, der Unzulänglichkeit unterworfen sein und wegen der Begierlichkeit seiner Seele Erquickung suchen[26] im Reisen und Herumziehen in den Ländern und sich Zugang verschaffen zu Annehmlichkeiten und Sinnengenüssen, statt sich an einen Scheich zu halten, der ihn erzieht und bildet und das Falsche seines Lebenswandels erkennen läßt. Gott ist der, der hilft[27]!

[23] Die Abschnitte 10–11 sind an Sarrāğ, *Luma'* 431–2 angelehnt.
[24] Die ... untergetaucht sind TYLP : die behaupten, ... untergetaucht zu sein YP am Rand und D.
[25] *Wa-lā yuṯbitūna* TYP : *wa-yusqiṭūna* L : *wa-lā yuṯbitūna wa-yusqiṭūna* D.
[26] *Yastarwiḥu* TYP : *yatarawwaḥu* L.
[27] *Wa-llāhu l-muʿīnu* TP : *wa-llāhu l-muwaffiqu wal-muʿīnu* L : – Y : *wa-llāhu l-muwaffiqu* D.

ZEHNTES KAPITEL

DARLEGUNG DES RANGES DES SCHEICHTUMS

1. Vom Gesandten Gottes ist das Wort überliefert: „Bei dem, in dessen Hand Muḥammad's Seele ist! Ich schwöre euch, wenn ihr wollt: Am meisten liebt Gott jene Diener, die bei seinen Dienern die Liebe zu Gott erwecken und bei Gott seine Diener liebenswert machen und auf[1] der Erde gute Ermahnungen verbreiten." Das, wovon der Prophet (hier) gesprochen hat, ist der Grad des Scheichtums und des Herbeirufens zu Gott, denn der Scheich erweckt in den Dienern Gottes in wirklichem Sinn die Liebe zu ihm und macht die Diener Gottes bei Gott liebenswert. Der Rang des Scheichtums ist einer der höchsten Ränge auf dem Weg der Sufis und die Stellvertretung des Prophetentums im Herbeirufen zu Gott.

2. Der Grund, daß der Scheich die Diener Gottes bei Gott liebenswert macht, liegt darin, daß[2] der Scheich den Novizen den Weg der Nachfolge des Gesandten Gottes beschreiten läßt. Wenn aber bei jemandem Nachfolge und Gefolgschaft in Ordnung sind, liebt ihn Gott. Gott sprach: *Sag: Wenn ihr Gott liebt, dann folgt mir, damit (auch) Gott euch liebt*[3]. Der Grund, daß er bei den Gottesdienern die Liebe zu Gott erweckt, liegt darin, daß[4] er den Novizen den Weg der Reinigung beschreiten läßt. Wenn die Seele gereinigt ist, ist der Spiegel des Herzens poliert, es spiegeln sich darin die Lichter der göttlichen Majestät, es zeigt sich darin die Freundlichkeit des Monotheismus *(ǧamāl at-tawḥīd)*, und die Pupillen des geistigen Tiefblickes werden hingezogen zur Betrachtung der Lichter der Erhabenheit der Anfanglosigkeit *(ǧalāl al-qidam*[5]*)* und zur Schau der urewigen Vollkommenheit *(al-kamāl al-azalī)*. Dann liebt der Diener ganz gewiß seinen Herrn.

3. Dies ist das Erbe der Reinigung. Gott sprach: *Wohl ergeht es dem, der sie*[6] *rein hält*[7]. Ihr Wohlergehen besteht im Erlangen der Erkenntnis Gottes. Weiterhin: Wenn der Spiegel des Herzens poliert ist, zeigt sich darin das Diesseits mit seiner Häßlichkeit, Wirklichkeit und Wesenheit, und es zeigen sich das Jenseits und seine Kostbarkeiten nach ihrem innersten Kern und ihrem äußersten Grad. So enthüllt sich dem geistigen Tiefblick die Wirklichkeit beider Wohnungen und die Quintessenz der beiden Stationen. Dann liebt der Mensch das Bleibende und verzichtet auf das Vergängliche. Man sieht also deutlich den Vorteil der Reinigung und den Nutzen des Scheichtums und der Erziehung. Demnach gehört der Scheich in die Heerscharen Gottes, der durch ihn die Novizen führt und die Suchenden rechtleitet.

4. Abū Zur'a hat uns von seinem Vater Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abu l-Faḍl 'Abd al-Wāḥid b. 'Alī berichtete uns in Hamadān: Abū Bakr Muḥammad b. 'Alī b. Aḥmad aṭ-Ṭūsī berichtete uns: Abu l-'Abbās Muḥammad b. Ya'qūb überlieferte uns: Abū 'Utba überlieferte uns: Baqiya überlieferte uns: Ṣafwān b. 'Amr überlieferte uns: al-Azhar b. 'Abdallāh über-

[1] *Fī* TYLP : *'alā* D.
[2] *Yuḥabbibu 'ibāda llāhi ila llāhi li-anna* TYLP : *yuḥabbibu llāha ilā 'ibādihī fa-li-anna* D.
[3] Koran 3, 31.
[4] *Yuḥabbibu llāha ilā 'ibādihī annahū* TYP : *yuḥabbibu . . . li-annahū* L : *yuḥabbibu 'ibāda llāhi ta'ālā ilayhi annahū* D.
[5] *Al-qidami* YLP : *al-qudrati* T.
[6] Die Seele; sich selber.
[7] Koran 91, 9.

lieferte mir: Ich hörte ʿAbdallāh b. Busr[8], den Gefährten des Gesandten Gottes, sagen: „Man pflegte zu sagen: Wenn zwanzig oder mehr Männer versammelt sind und keiner darunter ist, dem man um Gottes willen Ehrfurcht entgegenbringt, so ist die (verurteilende) Entscheidung (Gottes) eingetroffen[9]." Auf den Scheichen ruht die ehrfurchtgebietende Würde *(waqār)* Gottes[10], und durch sie werden die Novizen äußerlich und innerlich erzogen. Gott sprach: *Das sind die, die Gott rechtgeleitet hat. Nimm ihre Rechtleitung zum Vorbild*[11]*!*

5. Nachdem die Scheiche rechtgeleitet sind, erhalten sie die Fähigkeit, als Vorbilder zu dienen, und werden zu Anführern der Gottesfürchtigen. Das Wort seines Herrn berichtend sagte der Gesandte Gottes: „Wenn die Beschäftigung mit mir bei meinem Diener die Oberhand gewonnen hat, verlege ich seine Sorge[12] und seine Wonne darauf, daß er meiner gedenkt. Wenn ich dann seine Sorge[12] und seine Wonne darauf verlegt habe, daß er meiner gedenkt, liebt er mich, und ich liebe ihn, und ich hebe den Schleier zwischen mir und ihm hinweg, so daß er nicht nachlässig ist, wenn die anderen nachlässig sind. Ihr Wort ist das Wort der Propheten, sie sind in Wahrheit die Heroen. Wenn ich über die Erdenbewohner eine Strafe oder Peinigung verhängen will, sind es jene, derer ich mich erinnere[13], so daß ich diese durch sie von ihnen abwende[14]."

6. Das Geheimnis, das im Hingelangen des Wegschreiters zum Rang des Scheichtums liegt, ist dieses: Der Wegschreiter ist verpflichtet, die Seele zu lenken, ist heimgesucht durch ihre Eigenschaften und schreitet ständig in ehrlichem Gottesdienst voran, bis seine Seele beruhigt ist. Durch ihr Beruhigtsein werden die Kälte und die Trockenheit von ihr entfernt, die sie von der Wurzel ihrer naturhaften Eigenart her bei sich hat und durch die sie dagegen rebelliert, zu gehorchen und sich der Dienstbarkeit zu fügen. Wenn aber die Trockenheit von ihr gewichen ist und sie durch die Wärme des zu ihr gelangenden[15] Geistes geschmeidig geworden ist – und das ist die Geschmeidigkeit, von der Gott spricht in seinem Wort: *Dann werden ihre Haut und ihr Herz geschmeidig zum Gedenken Gottes*[16] – dann geht sie auf den Dienst Gottes ein und wird zugleich gefügig für den Gehorsam.

7. Das Herz des Menschen nimmt eine Zwischenstellung zwischen Geist und Seele ein. Es hat zwei Außenseiten. Eine seiner beiden Seiten ist der Seele zugekehrt, die andere Seite dem Geist, wobei es mit der dem Geist benachbarten Seite vom Geist Hilfe empfängt und mit der der Seele benachbarten Seite dieser Hilfe bringt, bis daß die Seele beruhigt ist. Wenn schließlich die Seele des Wegschreiters beruhigt ist und er mit ihrer Lenkung fertig ist, dann ist sein Schreiten auf dem Pfad zu Ende. Er meistert die Lenkung seiner Seele, und diese läßt sich von ihm führen und kehrt zu Gottes Befehl zurück.

8. Sodann hält das Herz aufgrund seiner Hinwendung zur Seele eifrig Ausschau nach (einer anderen Möglichkeit zur) Lenkung, und demzufolge treten die Seelen der Novizen, der Suchenden und der Ehrlichen bei ihm an die Stelle seiner eigenen Seele, einerseits weil sich die (gemeinsame) Artzugehörigkeit gerade in der „Seelenhaftigkeit" *(nafsīya)* vorfindet, andererseits weil es durch die göttliche Vertrautheit eine Vertrautheit zwischen dem Scheich und dem Novizen gibt. Gott sprach: *Wenn du alles, was auf der Erde ist, ausgegeben hättest, hättest du (damit) zwischen ihren Herzen (immer noch) keine Vertrautheit geschaffen. Aber Gott hat*

[8] Busr YLP : Bišr T. [9] *Ḥaḍara* LP, Y am Rand : *ḫaṭara* TY, P am Rand; vgl. Koran 10, 24; 11, 40; 16, 1.

[10] *Waqār* als „Würde", würdiges Verhalten, das man von Gott erwarten sollte: Koran 71, 13.

[11] Koran 6, 90. [12] *Hammahū* TYLP : *himmatahū* D. *(Ḥilya* 6, 165: *naʿīmahū).*

[13] *Ḏakartuhum* TYP : *ḏakartuhum fīhi* L : *ḏakartuhum fīhā* D.

[14] Von ʿAbdalwāḥid b. Zayd (gest. 177/793–4) überlieferter Gottesspruch; s. Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ* 6, 165. Nach Sarī as-Saqaṭī (gest. 251/865) ist er einem Offenbarungsbuch entnommen; s. Qušayrī, *Risāla* 103, 3–4 : *bāb aḏ-ḏikr.* [15] *Al-wāṣili* TYL : *al-wāṣilati* P. [16] Koran 39, 23.

zwischen ihnen Vertrautheit geschaffen[17]. Danach lenkt er die Seelen der Novizen, wie er seine eigene Seele zuvor gelenkt hatte. Im Scheich verwirklicht sich dann das Annehmen der moralischen Eigenschaften Gottes *(taḫalluq bi-aḫlāqi llāh)* bezüglich des Wortes Gottes: „Fürwahr gar lange währt die Sehnsucht der Frommen, mir zu begegnen; ich aber sehne mich noch mehr danach, ihnen zu begegnen."

9. Durch die schöne Vertrautheit, die Gott zwischen dem Jünger *(ṣāḥib)* und dem Meister *(maṣḥūb)* herstellt, wird der Novize zu einem Teil des Scheichs, so wie das Kind in der natürlichen Geburt ein Teil des Vaters ist. Die erwähnte Geburt ist eine geistige Geburt, gemäß dem überlieferten Wort Jesu: „Wer nicht zweimal geboren wird, wird nicht in das Reich des Himmels eintreten[18]." Durch die erste Geburt wird ihm[19] eine Verbundenheit mit der Erdenwelt *('ālam al-mulk)* zuteil, und durch diese Geburt wird ihm eine Verbundenheit mit der Himmelswelt *(malakūt)* zuteil. Gott sprach: *Und so zeigen wir dem Abraham das Reich der Himmel und der Erde. Und er sollte einer von denen sein, die Gewißheit haben*[20].

10. Die reine Gewißheit wird in ihrer Vollkommenheit bei dieser Geburt zuteil, und durch diese Geburt fällt das Erbe der Propheten zu. Wem aber das Erbe der Propheten nicht zukommt, der ist nicht (zum zweiten Mal) geboren worden, mag er auch von vollendeter Klugheit und Geistesschärfe sein. Denn Klugheit und Geistesschärfe entspringen dem Verstand. Wenn aber beim Verstand das Licht des Gesetzes versiegt ist, kann er die Himmelswelt nicht betreten und geht ständig auf der Erdenwelt hin und her. Deshalb bleibt er bei einem Beweis aus den propädeutischen Wissenschaften stehen, weil er sich innerhalb der Erdenwelt bewegt, ohne zur Himmelswelt emporzusteigen. Die Erdenwelt ist das Äußere der Schöpfung, die Himmelswelt das Innere der Schöpfung.

11. Der Verstand ist die Zunge des Geistes, und das innere Gesicht, von dem die Strahlen der Rechtleitung ausgehen, ist das Herz des Geistes. Die Zunge ist der Interpret des Herzens. Alles, wovon der Interpret spricht, ist dem bekannt, dessen Sache interpretiert wird, aber nicht alles, was bei dem vorliegt, dessen Sache interpretiert wird, dringt bis zum Interpreten durch. Aus diesem Grund sind jene, die beim reinen, bloßen Verstand stehen bleiben, vom Licht der Rechtleitung, das Gott den Propheten und ihren erlesensten Anhängern zum Geschenk macht, ausgeschlossen. Vor ihnen wurde der Vorhang niedergelassen, weil sie beim Interpreten stehen bleiben und weil sie vom höchsten Grad der Eröffnung ausgeschlossen sind.

12. So wie bei der natürlichen Zeugung die Partikelchen der Nachkommen in der Lende des Vaters niedergelegt sind, um in die Lenden der Nachkommen, je ein[21] Partikelchen für jeden Nachkommen, überzugehen[22] – Dabei handelt es sich um die Partikelchen, die Gott am Tag des Urvertrages mit *„Bin ich nicht euer Herr?"* angesprochen hat, (worauf) *sie sagten: „Doch*[23]*!"*, damals als er den Rücken Adams rieb, während er hingestreckt in Baṭn Nu'mān, zwischen Mekka und Ṭā'if, lag. Da flossen die Partikelchen aus den Poren seines Körpers heraus, so wie Schweiß fließt, je ein Partikelchen für jeden der Nachkommen Adams. Nachdem dann die Rede an sie ergangen war und sie geantwortet hatten, wurden sie wieder in den Rücken Adams zurückgebracht. So gibt es denn unter den Vätern solche, in deren Lenden die Partikelchen eingedrungen sind, und solche, in deren Lende[24] keine Niederlegung (von Partikelchen) stattfand, so daß ihnen die Nachkommenschaft abgeschnitten ist –, so[25] ist es bei den Scheichen: Unter ihnen gibt es solche, deren Nachkommen zahlreich sind und von ihnen

[17] Koran 8, 63. [18] Quelle: Johannes 3,3. [19] *Yaṣīru lahū* L : *lahū* TYP.
[20] Koran 6, 75. [21] *Bi-'adadi* TYLP : *ba'da* D. [22] *Tantaqilu* YLP : *yantaqilu* T : *tunqalu* D.
[23] Koran 7, 172. [24] *Ṣulbihī* TYLP : *ṣulbihī šay'un* D.
[25] *Hākaḏā* TLP : *wa-hākaḏā* YD. – *Hākaḏā* (so) leitet den Nachsatz zu dem mit *ka-mā* (so wie) beginnenden Vordersatz am Anfang dieses Abschnittes ein.

die Wissenschaften und Zustände übernehmen und anderen (ebenso) weitergeben, wie sie vermittels des Jüngerverhältnisses *(ṣuḥba)* vom Propheten zu ihnen gelangt sind, und es gibt unter ihnen andere, deren Nachkommen wenige sind, und andere, denen die Nachkommenschaft abgeschnitten ist. Das ist die Nachkommenschaft, betreffs derer Gott den Ungläubigen die Gegenantwort gab[26], da sie sagten: „Muḥammad ist kinderlos, ohne Nachkommen!", indem er sprach: *Dein Hasser ist es, der ohne Nachkommen ist*[27]*!* Die Nachkommenschaft des Gesandten Gottes wird jedoch bestehen bleiben bis zur Stunde der Auferstehung, und durch die geistige Verwandtschaft gelangt das Erbe des Wissens zu denen, die Wissen besitzen.

13. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns durch Diktat überliefert: Abū 'Abd ar-Raḥmān al-Mālīnī berichtete uns: Abu l-Ḥasan ad-Dāwūdī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ḥammū'ī berichtete uns: Abū 'Imrān as-Samarqandī berichtete uns: Abū Muḥammad ad-Dārimī berichtete uns: Naṣr b. 'Alī berichtete uns: 'Abdallāh b. Dāwūd überlieferte uns von 'Āṣim von Raǧā' b. Ḥaywa von Dāwūd b. Ǧamīl von Kaṯīr b. Qays: »Ich saß bei Abu d-Dardā' in der Moschee von Damaskus, als ein Mann zu ihm kam und sagte: „Abu d-Dardā'! Ich bin aus Medina, der Stadt des Gesandten, wegen eines Ḥadīṯ zu dir gekommen, das du dem Vernehmen nach vom Gesandten Gottes überlieferst." Er fragte ihn: „Es hat dich also kein Handelsgeschäft hergeführt?" Jener antwortete: „Nein!" Er fragte: „Hat dich nichts anderes als das Ḥadīṯ hergeführt?" Er antwortete: „Nein!" Da sagte Abu d-Dardā': „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Wer einen Weg zurücklegt, auf dem er Wissen sucht, den läßt Gott auf einem der Pfade des Paradieses gehen, und die Engel lassen aus Zuneigung zu dem, der das Wissen sucht, ihre Flügel sinken. Alle Wesen im Himmel und auf der Erde bis zu den Fischen im Wasser bitten um Vergebung für den, der nach dem Wissen sucht. Der Wissende überragt den Gottesdiener wie der Mond die übrigen Gestirne. Die Gelehrten sind die Erben der Propheten, und die Propheten hinterlassen als Erbe nicht Dīnār und Dirham, sondern sie hinterlassen[28] das Wissen. Wer es also ergreift, ergreift sein Glück', oder: ‚ein großes Glück'"«.

14. Das erste, was Weisheit und Wissen niedergelegt haben, befand sich bei Adam, dem Vater der Menschheit. Danach pflanzte es sich von ihm aus fort, ebenso wie sich das Gottvergessen und die Auflehnung und das, wozu Seele und Satan verlocken, von ihm aus fortpflanzen. Demgemäß wurde überliefert: Gott befahl dem (Engel) Gabriel, er solle eine Handvoll Erdenteile nehmen. Gott hatte auf die Erdenteile geschaut, die er aus der Substanz, die er zuerst geschaffen hatte, gebildet hatte, und daraufhin war in ihnen aus den Stellen, wo Gottes Blick sie traf, die besondere Eigenschaft, von Gott zu hören und Antwort zu geben, entstanden. Hat er doch das Wort an die Himmel und die Erden[29] gerichtet, indem er sprach: *„Kommt her, freiwillig oder widerwillig!" Sie sagten: „Wir kommen freiwillig*[30]*!"* Aufgrund dieser Anrede trugen die Erdenteile eine besondere Eigenschaft in sich. Danach wurde der Erde die besondere Eigenschaft entnommen, indem Teile von ihr zur Bildung der Gestalt des Adam herausgegriffen wurden. So wurde der Leib Adams aus Erdenteilen, die diese besondere Eigenschaft enthielten, gebildet[31]. Insofern er sich nun auf die Erdenteile bezieht, bildete sich in ihm das Lustverlangen *(hawā)*, so daß er seine Hand nach dem Baum (oder: Strauch) der Vergänglichkeit – nach der vorherrschenden Lehrmeinung ist dies der Weizenhalm – ausstreckte. Infolgedessen ging die Vergänglichkeit in seinen Körper[32] ein. Indem ihn aber Gott damit beschenkte, daß er ihm den Geist einblies, von dem (das Gotteswort): *Wenn ich ihn dann*

[26] *Radda llāhu* TYLP : *rudda* D.
[27] Koran 108, 3.
[28] *Warraṯū* TYLP : *awraṯū* D.
[29] *Al-araḍīna* LP : *al-arḍa* TY.
[30] Koran 41, 11.
[31] *Fa-rukkiba* TYLP : *fa-rukkibat* D.
[32] *Ilā qālibihī* TYLP.

geformt und ihm Geist von mir eingeblasen habe[33] Kunde gibt[34], erlangte er das Wissen und die Weisheit. Durch das Formen wurde ihm eine seelenhafte Seele *(nafs manfūsa)* zuteil, durch das Einblasen des Geistes ein geisthafter Geist *(rūḥ rūḥānī)*. Das zu erklären, würde zu weit führen.

15. Sein Herz wurde zur Mine der Weisheit und sein Körper zur Mine der Lust. Wissen und Lust pflanzten sich von ihm aus weiter fort und wurden zu seinem Erbe[35] in seiner Nachkommenschaft. Durch die (natürliche) Zeugung ist er Vater mittels der naturhaften Anlagen, denen die Lust entspringt, und durch die geistige Zeugung ist er Vater mittels des Wissens. Zur sichtbaren Zeugung hat die Vergänglichkeit Zugang. Die geistige Zeugung ist jedoch gegen die Vergänglichkeit geschützt, weil man sie vom Baum des Paradieses empfängt. Und dies ist der Baum des Wissens, nicht der Weizenhalm, den der Teufel Baum des Paradieses nennt. Der Teufel betrachtet ja alles verkehrt herum. Es ist also klar, daß der Scheich geistigerweise Vater[36] ist. Gar oft sagte unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī: „Mein Sohn ist der, der meinen Weg beschreitet und sich durch meine Leitung rechtleiten läßt."

16. Der Scheich, durch dessen Weg[37] man sich die Zustände aneignet, ist manchmal in seinen Anfängen auf den Weg der Liebenden gestellt, und manchmal ist er auf den Weg der Geliebten gestellt. Das kommt daher, daß die Sache der Frommen und der Wegschreiter in vier Teile aufgeteilt ist: einen Schreitenden *(sālik)*[38], einen Hinangezogenen *(maǧḏūb)*[39], einen vom Hinangezogensein erreichten Schreitenden und einen vom Schreiten erreichten Hinangezogenen.

17. Der reine Schreitende ist zum Scheichtum nicht befähigt. Er kann es nicht erreichen, weil die Eigenschaften[40] seiner Seele an ihm zurückgeblieben sind. Er bleibt bei dem stehen, was ihm die Barmherzigkeit Gottes auf dem Standplatz der Werkfrömmigkeit und des geistlichen Trainings zugedacht hat, ohne zu einem Zustand emporzusteigen, durch den er Erfrischung findet gegen die Glut der Selbstüberwindung.

18. Dem reinen Hinangezogenen, der nicht schreitet, eröffnet[41] Gott die Wunderzeichen der Gewißheit und hebt den Schleier von seinem Herzen ein wenig hinweg. Er ist nicht auf den Weg der Werkfrömmigkeit gestellt. Der Werkfrömmigkeit ist aber eine vollgültige Wirksamkeit eigen, was wir, so Gott will, am entsprechenden Ort darlegen werden. Auch dieser ist nicht zum Scheichtum befähigt. Er bleibt bei dem stehen, was Gott ihm zugedacht hat, erquickt durch seinen Zustand und nicht auf den Weg seiner Werke, von den obligatorischen abgesehen, gestellt.

19. Schreitender, der[42] vom Hinangezogensein erreicht wird, ist der, bei dem am Anfang geistlicher Kampf[43], Selbstüberwindung, aufrichtige Werkfrömmigkeit und treue Erfüllung der Forderungen stehen. Danach wird er aus der Glut der Selbstüberwindung in die Erquickung des Zustandes hinausgeführt. Nach der Koloquinte findet er Honig. Er erfrischt sich am sanften Wehen der Gnade und tritt aus der Enge der Selbstüberwindung hinaus in die Weite der Unbeschwertheit. Es beglücken ihn die Hauche der Gottesnähe, und es öffnet sich ihm ein Tor der Schau. Er findet seine Arznei, und sein Gefäß ist übervoll. Worte der Weisheit brechen aus ihm hervor, die Herzen neigen sich ihm zu, und ohne Unterlaß erreichen ihn die Eröffnungen des Übersinnlichen. Sein Äußeres ist recht gelenkt und sein Inneres schaut. Er darf sich

[33] Koran 15, 29; 38, 72.
[34] *Aḫbara ʿanhu* TYLP : *aḫbara ʿanhu bi-qawlihī* D.
[35] *Mīrāṯahū* TYLP : *mīzānahū* D.
[36] *Al-abu maʿnan* TYLP : *al-abu* D.
[37] *Bi-ṭarīqihī* TYLP : *bi-ṭarīqati* D.
[38] *Sālikun* TYLP : *sālikun muǧarradun* D.
[39] *Maǧḏūbun* TYLP : *maǧḏūbun muǧarradun* D.
[40] *Ṣifāti* TYLP : *ṣafāʾi* D.
[41] *Yubādīhi* TYLP : *yubādīʾuhū* D.
[42] *Allaḏī* TYLP : *allatī* D.
[43] *Al-muǧāhadata* TYLP : *bi-l-muǧāhadati* D.

öffentlich zeigen, aber in seinem öffentlichen Auftreten[44] ist ihm Alleinsein eigen. Er überwindet, ohne überwunden zu werden, er zerreißt, ohne zerrissen zu werden. Ein solcher ist zum Scheichtum befähigt, weil er auf den Weg der Liebenden gestellt und mit einem der Zustände der Gottnahen beschenkt worden ist, nachdem er den Weg der Taten der guten Frommen beschritten hatte. Ihm schließen sich Gefolgsleute an, auf die von ihm Wissenschaften übergehen, und durch seinen Weg kommt ein Segen zum Vorschein. Aber dennoch ist er in seinem Zustand gefangen, einer, in dem sein Zustand zum Entscheider erhoben wurde, der nicht frei wird von der Fessel seines Zustandes und der die Fülle der Gottesgabe nicht erreicht. Er bleibt bei dem ihm zugedachten Anteil stehen, – und das ist ein reicher, herrlicher Anteil. *Diejenigen, denen das Wissen gegeben worden ist, sind von verschiedenen Stufen*[45].

20. Den vollkommensten Standplatz[46] im Scheichtum aber bildet der vierte Teil, nämlich der vom Schreiten erreichte Hinangezogene. Gott eröffnet[47] ihm die Enthüllungen und die Lichter der Gewißheit und hebt die Schleier von seinem Herzen hinweg. Er wird erleuchtet durch die Lichter der Schau, sein Herz öffnet und weitet sich, er zieht sich zurück vom Haus der Täuschung (dem Diesseits) und wendet sich hin zum Haus der Ewigkeit (dem Jenseits), er schöpft aus dem Meer des Zustandes, wird frei von Fesseln und Mängeln und verkündet: „Ich diene nicht einem Herrn, den ich nicht gesehen habe." Danach fließt von seinem Inneren etwas auf sein Äußeres über, und die Form[48] des geistlichen Kampfes und der Werkfrömmigkeit legt sich über ihn, wobei er sich nicht überwinden und abmühen muß, sondern Wonne und Glücksgefühl erfährt. Sein Leib nimmt die Eigenschaft seines Herzens an, weil sein Herz voll ist von der Liebe zu seinem Herrn, und seine Haut (sein Äußeres) wird weich (oder: schmiegsam) wie sein Herz (sein Inneres). Die Weichheit seiner Haut läßt sich daran erkennen, daß sein Leib mit der gleichen Bereitwilligkeit, wie sie dem Herzen eigen ist, auf das Handeln eingeht. Gott läßt ihm noch mehr seine besondere Zuneigung zuteil werden und schenkt ihm eine besondere Liebe, wie sie die Geliebten, Gewollten erfahren. Steht er abseits, so wird er verbunden, wendet er sich ab[49], so kommt man ihm hilfreich entgegen. Die Starrheit der Seele weicht von ihm, er wärmt sich an der Wärme des Geistes, und die Adern der Seele schrumpfen aus seinem Herzen zurück.

21. Gott sprach: *Gott hat die beste Verkündigung herabgesandt, eine sich gleichartig wiederholende Schrift (mit) Erzählungen, deretwegen*[50] *die Haut derer, die ihren Herrn fürchten, rauh wird, worauf (dann) ihre Haut und ihr Herz weich werden (in der Bereitschaft), Gottes zu gedenken*[51]. Er tut kund, daß die Haut ebenso weich wird, wie das Herz weich wird. Das aber ist nichts anderes als der Zustand des Geliebten, Gewollten.

22. In der Überlieferung heißt es: Der Teufel wollte Zugang zum Herzen haben. Da wurde ihm gesagt: „Es ist dir nicht erlaubt. Es gibt jedoch für dich einen Weg, der durch die Kanäle der mit der Seele verflochtenen Adern bis an das Herz heranführt. Wenn du in die Adern hineingehst, gerätst du darin wegen der Enge ihrer Kanäle ins Schwitzen, und dein Schweiß vermischt sich[52] mit dem vom Herzen her durchgelaufenen Wasser des (göttlichen) Erbarmens im selben Kanal. Dadurch reicht deine Macht bis zum Herzen. Wenn ich aber jemanden zum Prophet oder Gottesfreund mache, dann reiße ich jene Adern aus dem Inneren des Herzens heraus. So wird das Herz heil[53]. Wenn du dann in die Adern hineingehst, kommst du nicht zu

[44] *Fī ǧalwatihī* TYLP : *fī l-ǧalwati* D.
[45] Koran 58, 11. [46] *Al-maqāma* TYLP : *al-maqāla* D. [47] *Yubādīhi* TYLP : *yubādīʾuhū* D.
[48] *Ṣūratu* YLP : *ṣuwaru* T. [49] *Wa-yuʿriḍu* TYLP : *wa-yuʿriḍu ʿanhu* D.
[50] *Taqšaʿirru minhu* TYLP und Koran 39, 23 : *taqšaʿirru* D. [51] Koran 39, 23.
[52] *Wa-mtazaǧa* TYLP : *wa-mtazaḥa* D. [53] *Salīman* TYLP : *salīmun* D.

solchen, die mit dem Herzen verflochten sind, und deshalb reicht deine Macht nicht bis zum Herzen."

23. Beim gewollten Geliebten, der zum Scheichtum befähigt ist, ist das Herz heil, die Brust geöffnet und die Haut weich. Sein Herz nimmt die Natur[54] des Geistes an und seine Seele die Natur[54] des Herzens. Seine Seele wird weich, nachdem sie das Böse befohlen und rebelliert hatte, und wegen der Weichheit der Seele wird die Haut weich. Er wird, nachdem er den Zustand erlebt hatte, wieder zurückgeführt zu äußeren Werken. Sein Geist wird immerfort zur göttlichen Präsenz hingezogen, und der Geist zieht das Herz hinter sich her, das Herz zieht die Seele hinter sich her, und die Seele zieht den Leib hinter sich her. So werden die Werke des Herzens und des Leibes zusammengemischt, das Äußere dringt in das Innere ein und das Innere in das Äußere, die Macht in die Weisheit und die Weisheit in die Macht, das Diesseits ins Jenseits und das Jenseits ins Diesseits. Nun kann er sagen[55]: „Würde der Vorhang weggezogen, so würde meine Gewißheit nicht größer werden." Indessen wird er von der Fessel des Zustandes befreit. Er ist Herr über den Zustand, nicht der Zustand Herr über ihn. Er wird in jeder Hinsicht frei.

24. Der erste Scheich, der auf den Weg der Liebenden gestellt ist, ist frei von der Sklaverei der Seele, jedoch verbleibt er manchmal unter der Sklaverei des Herzens. Dieser (zweite) Scheich aber ist auf dem Weg der Geliebten von der Sklaverei des Herzens ebenso frei, wie er von der Sklaverei der Seele frei ist. Denn die Seele ist ein finsterer, irdischer Schleier, von dem der erste befreit worden ist, und das Herz ist ein lichthafter, himmlischer Schleier, von dem der andere befreit worden ist. Dieser gehört somit seinem Herrn, nicht seinem Herzen, dem, der ihm seinen Nu verleiht, nicht seinem Nu. Darum dient er Gott in Wahrheit und glaubt an ihn in Ehrlichkeit. Vor Gott werfen sich seine Gestalt und sein Erscheinungsbild nieder, es glaubt an ihn sein Herz und es bekennt ihn seine Zunge, gemäß dem Wort, das der Gesandte Gottes bei einer Niederwerfung gesprochen hat[56]. Kein Haar an ihm steht von der Dienstbarkeit zurück, und sein Dienst wird dem Dienst der Engel ähnlich. *Und vor Gott werfen sich (alle) nieder, die in den Himmeln und auf der Erde sind, freiwillig oder widerwillig, und (dazu) ihre Schatten, in den Morgenfrühen und Spätnachmittagen*[57].

25. Die Leiber sind die Schatten, die sich niederwerfen, die Schatten der gottnahen Geister. In der Welt der Sichtbarkeit ist das Ursprüngliche grob und der Schatten fein, in der Welt des Übersinnlichen ist das Ursprüngliche fein und der Schatten grob. Es wirft sich also das Feine und das Grobe des Menschen nieder. Das trifft aber für den nicht zu, der auf den Weg der Liebenden gestellt ist. Denn dieser findet die äußeren Werke häßlich[58] und ist voll von der ihm zuteil gewordenen Erfahrung des Zustandes. Das aber ist eine Unzulänglichkeit im Wissen und ein Mangel im Besitz. Wäre sein Wissen groß, so würde er sehen, daß die Werke mit den Zuständen verknüpft sind wie der Geist mit dem Leib, und er würde erkennen, daß man der Werke ebensowenig entraten kann, wie man in der Welt der Sichtbarkeit der Körper entraten kann. Solange es also noch Körper gibt, wird es auch Werke geben.

26. Wem der von uns beschriebene Standplatz einwandfrei eigen ist, der ist der absolute Scheich *(šayḫ muṭlaq)*, der die Wirklichkeit erfassende Erkenner, der freigelassene Geliebte. Sein Blick ist eine Arznei und sein Wort ist eine Arznei[59]. Durch Gott redet er und durch Gott schweigt er, entsprechend der Überlieferung: „Mein Knecht sucht so lange meine Nähe durch

[54] *Bi-ṭab'i* YLP : *yuṭī'u* T. [55] *Yaqūla* YLP : *yuqāla* T.

[56] Gesprochen hat TYL : gesprochen hat: „Vor dir werfen sich nieder meine Gestalt und mein Erscheinungsbild." P. [57] Koran 13, 15.

[58] *Yastabši'u ṣuwara l-a'māl* TLP : *yastatbi'u ṣūrata l-a'māl* Y. [59] *Dawā'un* TYLP : *šifā'un* D.

freiwillige Werke, bis ich ihn liebe. Und wenn ich ihn liebe, bin ich ihm Gehör und Gesicht und Hand und Helfer. Durch mich redet er und durch mich sieht er[60]." Der Scheich gewährt durch Gott und verwehrt durch Gott. Nicht durch sich selber und um seiner selbst willen[61] begehrt er zu gewähren und zu verwehren. Vielmehr steht er zu dem, was Gott will, und Gott tut ihm seinen Willen kund. Er geht also auf die Dinge durch Gottes Willen ein, nicht durch seinen eigenen Willen. Wenn er weiß, daß Gott von ihm will, daß er sich auf ein gutes Werk einläßt, dann läßt er sich darauf ein, weil Gott es will[62], nicht weil[63] das Werk gut ist, im Gegensatz zum Diener, der dem verpflichtenden Dienst der Gottesdiener nachkommt.

[60] Variante und Quellen bei Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele* 559.
[61] *Bi-ʿaynihī li-ʿaynihī* TYL : *li-ʿaynihī bi-ʿaynihī* P : *li-ʿaynihī* D.
[62] *Li-murādi* TYLP : *al-murād* D.
[63] *Lā li-kawni* TYLP : *li-kawni* D.

ELFTES KAPITEL

DARLEGUNG DES ZUSTANDES DES DIENERS UND SEINER NACHAHMER

1. Gott offenbarte dem David: „David! Wenn du einen siehst, der mich sucht, dann sei sein Diener!" Der Diener tritt in den Dienst, weil er nach Lohn verlangt und nach dem, was Gott den Gottesdienern bereitet hat. Er läßt es sich angelegen sein, (anderen) ein ruhiges Leben zu verschaffen, er nimmt denen, die sich Gott zuwenden, ihre Alltagsgeschäfte ab, und was er tut, tut er für Gott mit frommer Absicht. Der Scheich hält sich also an den Willen Gottes, der Diener hält sich an seine Absicht. Der Diener handelt für Gott, der Scheich handelt durch Gott[1]. Der Scheich steht auf dem Standplatz der Gottnahen, der Diener auf dem Standplatz der Frommen. Des Dieners Wahl ist es, freigebig und altruistisch zu sein und sich des Geschaffenen zum Nutzen von Geschaffenem zu bedienen, und es ist die seinem Nu entsprechende Aufgabe, sich dem Dienst der Gottesdiener zu widmen. Darin sieht er einen Gewinn, und er zieht es freiwilligen frommen Übungen und religiösen Werken vor. Manchmal hält einer, dem die Kenntnisse fehlen, einen Diener[2] für einen Scheich, und oft kennt auch der Diener seinen eigenen Zustand nicht, so daß er sich für einen Scheich hält. Dies, weil das Wissen mangelt und die sufischen Wissenschaften in dieser Zeit ausgelöscht sind, und weil viele Arme zufrieden sind, wenn die Scheiche ihnen einen Bissen geben statt Wissen und Zustand, weshalb nach ihrer Ansicht einer um so mehr des Scheichtums würdig ist, je mehr er zu essen gibt. Sie wissen nicht, daß es sich da um einen Diener handelt, nicht um einen Scheich.

2. Dem Diener ist ein schöner Standplatz und ein guter Anteil von seiten Gottes eigen. Ein Hinweis auf den Vorzug des Dieners ist in dem Bericht enthalten, den uns der Scheich Abū Zurʿa b. al-Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl Muḥammad b. Ṭāhir al-Maqdisī von seinem Vater berichtet hat: Abu l-Faḍl Muḥammad b. ʿAbdallāh al-Muqriʾ berichtete uns: Abu l-Ḥasan Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Dāwūd al-ʿAlawī überlieferte uns: Abū Ḥāmid al-Ḥāfiẓ überlieferte uns: al-ʿAbbās b. Muḥammad ad-Dūrī und Abu l-Azhar überlieferten uns: Abū Dāwūd überlieferte uns: Sufyān überlieferte uns von Awzāʿī von Yaḥyā b. Abī Kaṯīr von Abū Salama von Abū Hurayra: „Während er in Marr aẓ-Ẓahrān[3] war, brachte man dem Propheten zu essen. Er forderte Abū Bakr und ʿUmar zum Essen auf, sie aber sagten, sie seien am Fasten. Da rief der Prophet: ‚Kommt her zu euren beiden Gefährten! Macht euch um eure beiden Gefährten zu schaffen[4]! Tretet heran, ihr beiden, und eßt!'" Das heißt: Ihr seid vom Fasten zu schwach, um bedienen zu können. Ihr braucht jemanden, der euch bedient. Eßt und bedient euch selber!

3. Der Diener ist darauf bedacht, einen Gewinn zu machen. Darum bedient er sich einmal des Broterwerbs, ein andermal des Hilfesuchens[5] und des Bettelns[6], ein andermal der Beschaf-

[1] *Bi-llāh* TYLP : *li-llāh* D. [2] *Al-ḫādima* TYLP : *al-ḫādima mina š-šayḫi l-ḫādima* D.

[3] Marr aẓ-Ẓahrān: Ein Dorf in einem nahe bei Mekka gelegenen Tal. Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, s.v. Ẓahrān.

[4] *Irḥalū li-ṣāḥibaykum iʿmalū li-ṣāḥibaykum* TYLP : *Irḥalā li-ṣāḥibaykumā iʿmalā li-ṣāḥibaykumā* D. – Vgl. Wensinck, *Concordance* 3, 254a. [5] *Bi-l-istirfāqi* TYLP : *bi-l-istirqāqi* D.

[6] *Wa-d-daryūzati* YLP : *wa-d-darwazti* T.

fung einer religiösen Stiftung, weil er weiß, daß er diese auch richtig verwaltet, um sie denen zuzuführen, für die sie bestimmt ist. Unbekümmert gibt er sich mit allem ab, was das religiöse Gesetz nicht tadelt, um mit seiner Dienstleistung einen Gewinn zu machen. Der Scheich aber erkennt mit seinem durchdringenden Blick und seinem starken Wissen, daß Aufwendungen ein vollkommenes Wissen und sorgfältige Reinigung der Absicht von den Makeln der Seele und der geheimen Begierlichkeit voraussetzen, und er wollte dies selbst dann nicht, wenn seine Absicht lauter wäre, weil er darin seinen eigenen Willen vorfindet. Sein Zustand aber ist es, seinem Willen zu entsagen und den Willen Gottes zu erfüllen.

4. Abū Zurʿa hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Ḫalaf berichtete uns mit Autorisation: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Muḥammad b. al-Ḥusayn[7] b. al-Ḫaššāb sagen: Ich hörte Ǧaʿfar b. Muḥammad (al-Ḫuldī) sagen: Ich hörte Ǧunayd sagen: „Ich hörte Sarī (as-Saqaṭī) sagen: ‚Ich kenne einen Weg, eine Abkürzung, die geradewegs zum Paradies führt.' Da fragte ich ihn, welcher dies sei, und er gab zur Antwort: ‚Du bittest niemandem um etwas und nimmst von niemandem etwas, und du hast[8] nichts, wovon du einem etwas geben kannst.'" Der Diener aber ist der Ansicht, es gehöre zum Weg ins Paradies, daß man dient und freigebig und altruistisch ist. Darum zieht er das Dienen den freiwilligen religiösen Mehrleistungen vor und schaut auf dessen Vorzug. Das Dienen hat nämlich einen Vorzug gegenüber der Mehrleistung, die der Mensch um des (jenseitigen) Lohnes willen verrichtet, nicht aber gegenüber der Mehrleistung, mit der er nach der Gesundheit seines Zustandes mit Gott strebt, da ja Gehabtes eher da ist als Versprochenes.

5. Auf den Vorzug des Dienens vor der freiwilligen Mehrleistung weist unter anderem der Bericht hin, den uns Abū Zurʿa gegeben hat. Er sagte: Mein Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtete mir: Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad as-Simsār berichtete uns in Iṣfahān: Ibrāhīm b. ʿAbdallāh b. Ḫuršīḏ berichtete uns: al-Ḥusayn b. Ismāʿīl al-Maḥāmilī überlieferte uns: Abu s-Sāʾib überlieferte uns: Abū Muʿāwiya überlieferte uns: ʿĀṣim überlieferte uns von Muwarriq von Anas: „Wir waren mit dem Gesandten Gottes zusammen. Manche von uns fasteten, manche nicht, als wir an einem extrem heißen Tag Station machten. Einige von uns schützten sich mit der Hand gegen die Sonne, und am meisten Schatten hatte, wer ein Gewand besaß, unter dem er Schatten suchen konnte. Da schliefen die Fastenden, indes die Nichtfastenden aufstanden und die Wohnstätten aufschlugen und die Kamele tränkten. Da sagte der Gesandte Gottes: ‚Heute haben die Nichtfastenden den Lohn mit sich genommen!'" Dieses Ḥadīṯ weist darauf hin, daß das Dienen besser ist als die religiöse Mehrleistung.

6. Dem Diener ist ein geschätzter, begehrenswerter Standplatz eigen. Wer es aber nicht versteht, seine Absicht von den Makeln der Seele zu reinigen, und die Diener[9] nachahmt, sich dem Dienst der Armen widmet und mit schönem Wollen das tut, was Diener tun, indem er sich an den Dienern ein Beispiel zu nehmen sucht[10], dessen Dienst ist getrübt. In manchen Diensten trifft er das Richtige wegen seines Glaubens und seines schönen Wollens im Dienst der Sufis, in anderen trifft er nicht das Richtige, weil sich in ihm Lust beigemischt hat, so daß er die Dinge nicht so tut, wie es sich gehört. In manchen seiner Unternehmungen dient er aus (böser) Lust, und manchmal bedient er auch Leute, die seines Dienstes unwürdig sind. Neben dem (jenseitigen) Lohn und dem Wohlgefallen Gottes liebt er Lob und Anerkennung durch die Leute. Zuweilen dient er um der Anerkennung willen, und zuweilen weigert er sich zu dienen, weil sich bei ihm gegenüber von Leuten, die ihm mit etwas kommen, was ihm zuwider

[7] Sulamī, *Ṭabaqāt* 42, 4: al-Ḥasan.
[8] *Yakūnu* TYLP : *yakun* D. [9] *Bi-l-ḫuddāmi* TYLP : *bi-l-ḫādimi* D.
[10] *Yaṭlubu* TYLP : *bi-ṭalabi* D.

ist, eine (böse) Lust eingestellt hat, die ihn durchsetzt. Und so erfüllt er die Pflicht des Dienens nicht gleichermaßen, ob er daran Gefallen findet oder ob sein Mißfallen erregt wird, weil sein Herz durch die Lust krank geworden ist.

7. Der Diener aber geht, was sein Gefallen oder Mißfallen anbelangt, im Dienen nicht seiner Lust nach. Kein *Tadel eines Tadlers*[11] kann ihm etwas anhaben, und er tut alles, wie es sich gehört[12]. Die Person, die wir eben beschrieben haben, ist demnach nur ein Dienstverrichter *(mutaḫādim)*, kein (eigentlicher) Diener *(ḫādim)*. Zwischen einem Diener und einem Dienstverrichter kann aber nur unterscheiden, wer über die Gesundheit der Absichten und über deren Reinigung von den Makeln der Lust Bescheid weiß. Der edle Dienstverrichter erlangt in vielen seiner Unternehmungen den Lohn eines Dieners, aber zu seinem Rang reicht es ihm nicht, da er durch die vorhandene Beimischung seiner Lust hinter dessen Zustand zurückbleibt.

8. Wenn aber einer deshalb im Dienst der Armen steht, weil man ihm eine Stiftung aushändigt oder eine Menge Gefälligkeiten erweist, und wenn er dann seine Dienste wegen eines Gewinnes verrichtet, zu dem er dabei kommt, oder wegen eines vergänglichen Gutes, das er dabei erjagt, dann steht er für sein eigenes Ich im Dienst, nicht für andere. Wenn bei diesem die Gefälligkeiten aufhören würden, würde er nicht dienen. Zuweilen stellt er den, dem er dient, in seinen eigenen Dienst, so daß er, zu seinem eigenen Profit, dem dient, der ihm dient. Er braucht ihn in den Versammlungen, er öffnet sich durch ihn viele Möglichkeiten und macht sich durch ihn, indem er viele Gefolgsleute und Anhänger[13] gewinnt, zu einem angesehenen Mann. Er dient (nur) seiner Lust und ist auf sein Diesseits aus. Tag und Nacht ist er begierig darauf, sich alles zu verschaffen, was ihm Ehre bringt und ihn selber und seine Familie und seine Kinder zufriedenstellt. Er lebt in diesseitigem Wohlstand und kommt in einem anderen Aufzug daher als Diener und Arme. Seine Seele entfaltet sich auf der Suche nach Genüssen, die Liebe zu einer führenden Rolle beherrscht ihn, und je mehr man ihm zu Gefallen ist, desto zahlreicher werden die Wunschobjekte seiner Lust. Er behandelt die Armen von oben herab und nötigt sie, ihm maßlos zu schmeicheln, um sein Wohlgefallen zu finden und sich dagegen zu schützen, daß er sie ungerecht und feindselig behandelt, indem er den ihnen zufallenden Anteil an der Stiftung zurückbehält. Einem solchen stünde es am ehesten an, wenn man ihn Dingherr *(mustaḫdim)* nennte. Diener oder Dienstverrichter ist er jedenfalls nicht. Und bei all dem gewinnt er vielleicht doch noch ihren Segen, weil er ihren Dienst dem Dienst anderer vorzieht und weil er Beziehungen zu ihnen hat[14]. Wir haben ja die gut abgestützte Überlieferung schon angeführt, die darauf hinausläuft, daß sie die Leute sind, durch die keiner, der ihr Gefährte ist, unselig wird. Gott ist es, der Gelingen und Hilfe bringt!

[11] Koran 5, 54. [12] *Mawāḍi'ahū* TYLP : *mawḍi'ahū* D.
[13] *Wa-l-ašyā'i* TYLP : *wa-l-ašbā'i* D.
[14] *Wa-bi-ntimā'ihī* TYLP : *wa-bi-ltimā'ihī* (?) D.

ZWÖLFTES KAPTEL

ERKLÄRUNG DES FLICKENROCKS DER SUFISCHEICHE

1. Das Anlegen des Flickenrocks ist eine Herstellung einer Verbundenheit zwischen dem Scheich und dem Novizen und eine Einsetzung des Scheichs durch den Novizen zum Schiedsrichter über sich selber. Nun ist aber im religiösen Gesetz die Einsetzung eines Schiedsrichters für diesseitige Interessen zulässig. Was hat denn da einer das Anlegen des Flickenrocks einem Suchenden vorzuwerfen, der ehrlich sucht und sich in gutem Glauben und guter Überzeugung zu einem Scheich begibt[1], den er in den Belangen seiner Religion zum Schiedsrichter über sich selbst macht und der ihn rechtleitet, ihn erzieht[2], ihn mit dem Weg der ekstatischen Gefühle bekannt macht und ihm die Gefährlichkeit der Seele, die Verderbnis der religiösen Werke und die Eingangspforten des (höllischen) Feindes zeigt? Ihm liefert er sich aus, seinem Urteil und seinem Gutdünken unterwirft er sich in allem, was er unternimmt. Darum bekleidet ihn der Scheich mit dem Flickenrock, um zu zeigen, daß er über ihn eine Verfügungsgewalt[3] ausübt. Das Tragen des Flickenrockes ist also ein Zeichen der Machtübertragung *(tafwīḍ)* und der Selbstauslieferung *(taslīm)*. Indem sich der Novize dem Entscheid des Scheichs unterstellt, unterstellt er sich dem Entscheid Gottes und dem Entscheid seines Gesandten und belebt den Heiligen Brauch des Huldigungsvertrages *(mubāya'a)* mit dem Propheten.

2. Abū Zur'a hat uns berichtet: Mein Vater, al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī, berichtete mir: Abu l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammad al-Bazzāz berichtete uns: Aḥmad b. Muḥammad b. Aḫī[4] Maymī berichtete uns: Yaḥyā b. Muḥammad b. Ṣā'id überlieferte uns: 'Amr b. 'Alī b. Ḥafẓa überlieferte uns: Ich hörte 'Abd al-Wahhāb aṯ-Ṯaqafī sagen: Ich hörte Yaḥyā b. Sa'īd sagen: 'Ubāda b. al-Walīd b. 'Ubāda b. aṣ-Ṣāmit überlieferte mir: Mein Vater berichtete mir von seinem Vater: „Wir schlossen mit dem Gesandten Gottes einen Huldigungsvertrag, ihm unbedingt zu gehorchen, mag es uns schlecht gehen oder gut, mag es sich um Angenehmes handeln oder um Widerwärtiges, keinem streitig zu machen, was ihm gehört, für die Wahrheit[5] einzutreten, wo wir auch sein mögen, und in Gott *keines Tadlers Tadel* zu *fürchten*[6]."

3. Der Flickenrock ist ein Symbol für den Huldigungsvertrag, der Flickenrock ist die Schwelle, über die man in das Jüngerverhältnis eintritt. Das universale Ziel aber ist das Jüngerverhältnis, vom Jüngerverhältnis erhofft man für den Novizen alles Gute. Von Abū Yazīd (al-Basṭāmī) wird berichtet, er habe gesagt: „Wer keinen Meister hat, dessen Autorität ist der Satan." Der Meister Abu l-Qāsim al-Qušayrī erzählte von seinem Scheich Abū 'Alī ad-Daqqāq, er habe gesagt: „Wenn ein Baum von sich aus wächst, ohne daß jemand ihn gepflanzt hat, dann bringt er Blätter hervor, aber keine Früchte[7]." Dem ist so, wie er gesagt hat. Es könnte auch sein, daß er Früchte hervorbringt, wie die Bäume in den Tälern und im Gebirge, aber

[1] *Yaqṣidu* TYLP : *yataqaṣṣadu* D.
[2] *Wa-yuhaḏḏibuhū* LP : *wa-yahdīhi* TY.
[3] *Li-taṣarrufin* TL : *li-t-taṣarrufi* YP.
[4] Ibn Aḫī TYLP : Aḫī D.
[5] *Bi-l-ḥaqqi* YLP : *al-ḥaqqa* T.
[6] Koran 5, 54.
[7] Variante bei Qušayrī, *Risāla* 134, 17, *bāb aṣ-ṣuḥba*.

dann fehlt seinen Früchten der Wohlgeschmack der Gartenfrüchte. Wenn aber ein Setzling umgepflanzt wird, dann sind seine Früchte besser[8] und zahlreicher, weil die Verfügungsgewalt *(taṣarruf)* in ihn eingegangen ist. Das Religionsgesetz berücksichtigt sogar das Vorhandensein der Belehrung in einem belehrten Hund und erklärt das von ihm Getötete für erlaubt, im Gegensatz zu dem (vom) Nichtbelehrten (Getöteten). Ich habe viele Scheiche sagen hören: „Wer nicht einen vor Augen hat, der es zu etwas gebracht hat, bringt es zu nichts." Im Gesandten Gottes[9] haben wir dafür ein schönes Beispiel. Die Gefährten des Gesandten Gottes haben die Wissenschaften[10] und die guten Sitten vom Gesandten Gottes gelernt, entsprechend dem Bericht eines Gefährten: „Der Gesandte Gottes hat uns alles gelehrt[11], sogar wie man seinen Darm entleert."

4. Wenn ein ehrlicher Novize sich der Befehlsgewalt eines Scheichs unterstellt, sich ihm anschließt und seine guten Sitten annimmt, geht vom Inneren des Scheichs ein Zustand auf das Innere des Novizen über, wie wenn eine Lampe sich an einer anderen entzündet, und das Wort des Scheichs befruchtet das Innere des Novizen. Die Rede des Scheichs ist der Verwahrungsort für die Kostbarkeiten des Zustandes, und der Zustand geht vermittels des Jüngerverhältnisses und des Hörens der Rede auf[12] den Novizen über. Das aber gibt es nur bei einem Novizen, der sich eng an den Scheich hält, sich seines eigenen Willens entledigt hat und, seinem freien Entscheiden entsagend, im Scheich entworden ist. Indem Gott sie zusammenbringt[13], entsteht zwischen Jünger und Meister durch geistige Verwandtschaft und Reinheit der Natur eine Verbundenheit und ein Zusammenhalt. Danach wird der Novize, indem er dem freien Entscheiden entsagt, beim Scheich ständig weiter erzogen, bis er schließlich von der Absage an die freie Entscheidung beim Scheich zur Absage an die freie Entscheidung bei Gott aufsteigt. Hier gewinnt er durch Gott Einsicht, so wie er zuvor durch den Scheich Einsicht gewonnen hatte. Dieses Gute[14] kommt alles vom Noviziatsverhältnis und von der engen Verbundenheit mit den Scheichen. Der Flickenrock aber ist das Vorspiel dazu.

5. Der Grund für das Anlegen des Flickenrockes von der Sunna her ist die Nachricht, die uns der Scheich Abū Zur'a von seinem Vater Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl al-Maqdisī übermittelt hat, der erklärte: Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Ḫalaf al-Adīb berichtete uns in Naysābūr[15]: al-Ḥākim Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abdallāh al-Ḥāfiẓ berichtete uns: Muḥammad b. Isḥāq berichtete uns: Abū Muslim Ibrāhīm b. 'Abdallāh al-Miṣrī berichtete uns: Abu l-Walīd überlieferte uns: Isḥāq b. Sa'īd überlieferte uns: Mein Vater überlieferte uns: Umm Ḫālid bint Ḫālid[16] überlieferte mir: „Man brachte dem Propheten Kleider, darunter ein kleines schwarzes Obergewand. Er fragte: ‚Wem meint ihr soll ich das anlegen?' Die Leute schwiegen. Da sagte der Gesandte Gottes: ‚Bringt Umm Ḫālid zu mir!' Man brachte mich zu ihm und er legte es mir an und sagte: ‚Trage es, bis es abgenutzt und schäbig ist[17]!' Zweimal sagte er es. Dann begann er, eine gelbe und rote Borte an dem Gewand anzuschauen und zu sagen: ‚Umm Ḫālid! Das ist *sanāh*[18]!'. *Sanāh* ist ‚schön' auf Abessinisch."

6. Es ist völlig klar, daß[19] es das Anlegen des Flickenrockes nach dem Ritus, wie ihn die Scheiche zu unserer Zeit bewußt pflegen, zur Zeit des Gesandten Gottes nicht gab. Dieser Ritus

[8] *Aḥsana* TYLP : *aḥsana ḥālan* D.
[9] *Rasūli llāhi* TYLP : *rasūl* D. [10] *Al-'ulūma* YL : *al-'ilma* TP. [11] *'Allamanā* TYLP.
[12] Auf TYLP : vom Scheich auf D. [13] *Fa-bi-t-ta'līfi* TYLP : *fa-bi-t-ta'allufi* D.
[14] *Al-ḫayri* TYLP : *al-ḫabari* D. [15] *Bi-Naysābūra* TYLP : *an-Naysābūriyī* D.
[16] Varianten zum Ḥadīṯ der Ama bint Ḫālid, der Mutter des Ḫālid b. az-Zubayr b. al-'Awwām, bei Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-bārī* 12, 394–5.
[17] Wörtlich: „Mache (es) abgenutzt und abgetragen *(Ablī wa-aḫliqī)*!" Ein Wunsch für ein langes Leben.
[18] *Sanāh*, nach Buḫārī (und D), Variante *sanā*. Siehe *Fatḥ al-bārī* a.a.O. TY haben *sanā'un*, P unklar. – NB: Für den Rest dieses Kapitels ist L lückenhaft. [19] *Bi-anna* TYP : *anna* D.

und die Tatsache, daß man dafür zusammenkommt und darauf vertraut, gründen sich auf das Gutdünken der Scheiche. Dessen Wurzel im Ḥadīṯ aber ist das, was wir erzählt haben. Ein Beleg dafür ist auch die Einsetzung eines Schiedsrichters, von der wir gesprochen haben. Und welche Art, dem Gesandten Gottes nachzufolgen, wäre denn vollkommener und verläßlicher, als wenn man ihm darin nachfolgt, daß man die Menschen zu Gott ruft? Gott hat ja auch in seinem urewigen Wort erwähnt, daß die Gemeinde den Gesandten Gottes zum Schiedsrichter machte. Und wenn ein Novize seinen Scheich zum Schiedsrichter macht, so belebt er damit den Heiligen Brauch jener Einsetzung eines Schiedsrichters. Gott sprach: *Aber nein, bei deinem Herrn! Sie sind so lange nicht (wirklich) gläubig, bis sie dich zum Schiedsrichter machen über das, was zwischen ihnen umstritten ist, und sich hierauf durch die Entscheidung, die du getroffen hast, nicht bedrückt fühlen, (dir) vielmehr uneingeschränkt beipflichten*[20].

7. Die Offenbarung dieses Koranverses wurde dadurch veranlaßt[21], daß Zubayr b. al-ʿAwwām und ein anderer ihren Streit über (einen) *šarǧ*[22] von al-Ḥarra vor den Gesandten Gottes trugen. Darunter ist eine Wasserrinne zu verstehen, mit der sie ihre Dattelpalmen zu tränken pflegten[23]. Der Prophet sagte zu Zubayr: „Zubayr! Bewässere, dann laß das Wasser zu deinem Nachbar fließen!" Da wurde der andere zornig und sagte: „Der Gesandte Gottes hat für den Sohn seiner Tante entschieden!" Nun offenbarte Gott diesen Koranvers und lehrte darin das gute Betragen gegenüber dem Gesandten Gottes. Er hat darin Selbstauslieferung, das heißt Fügsamkeit im Äußeren, und Abweisung des Bedrücktseins, daß heißt Fügsamkeit im Inneren, gefordert. Und das ist das, woran sich der Novize im Umgang mit dem Scheich zu halten hat, nachdem er ihn zum Schiedsrichter eingesetzt hat.

8. Das Tragen des Flickenrockes entfernt aus dem Inneren des Novizen jeden Argwohn gegenüber dem Scheich, mag dieser tun, was er will, und bewirkt, daß man sich vor Widersetzlichkeit gegen die Scheiche hütet. Diese ist nämlich für Novizen ein tödliches Gift. Nur selten bringt es ein Novize zu etwas, der sich seinem Scheich innerlich widersetzt. Bei allen Unternehmungen seines Scheichs, die ihm zweifelhaft erscheinen, denkt der Novize an die Geschichte von Mose und Ḫaḍir, wie da bei Ḫaḍir Handlungen zum Vorschein kamen, die Mose mißbilligte, und wie dann dem Mose, nachdem ihm deren Sinn enthüllt worden war, die Richtigkeit darin klar wurde. Ebenso muß der Novize wissen, daß der Scheich für jedes Verhalten, dessen Korrektheit von seiten des Scheichs dem Novizen zweifelhaft erscheint, eine Erklärung und einen Beweis für seine Korrektheit hat. Die Hand des Scheichs vertritt beim Anlegen des Flickenrockes die Hand des Gesandten Gottes, die Selbstauslieferung des Novizen an ihn ist eine Selbstauslieferung an Gott und seinen Gesandten. Gott sprach: *Jene, die dir huldigen, huldigen Gott. Gottes Hand ist über ihrer Hand. Wer dann (eine Verpflichtung) bricht, bricht (sie) zu seinem eigenen Schaden*[24]. Der Scheich verpflichtet den Novizen zu einem Bund der Treue zu den Forderungen des Flickenrockes und macht ihn mit den Rechtsansprüchen des Flickenrockes bekannt.

9. Der Scheich ist für den Novizen eine Gestalt *(ṣūra)*, durch die der Novize die Forderungen Gottes und die Wünsche des Propheten hindurchschimmern sieht, und der Novize ist überzeugt, daß der Scheich ein Tor *(bāb)* ist, das Gott ihm zu seiner hocherhabenen Großmut öffnet, ein Tor, durch das er eintritt und zu dem er seine Zuflucht nimmt. Er bringt seine Gedankeneinfälle *(sawāniḥ)* und seine religiösen und diesseitigen Obliegenheiten vor den Scheich und ist

[20] Koran 4, 65.
[21] Zur folgenden Geschichte s. Ṭabari, *Tafsīr*, ed. Dār al-maʿārif, 8, 519–23.
[22] Im Text steht die Pluralform *širāǧ*, die dann aber als Singular gedeutet wird. Eine Version hat *fī šarǧin min širāǧi l-Ḥarra*. Ṭabari, a.a.O. 521.
[23] *Kānā yasqiyāni* TYP : *kāna yasqiyāni* D.
[24] Koran 48, 10.

überzeugt, daß der Scheich alles, was der Novize ihm vorgelegt hat, vor den gnädigen Gott bringt und sich hierin für den Novizen an Gott wendet, so wie der Novize sich an ihn wendet.

10. Dem Scheich steht eine Pforte offen zum Reden und Zwiesprachehalten (mit Gott) im Schlaf und im Wachsein. Deshalb verfügt der Scheich über den Novizen nicht nach eigener Lust, denn dieser ist ein ihm von Gott anvertrautes Gut. Er fleht vielmehr Gott um die Bedürfnisse des Novizen an, ebenso wie er um seine eigenen Bedürfnisse und die Dinge fleht, die für seine Religion und sein Diesseits von Bedeutung sind. Gott sprach: *Und es steht keinem Menschen an, daß Gott mit ihm spricht, es sei denn durch Offenbarung oder hinter einem Vorhang, oder indem er einen Boten sendet*[25]. Die Sendung eines Boten, und ebenso die Offenbarung *(waḥy)*, betrifft nur die Propheten. Aber das Reden hinter einem Vorhang durch Eingebung *(ilhām)*, unsichtbare Sprecher, Traumgesichte und anderes richtet sich an die Scheiche und *die im Wissen fest Gegründeten*[26].

11. Wisse: Für die Novizen gibt es bei den Scheichen eine Säuglingszeit und eine Entwöhnungszeit. Von der geistigen Zeugung war ja bereits die Rede. Die Säuglingszeit ist die Zeit, in der man fest im Noviziatsverhältnis steht. Der Scheich kennt die rechte Zeit dafür. Der Novize aber darf sich von seinem Scheich nur mit dessen Erlaubnis trennen. Gott sprach, zur Erziehung seiner Gemeinde: *Die (wahren) Gläubigen sind jene, die an Gott und seinen Gesandten glauben und, wenn sie mit ihm zusammen eine gemeinsame Sache betreiben, nicht weggehen, ohne ihn vorher um Erlaubnis zu bitten. Jene, die dich um Erlaubnis bitten, sind es, die (wirklich) an Gott und seinen Gesandten glauben. Und wenn sie dich wegen irgendeiner Angelegenheit, die sie (für sich persönlich) zu erledigen haben, um Erlaubnis bitten, dann gib, wem von ihnen du willst, Erlaubnis*[27]*!* Und welche gemeinsame Sache wäre wichtiger als die Sache der Religion? Der Scheich gibt seinem Novizen erst dann die Erlaubnis, sich von ihm zu trennen, wenn er weiß, daß[28] die Zeit der Entwöhnung für ihn da ist und daß er selbständig handeln kann. Seine Selbständigkeit aber besteht darin, daß sich ihm das Tor öffnet[29], durch das er von Gott etwas vernehmen kann. Wenn also der Novize es zu der Stufe gebracht hat, wo er seine Bedürfnisse und Obliegenheiten vor Gott bringen und von Gott etwas vernehmen kann, indem dieser seinem bittenden, bedürftigen Diener Erkenntnisse und Belehrungen zukommen läßt, dann hat er die Zeit für seine Entwöhnung erreicht. Wenn er sich aber vor der Zeit der Entwöhnung zurückzieht, dann ereilen ihn dadurch, daß er zum Diesseits zurückkehrt und seiner Lust nachläuft, die gleichen Schwächen[30] wie bei der natürlichen Geburt den zur Unzeit Entwöhnten. Dieses feste Beharren[31] auf dem Anschluß an die Scheiche ist Sache des wirklichen Novizen. Und der wirkliche Novize trägt den Noviziatsrock.

12. Wisse: Es gibt zwei Arten von Flickenröcken, den Noviziatsrock und den Segensrock. Das Eigentliche, was die Scheiche für die Novizen wollen, ist der Noviziatsrock. Der Segensrock hingegen ist nur eine Nachahmung des Noviziatsrocks. Deshalb kommt der Noviziatsrock dem wirklichen Novizen zu, der Segensrock dem Nachahmer. Doch „wer gewisse Leute nachahmt, der gehört zu ihnen". Das Geheimnis des Flickenrocks aber ist dieses: Wenn der ehrliche Suchende sich einem Scheich angeschlossen und sich ihm ausgeliefert hat und wie ein kleines Kind[32] bei seinem Vater geworden ist, dann zieht ihn der Scheich mit seinem Wissen auf, das er durch ehrliches Bedürfen und schönes Ausgerichtetsein von Gott übernommen hat.

13. Mit seinem durchdringenden Tiefblick kann der Scheich in das Innere schauen. Nun zieht aber manchmal ein Novize etwas Grobes an, wie die Kleider derer, die sich kasteien und

[25] Koran 42, 51. [26] Koran 3, 7; 4, 162. [27] Koran 24, 62.
[28] *Bi-anna* TYP : *bi-an āna* D. [29] *Yanfatiḥa* TYP : *yuftaḥa* D.
[30] *Al-aʿlāli* TLP : *al-iʿtilāli* Y. [31] *At-talazzumu* TYLP : *at-talāzumu* D.
[32] Kleines Kind YLP : Kind T.

asketisch leben, und bei dieser Art von Kleidung verbirgt sich in seiner Seele eine geheime Begierde, als Asket angesehen zu werden, und darum gibt es für einen solchen[33] nichts Schlimmeres, als etwas Zartes tragen zu müssen. Es ist ja der Seele eigen, was die Kürze oder Länge der Ärmel und des Saums und die Grobheit oder Zartheit des Kleides anbelangt, eine bestimmte Art Kleidung zu begehren und vorzuziehen, je nachdem was sie sich dabei ausrechnet und worauf ihre Lust aus ist. Darum gibt der Scheich einem, der sich in dieser Weise an jene Art (Kleidung) anlehnt, ein Gewand anzuziehen, mit dem er die Lust und die Neigung[34] seiner Seele brechen kann. Manchmal jedoch trägt der Novize ein zartes Kleid oder eine bestimmte Art von Kleid, von der sich seine Seele durch Gewöhnung ganz vollgesaugt[35] hat. In diesem Fall läßt ihn der Scheich ein Kleid anlegen, das seine Seele von ihrer Gewohnheit und ihrer Lust wegbringt.

14. Der Verfügungsgewalt des Scheichs über die Kleidung entsprechen seine Verfügungsgewalt über die Nahrung, seine Verfügungsgewalt über das Fasten und Fastenbrechen des Novizen, seine Verfügungsgewalt in Sachen seiner Religion, und was er sonst noch bei ihm für angebracht halten mag, wie etwa ständiges Gottgedenken, ständige freiwillige Mehrleistungen im Ritualgebet[36], ständige Koranrezitation, ständiges Dienen, ferner seine Verfügungsgewalt, die er über ihn ausübt, indem er ihn zum Geldverdienen oder Almosenempfang oder sonst etwas fortschickt. Der Scheich hat Einblick ins Innere und in die verschiedenen Anlagen, und darum befiehlt er jedem Novizen, sein diesseitiges wie sein künftiges Leben betreffend, das was ihm frommt. Weil aber die Anlagen verschieden sind, sind auch die Stufen des Rufens (der Menschen zu Gott) verschieden. Gott sprach: *Ruf (die Menschen) mit Weisheit und einer guten Ermahnung auf den Weg deines Herrn und streite mit ihnen auf eine möglichst gute Art*[37]*!* Die Weisheit ist demnach eine bestimmte Stufe beim Rufen, ebenso die Ermahnung, ebenso das Streiten. Wer also mit Weisheit gerufen wird, wird nicht mit einer Ermahnung gerufen, und wer mit einer Ermahnung gerufen wird, bei dem ist es nicht gut, ihn mit Weisheit zu rufen. Auf diese Weise weiß der Scheich, wer nach Art der Frommen disponiert ist und wer nach Art der Gottnahen, wer für dauerndes Gottgedenken geeignet ist und wer für dauerndes Ritualgebet geeignet ist, wer Lust auf ein rauhes Leben hat und wer auf ein angenehmes. Und so bringt er den Novizen von seiner Gewohnheit weg, führt ihn heraus aus der Enge der Lust seiner Seele, läßt ihn essen, was er (für ihn) bestimmt hat, bekleidet ihn nach seiner Wahl mit einem Kleid, das für ihn gut ist, und einer Aufmachung, die für ihn gut ist, behandelt mit einem eigens ausgesuchten Flickenrock und einer eigens gewählten Aufmachung die Krankheit seiner Lust[38] und ist bestrebt, ihn dadurch an das Wohlgefallen seines Herrn heranzuführen.

15. Der ehrliche Novize, dessen Inneres entflammt ist vom Feuer seines Wollens, gleicht in seinen Anfängen und im Ungestüm seines Wollens einem von einer Schlange Gebissenen, der begierig nach einem verlangt, der bei ihm Beschwörungen anwendet und ihn behandelt. Wenn er dann mit einem Scheich zusammentrifft, geht aus dem Inneren des Scheichs aufgrund seiner Einsicht, die er in ihn hat, ein ehrliches Interesse an ihm hervor, und aus dem Inneren des Novizen geht ehrliche Liebe hervor, weil ihre Herzen miteinander vertraut sind, ihre Geister sich nahe stehen und das Geheimnis offenbar wird, das ihnen schon vor Zeiten ihr Vereintsein für Gott, in Gott und durch Gott beschieden hat. Daher wird das Hemd, das der Novize trägt, zu einem Flickenrock, der dem Novizen die frohe Kunde bringt, daß der Scheich sich

[33] *'Alā hāḏā* TYLP : *'alayhi* D. [34] *Ġaraḍahā* TYLP.
[35] *Tašarrabat* TYLP : *yašra'ibbu .. ilā* D. [36] *Bi-ṣ-ṣalāti* TYLP : *fī ṣ-ṣalāti* D.
[37] Koran 16, 125. [38] *Dā'a hawāhu* YLP : *hawāhu* T.

sich seiner schön annimmt, und so bewirkt es beim Novizen das gleiche wie das Hemd Josefs bei Jakob.

16. Es ist überliefert: Als man Abraham den Gottesfreund ins Feuer warf, hat man ihn seiner Kleider beraubt und nackt ins Feuer geworfen. Da brachte ihm Gabriel ein Hemd aus paradiesischer Seide und zog es ihm an. Es war im Besitz Abrahams, und als er starb, erbte es Isaak, und als dieser starb, erbte es Jakob. Jakob tat das Hemd in ein Amulett, das er Josef um den Hals hing. Dieser trug es ständig bei sich. Als[39] man ihn nackt in die Zisterne warf, kam Gabriel, während jener noch das Amulett trug, zu ihm. Da holte Gabriel das Hemd aus dem Amulett und zog es ihm an. Der Gelehrte Scheich Raḍī ad-dīn Aḥmad b. Ismā'īl al-Qazwīnī hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Sa'd Muḥammad b. Abi l-'Abbās berichtete uns: der Qāḍī Muḥammad b. Sa'īd berichtete uns: Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad berichtete uns: Ibn Fanǧūya al-Ḥusayn b. Muḥammad berichtete mir: Maḫlad b. Ǧa'far überlieferte uns: al-Ḥasan b. 'Allūya überlieferte uns: Ismā'īl b. 'Īsā überlieferte uns: Isḥāq b. Bišr überlieferte uns von Ibn as-Suddī[40] von dessen Vater von Muǧāhid: „Josef kannte Gott zu gut, um nicht zu wissen, daß sein (eigenes) Hemd dem Jakob nicht das Augenlicht zurückgeben wird[41]; vielmehr war dies das Hemd Abrahams." Und er (Muǧāhid) führte an, was wir (eben) angeführt haben. (Danach) fuhr er fort: „Gabriel befahl ihm: ‚Schicke dein Hemd hin! Denn es hat den Duft des Paradieses in sich, es fällt auf keinen Leidenden oder Kranken, der nicht heil und gesund würde.'"

17. Zu einem ehrlichen Novizen trägt also der Flickenrock den Wohlgeruch des Paradieses, weil er auf sein Noviziatsverhältnis um Gottes willen vertraut. Er sieht im Tragen des Flickenrockes Gottes Obsorge für ihn und Gottes Gnade[42]. Was nun aber den Segensrock betrifft, so sucht ihn, wer darauf aus ist, sich durch die Tracht der Sufis Segen zu verschaffen. An einen solchen stellt man nicht die Forderungen des Noviziatsverhältnisses, sondern weist ihn an, sich an die Vorschriften des Religionsgesetzes zu halten und den Verkehr mit dieser Gemeinschaft zu pflegen, damit er ihres Segens teilhaftig wird und ihre guten Sitten annimmt. Das wird seine Aufwärtsentwicklung bis zur Eignung für den Noviziatsrock bewirken. Darüber hinaus gibt man den Segensrock ohne weiteres jedem Suchenden, während man den Noviziatsrock außer dem Ehrlichen, der danach verlangt, allen verweigert.

18. Daß man Blau trägt, entspricht (lediglich) dem Gutdünken der Scheiche bezüglich des Flickenrocks. Wenn also ein Scheich beschließt, einen Novizen eine andere Farbe als Blau tragen zu lassen, dann ist keiner berechtigt, etwas gegen ihn einzuwenden. Denn das Urteil der Scheiche richtet sich in dem, was sie tun, nach dem Entscheid des Nu. Unser Scheich pflegte zu sagen: „Es ist, als trüge der Arme[43] kurze Ärmel, damit es das Dienen besser fördere." Auch darf der Scheich einem Novizen zu wiederholten Malen einen Flickenrock verleihen, je nach dem Nutzen, den er darin für den Novizen sucht, gemäß unseren früheren Ausführungen über die Heilung[44] seiner Lust auf (bestimmte) Kleider. Dem Farbigen gibt man den Vorzug[45] (vor dem Weißen), weil es für den Armen passender[46] ist. Denn es verträgt Schmutz und bedarf[47] daher nicht zu häufigen Waschens. Und das ist alles. Weitere Bedeutungen, die manche Sufis hierüber noch angeben, sind nur Reden von Wortkünstlern, die auf einen einreden. Religion und Wirklichkeit sind sie keineswegs.

[39] *Fa-lammā* TYLP : *lammā* D.
[40] As-Suddī TYL : as-Sukkarī P. [41] Vgl. Koran 12, 93.
[42] *Wa-faḍli* TYLP : *wa-faḍlin min* D.
[43] *Ka-anna l-faqīra yalbasu* TYLP : *kullifa l-faqīru bi-lubsi* YP am Rand. [44] *Tadāwī* YL : *mudāwāti* TP.
[45] *Muḫtārun* LP : *fa-yuḫtāru l-azraqu* YD : *al-azraqu fa-yuḫtāru* T. [46] *Arfaqu* TYLP : *awfaqu* D.
[47] *Yuḥwiǧu* TYL : *yaḥtāǧu* P.

19. Ich hörte den Scheich Sadīd ad-dīn Abu l-Faḫr al-Hamaḏānī sagen: „Ich war in Bagdad bei Abū Bakr aš-Šurūṭī, als ein Armer in einem schmutzigen Kleid aus seiner Zelle *(zāwiya)* zu uns herauskam. Ein Armer fragte ihn: ‚Warum wäschst du dein Kleid nicht?' Er antwortete: ‚Ich habe keine freie Zeit!'" Der Scheich Abu l-Faḫr sagte: „Ich muß immer an das süße Wort des Armen ‚Ich habe keine freie Zeit' denken, denn er war dabei ehrlich, und deshalb empfinde ich eine Wonne über sein Wort und einen Segen, wenn ich daran denke." Aus diesem Grund wählen sie das Farbige, da sie vom Wahren ihres Nu ganz in Anspruch genommen sind, sonst jedoch jedes beliebige weiße oder andere Kleid, das der Scheich seinem Novizen anlegt.

20. Dem Scheich steht aufgrund seiner schönen Absicht und seines reichen Wissens das Verfügungsrecht hierüber zu. Wir haben in der Tat auch Scheiche getroffen, die keinen Flickenrock verleihen. Sie führen ohne Investitur mit dem Flickenrock Leute auf dem Pfad voran, und man übernimmt von ihnen die Wissenschaften und die guten Sitten. Es gab ja einmal eine Generation von frommen Altvordern, die den Flickenrock gar nicht kannten und ihn den Novizen nicht angelegt haben. Wer ihn also verleiht, der hat eine gute Absicht, eine Quelle im Heiligen Brauch und einen Beleg im religiösen Gesetz, und wer ihn nicht verleiht, der hat sein eigenes Urteil, und darin ist seine Absicht gut. Alles, was die Scheiche tun, gilt als recht und richtig, und es fehlt[48] darin nicht an einer guten Absicht. Und Gott schafft Nutzen durch sie und durch ihre Überlieferungen, – so Gott will.

[48] *Yaḫlū* TL : *taḫlū* Y.

DREIZEHNTES KAPITEL

DIE VORZÜGE DER KONVENTBEWOHNER

1. Gott sprach: *In Häusern, hinsichtlich deren Gott die Erlaubnis gegeben hat, daß man sie errichtet, und daß sein Name darin erwähnt wird. Es preisen ihn darin morgens und abends Männer, die sich weder durch Handel noch durch ein Kaufgeschäft davon ablenken lassen, Gottes zu gedenken, das Gebet zu verrichten und die Almosensteuer zu geben, und die sich auf einen Tag gefaßt machen, an dem (den Menschen) Herz und Gesicht umgekehrt werden*[1]. Es heißt: Diese Häuser sind die Moscheen. Und es heißt: Die Häuser von Medina. Und es heißt: Die Häuser des Propheten. Und es heißt: Als dieser Koranvers geoffenbart wurde, erhob sich Abū Bakr und sagte: „Gesandter Gottes! Gehört dieses Haus[2] dazu, das Haus von ʿAlī und Fāṭima?" Er antwortete: „Ja, die besten[3]!" Ḥasan sagte: „Alle Stätten der Erde wurden zur Moschee für den Gesandten Gottes gemacht." Demgemäß schätzt man (die Häuser) aufgrund der (darin Gottes) gedenkenden Männer ein, nicht aufgrund der äußeren Form der Stätten. Alle Stätten, in denen Männer sind, die dieser Beschreibung entsprechen, sind die *Häuser, hinsichtlich deren Gott die Erlaubnis gegeben hat, sie zu errichten.*

2. Anas b. Mālik erzählt vom Propheten, er habe gesagt: „Es gibt keinen Morgen und keinen Abend, an dem nicht die Stätten der Erde sich gegenseitig zurufen: ‚Ist heute einer an dir vorübergekommen, der über dir den Segenswunsch oder das Gedenken Gottes sprach?' Manche sagen dann: ‚Ja!', andere: ‚Nein!'. Wenn aber eine ja sagt, weiß sie, daß sie dadurch vor der anderen eine Vorzugsstellung hat. Kein Gottesdiener spricht über einer Stätte das Gedenken Gottes oder den Segenswunsch, ohne daß diese es ihm vor seinem Herrn bezeugt und an seinem Todestag über ihn Tränen vergießt[4]." Man sagt: „In Gottes Wort: *Himmel und Erde weinten nicht über sie*[5], liegt ein Hinweis auf die Vorzüge der Leute Gottes unter den Leuten seines Gehorsams, weil die Erde über sie weint, über jene aber, die sich auf das Diesseits stützen und ihrer Lust nachgehen, nicht weint." Die Bewohner des Konvents *(ribāṭ)* sind die (im Koran erwähnten) *Männer*[6], weil sie ihre Seelen an den Gehorsam gegen Gott gefesselt *(rabaṭū)* und sich ganz Gott gewidmet haben, wonach Gott für sie die diesseitige Welt als Dienerin eingesetzt hat. ʿImrān b. al-Ḥuṣayn überlieferte: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer sich ganz Gott widmet, dem erspart Gott die Sorge um Vorrat[7] und Auskommen auf eine Weise, mit der er nicht rechnet, wer sich dagegen ganz dem Diesseits widmet, den vertraut Gott dem Diesseits an.'"

3. *Ribāṭ* bedeutet eigentlich den Ort, wo (an der Grenze eines Landes) die (kampfbereiten) Pferde festgebunden werden *(yurbaṭu)*. Danach sagt man für jede Frontlinie, deren Besatzung die Bewohner des Hinterlandes verteidigt, *ribāṭ*. Der im *ribāṭ* postierte Kämpfer verteidigt also die, die sich weiter hinten aufhalten. Und durch den im Gehorsam gegen Gott im *ribāṭ* (= Konvent) Stationierten, und durch sein Gebet, wird das Unheil von Land und Leuten ferngehalten. Der Gelehrte Scheich Raḍī ad-dīn Abu l-Ḫayr Aḥmad b. Ismāʿīl[8] hat uns mit Autorisation

[1] Koran 24, 36–37. [2] *Hāḏa l-baytu* TYLP : *hāḏihi l-buyūtu* YP am Rand.
[3] *Afāḍiluhā* TYLP : *afḍaluhā* D. [4] Variante bei Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 5, 485, Nr. 8054.
[5] Koran 44, 29. [6] Koran 24, 37. [7] *Muʾnatahū* YLP : *maʾūnatahū* T. [8] Ismāʿīl TYL : Ismāʿīl al-Qazwīnī P.

berichtet: Abū Sa'd Muḥammad b. Abi l-'Abbās al-Ḫalīlī berichtete uns: Der Qāḍī Muḥammad b. Sa'īd al-Farruḫzāḏī berichtete uns: Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad berichtete uns: al-Ḥusayn b. Muḥammad berichtete uns: Abū Bakr b. Ḫurğa überlieferte uns: 'Abdallāh b. Aḥmad b. Ḥanbal überlieferte uns: Abū Ḥumayd al-Ḥimṣī überlieferte mir: Yaḥyā b. Sa'īd al-Qaṭṭān[9] überlieferte uns: Ḥafṣ b. Sulaymān überlieferte uns von Muḥammad b. Sūqa von Wabara b. 'Abd ar-Raḥmān von Ibn 'Umar: Der Gesandte Gottes sagte: „Gott vertreibt durch einen frommen Muslim von hundert aus seiner Familie und aus seinen Nachbarn das Unheil." Auch wird berichtet, er habe gesagt: „Gäbe es keine Diener, die sich vor Gott niederbeugen, und Knaben, die an der Mutterbrust trinken, und Vieh, das weidet, dann würde die Qual in Strömen auf euch herabgegossen, und dann gäbe es ein großes Zermalmen." Ğābir b. 'Abdallāh überlieferte: Der Prophet hat gesagt: „Gott schenkt durch die Rechtschaffenheit eines Mannes Wohlfahrt für seine Kinder, die Kinder seiner Kinder und die Bewohner seines Fleckchens und von Fleckchen darum herum, und sie stehen immerfort unter Gottes Schutz solange er unter ihnen weilt." Dāwūd b. Ṣāliḥ hat überliefert: Abū Salama b. 'Abd ar-Raḥmān sagte zu mir: „Sohn meines Bruders, weißt du, worüber dieser Koranvers geoffenbart wurde: *Übt Geduld, haltet standhaft aus und ‚bindet' (wa-rābiṭū)!*[10]?" Ich sagte: „Nein!" Er sagte: „Sohn meines Bruders! Zur Zeit des Gesandten Gottes gab es noch keinen Kriegszug, bei dem man Pferde festgebunden hat. Es handelt sich vielmehr um das Warten von einem Ritualgebet auf das andere[11]!"

4. Der Konvent dient dem Heiligen Krieg gegen die Seele, und wer sich im Konvent aufhält, ist ein an der Front Stehender, der den Heiligen Krieg gegen seine Seele führt. Gott sprach: *Und führt den Heiligen Krieg um Gottes willen, wie es sich gehört*[12]. 'Abdallāh b. al-Mubārak sagte: „Es ist der Heilige Krieg gegen die Seele und die Lust." Dies ist *der Heilige Krieg, wie es sich gehört*, nämlich der Große Heilige Krieg, entsprechend dem, was in der Überlieferung erzählt wird[13], daß nämlich der Gesandte Gottes bei seiner Rückkehr von einem seiner Kriegszüge gesagt habe: „Wir sind vom Kleinen Heiligen Krieg zum Großen Heiligen Krieg zurückgekehrt."

5. Es wird berichtet, ein Frommer habe seinen Bruder brieflich aufgefordert, an einem Kriegszug teilzunehmen. Dieser schrieb zurück: „Lieber Bruder, sämtliche Frontlinien sind für mich in einem einzigen Haus vereint, und die Tür ist für mich geschlossen." Sein Bruder schrieb daraufhin: „Wenn alle Menschen sich an die gleiche Sache gehalten hätten wie du, dann hätten die Angelegenheiten der Muslime Schaden gelitten und die Ungläubigen hätten gesiegt. Deshalb sind Beutezüge und Heiliger Krieg unumgänglich." Der andere schrieb zurück: „Lieber Bruder, wenn die Menschen sich an das hielten, woran ich mich halte, und in ihren Beträumen auf ihrem Gebetsteppich ‚Gott ist groß!' rufen würden, dann würde der Festungswall von Konstantinopel einstürzen." Ein Weiser hat gesagt: „Die Stimmen, die sich in den Häusern, in denen Gott gedient wird, mit schöner Absicht und reiner Gesinnung erheben, lösen, was die kreisenden[14] Sphären gebunden haben." Wenn sich also das Zusammentreten der Konventbewohner ordnungsgemäß[15] in der Weise, die dem Zweck der Errichtung von Konventen entspricht, vollzieht, und wenn die Konventbewohner sich ernsthaft damit befassen, auf schöne Art ihre Frömmigkeit zu betätigen, ihren Nu zu wahren, sich vor allem zu hüten, was die Werke verdirbt, und sich an das heranzumachen, was heile Zustände bewirkt, dann kommt Segen über Land und Leute[16].

6. Sarī as-Saqaṭī sagte zu dem Gotteswort *Übt Geduld, haltet standhaft aus und „steht in der Kampflinie'*[17]: „*Übt Geduld* im Verzicht auf das Diesseits, in der Hoffnung, heil davonzukommen;

[9] Al-Qaṭṭān TYLP. [10] Koran 3, 200.
[11] Zu diesem Ḥadīṯ und seinen Quellen s. Ṭabarī, *Tafsīr*, ed. Dār al-ma'ārif, 7, 504, Nr. 8394, Anm.
[12] Koran 22, 78. [13] *Ruwiya* YL : *yadullu* T : *warada* P. [14] *Ad-dā'irātu* TYLP : *ad-dāṯirātu* D.
[15] *Ar-rubuṭi iḏa ṣaḥḥa* TYLP : *iḏ ar-rubuṭ aṣaḥḥ* (?) D.
[16] *Al-'ibādi wal-bilād* TYLP : *al-bilādi wal-'ibād* D. [17] Koran 3, 200.

haltet standhaft aus, wenn ihr, fest und ausgerichtet, kämpft; *steht in der Kampflinie* gegen die Lüste der tadelnden Seele und hütet euch vor dem, was ihr später bereut[18]. Vielleicht werdet ihr morgen auf dem Teppich des (göttlichen) Gnadenerweises euer Glück finden." Es heißt auch: „*Übt Geduld* im Ertragen meiner Heimsuchung, *haltet standhaft aus* (und werdet nicht übermütig), wenn ihr meine Gunst erfahrt, *steht in der Kampflinie* im Land meiner Feinde und hütet euch, andere zu lieben als mich[19]."

7. Folgendes[20] sind die Pflichten der Konventbewohner[21]: Mit dem Verkehr mit den Menschen Schluß machen und mit dem Verkehr mit Gott beginnen; dem Erwerb entsagen und sich damit zufrieden geben, daß der Verursacher der Ursachen die Sorge für den Unterhalt übernimmt; sich von gesellschaftlichem Umgang fernhalten; vermeiden, daß man Forderungen gegen sie geltend machen kann. Tag und Nacht umarmt der Konventbewohner den Dienst Gottes, den er zum Ersatz für alles macht, was er gewohnt war. Er ist damit beschäftigt, seinen Nu zu wahren, getreulich die Stundengebete zu verrichten, erwartungsvoll den (Zeiten für die) Ritualgebete entgegenzusehen und Nachlässigkeiten zu vermeiden, damit er dadurch ein Kämpfer an der Frontlinie wird, der den Heiligen Krieg führt. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns überliefert: Ibn Nabhān Muḥammad al-Kātib berichtete uns: al-Ḥasan b. Šāḏān berichtete uns: Da'laǧ berichtete uns: al-Baġawī berichtete uns von Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām: Ṣafwān überlieferte uns von al-Ḥāriṯ von Sa'īd b. al-Musayyib von 'Alī b. Abī Ṭālib: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Die große rituelle Waschung (auch) bei widerstrebenden Gefühlen vollständig durchzuführen, die Füße (mit dem Gang) zu den Moscheen hin zu betätigen und nach dem Ritualgebet erwartungsvoll dem (nächsten) Ritualgebet entgegenzusehen: dies wäscht die Sünden gründlich weg.'" Nach einer (anderen) Überlieferung: „‚Soll ich euch nicht Kunde geben von dem, womit Gott die Sünden wegwischt und wodurch die Stufen hoch werden?' Sie sagten: ‚Ja, Gesandter Gottes!' Er erwiderte: ‚Die große rituelle Waschung (auch) bei widerstrebenden Gefühlen vollständig durchführen, viele Schritte zu den Moscheen hin machen und nach dem Ritualgebet erwartungsvoll dem (nächsten) Ritualgebet entgegensehen: dies ist Kampf an der Frontlinie[22]!'"[23]

[18] *Mina n-nadāmati* TYLP : *an-nadāmata* D.
[19] Als mich TYLP : als mich, vielleicht findet ihr morgen euer Glück, indem ihr mir begegnet D.
[20] *Wa-hāḏihī* TYP : *wa-min* L.
[21] *Sākinī* TYLP : *sākini* D.
[22] *Fa-ḏālikumu r-ribāṭu* TYL : *fa-ḏālikumu r-ribāṭu ṯalāṯa marrātin* P.
[23] Quellen zu diesem Ḥadīṯ bei Wensinck, *Concordance* 6, 7b; vgl. Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 1, 483, Nr. 965.

VIERZEHNTES KAPITEL

DIE ÄHNLICHKEIT DER KONVENTBEWOHNER MIT DEN LEUTEN DER SCHATTENLAUBE

1. Gott sprach: *Eine Moschee, die vom ersten Tag an auf der Gottesfurcht gegründet war, verdient eher, daß du dich in ihr (zum Gebet) aufstellst. In ihr*[1] *sind Männer, die es lieben, sich zu reinigen. Und Gott liebt die, die sich reinigen*[2]. Er hat (damit) die Gefährten des Gesandten Gottes beschrieben[3]. Man fragte sie: „Was habt ihr denn getan, daß Gott euch dieses Lob gespendet hat?" Sie antworteten: „Wir haben (zur Reinigung) nach dem Stein Wasser verwendet[4]." Diese und ähnliche gute Sitten[5] sind Pflicht der Sufis in den Konventen. Sie halten sich ständig daran und achten darauf[6]. Der Konvent ist ihr Haus und ihre Wohnung[7]. Jedes Volk hat ein Daheim, und der Konvent ist ihr Daheim. Darin sind sie den Leuten der Schattenlaube ähnlich, gemäß dem, was uns Abū Zur'a von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet hat, der sagte: Aḥmad b. Muḥammad al-Bazzāz[8] berichtete uns: 'Īsā b. 'Alī, der Wesir, berichtete uns: 'Abdallāh al-Baġawī überlieferte uns: Wahbān[9] b. Baqiya überlieferte uns: Ḫālid b. 'Abdallāh überlieferte uns von Dāwūd b. Abī Hind von Abū Ḥarb[10] b. Abī l-Aswad von Ṭalḥa[11]: „Wenn einer nach Medina kam und dort einen Bekannten hatte, pflegte er bei seinem Bekannten Quartier zu nehmen. Wenn er dort aber keinen Bekannten hatte, stieg er in der Schattenlaube ab. Ich war einer von denen, die in der Schattenlaube abstiegen[12]."

2. Die Sufis sind im Konvent stationiert. Sie haben ein und dasselbe Ziel, eine und dieselbe Entschlossenheit und aufeinander abgestimmte Zustände. Konvente wurden zu dem Zweck gegründet, daß ihre Bewohner so seien, wie Gott es beschrieben hat: *Wir nehmen dann von ihnen weg, was sie an Gehässigkeit in ihrem Innern hegen, so daß sie (wie) Brüder sind, auf Sesseln (gelagert), einander gegenüber*[13]. Das Gegenübersein kommt aber davon, daß das Geheime und das Offenkundige einander gleich sind. Wenn aber einer gegen seinen Bruder eine geheime Gehässigkeit hegt, so ist das kein Gegenübersein[14], auch dann nicht, wenn sein Gesicht ihm zugewendet ist. Die Leute der Schattenlaube sind jedoch so gewesen (wie im Koranvers beschrieben). Denn Gehässigkeit und Groll werden dadurch ausgelöst, daß das Diesseits vorhanden ist, und die Liebe zum Diesseits ist aller Sünde Anfang. Und so haben denn die Leute der Schattenlaube das Diesseits zurückgewiesen und sich weder mit Ackerbau noch mit Viehzucht abgegeben, so daß Groll und Gehässigkeit von ihrem Inneren gewichen sind. So befinden sich die Konventbewohner mit ihrem Äußeren und ihrem Inneren[15] einander gegenüber, vereint in Vertrautheit

[1] *Fīhi fīhi* TYLP (und Koran) : *fīhi* D. [2] Koran 9, 108. [3] *Waṣafa* TYLP : *hāḏa waṣfu* D.
[4] Nach der Darmentleerung hat man sich mit mindestens drei Steinen zu reinigen. Der lobenswerte zusätzliche Gebrauch von Wasser gilt als Anlaß für die Offenbarung von Koran 9, 108. Statt *nutbi'u l-mā'a l-ḥağara* (z. B. Faḫr ar-Rāzī, *Tafsīr* 16, 196, 15) auch *natba'u l-ḥiğārata bil-mā'i* (Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* 2, 390 u.). [5] *Al-ādābi* YLP : *al-adabi* T.
[6] *Wa-yata'āhadūnahū* TYLP : *wa-yata'ahhadūnahū* D. [7] *Manziluhum* TYLP : *maḍribuhum* D.
[8] *Al-Bazzāz* TYLP : *al-Bazzāzī* D. [9] Wahbān TYL : Wahb P und *Ḥilya* 1, 339, 5 : 1, 374, 14.
[10] Abū Ḥarb P (und *Ḥilya* 1, 339, 5; 1, 374, 15): Abū Ḥāriṯ TY : Abu l-Ḥāriṯ L.
[11] *Ḥilya* 1, 339, 6: Ṭalḥa b. 'Amr; über ihn *Ḥilya* 1, 374–5. [12] Varianten in *Ḥilya* 1, 339; 1, 374.
[13] Koran 15, 47. [14] *Bi-muqābalatin* TYLP : *bi-muqābilihī* D. [15] Lies: *Wa-bawāṭinihim*.

und Zuneigung. Sie finden sich zusammen zum gemeinsamen Gespräch und zum gemeinsamen Mahl und erfahren den Segen des Zusammenseins.

3. Waḥšī b. Ḥarb hat von seinem Vater, und dieser von seinem Vater, berichtet, man habe (zum Propheten) gesagt: „Gesandter Gottes, wir essen, aber wir werden nicht satt!" Er antwortete: „Vielleicht eßt ihr getrennt. Kommt zusammen und gedenkt Gottes, dann wird euch dabei Segen zuteil!" Anas b. Mālik berichtete: „Der Gesandte Gottes aß weder von einem Tisch noch aus einem Napf noch hat man ihm einen Brotfladen gebacken." Man fragte ihn: „Auf was pflegten sie denn zu essen?" Er antwortete: „Auf Speiseunterlagen."

4. Die Gottesdiener *(ʿubbād)* und die Asketen *(zuhhād)* suchen das Alleinsein, weil sich bei ihnen durch das Zusammenkommen mancherlei Unheil einstellt, ihre Seelen (dabei) wieder für die Lüste erstarken[16] und sie sich auf Dinge einlassen, die sie nichts angehen. Daher sehen sie das Heil im Alleinsein. Von den Sufis hingegen sind diese Dinge durch die Kraft ihres Wissens[17] und die Integrität ihres Zustandes abgestreift, und darum befürworten sie, daß man in den Gemeinschaftsräumen auf Gebetsteppichen zusammenkommt. So ist eines jeden Gebetsteppich seine Zelle *(zāwiya)* und eines jeden Sorge das, was ihn angeht, ja bei einzelnen von ihnen geht ihre Sorge vielleicht nicht über ihren Gebetsteppich hinaus. Indem sie sich den Gebetsteppich zu eigen machen, verwirklicht sich an ihnen ein Aspekt der Sunna. Abū Salama b. ʿAbd ar-Raḥmān hat von ʿĀʾiša berichtet, sie habe gesagt: „Ich habe dem Gesandten Gottes eine Matte[18] angefertigt, auf der er des Nachts gebetet hat." Und Maymūna, die Gemahlin des Gesandten Gottes, berichtete: „Man pflegte in der Moschee für den Gesandten Gottes die Gebetsmatte *(ḫumra)* auszubreiten, damit er darauf bete."

5. Innerhalb des Konvents gibt es junge Männer *(šubbān)*, Alte *(šuyūḫ)*, Diener und solche, die in Klausur leben. Angesichts der Dinge, zu denen die Seele hindrängt – wie etwa Schlafen, Ruhen, eigenmächtig verfahren im Tun oder Lassen –, sind die Alten eher für die Zellen geeignet. Die Seele hält nämlich sehnsuchtsvoll danach Ausschau[19], unabhängig zu sein und sich mancherlei Annehmlichkeiten hinzugeben. Für den jungen Mann aber wird die Bewegungsfreiheit seiner Seele eingeengt, wenn er im Gemeinschaftsraum sitzt und dem Blick der anderen ausgesetzt wird, damit viele Augen auf ihm ruhen. Dadurch wird er in Schranken gehalten und erzogen. Das aber ist nur der Fall, wenn die Kongregation im Gemeinschaftsraum darauf bedacht ist, ihren Nu zu wahren, ihre Atemzüge unter Kontrolle zu halten und über ihre Sinne zu wachen, – so wie es bei den Genossen des Gesandten Gottes *an jenem Tag für einen jeden von ihnen eine (eigene) Angelegenheit* gab, *die ihn vollauf beschäftigte*[20]. Sie hatten so viel Sorge um das Jenseits, daß sich darüber hinaus nicht noch der eine um den anderen kümmern konnte. Dementsprechend muß die Versammlung der Ehrlichen und der Sufis so sein, daß sie ihrem Nu nicht schadet.

6. Sollte aber den Nu der jungen Leute sinnloses Geschwätz und Gelärm durchsetzen, dann tut der suchende junge Mann gut daran, sich an das Alleinsein und an die Absonderung zu halten. Dann überläßt der alte Mann lieber dem jungen seine Zelle und den Platz seiner Klausur, damit der junge Mann seine Seele von den Forderungen der Lust und davor zurückhält, daß sie sich auf Dinge einläßt, die sie nichts angehen. Und der alte Mann hält sich im Gemeinschaftsraum auf, weil sein Zustand stark ist, weil er gegen die Liebenswürdigkeiten der Leute gefeit und von den Folgen des geselligen Umgangs frei ist, und weil sein würdiger Ernst inmitten der Versammlung gegenwärtig ist. So werden durch ihn die anderen im Zaum gehalten, und er selber erfährt keine Belästigung.

7. Was nun das Dienen anlangt, so ist es Sache jener, die neu in den Konvent eingetreten sind, den Geschmack frommen Tuns noch nicht gekostet und die Kostbarkeiten der Zustände noch

[16] Lies *tufīqu.* [17] *ʿIlmihim* TYLP : *ʿamalihim* D. [18] *Ḥaṣīran* TYP : *ḥaṣīran mina l-līf* L.
[19] *Šawfun* TYL : *tašawwufun* P am Rand: *šawqun* PD. [20] Koran 80, 37.

nicht wahrgenommen haben[21]. Darum wird ihnen das Dienen übertragen[22], damit ihr Gottesdienst ihr Dienen sei und sie durch schönes Dienen die Herzen der Gottesmänner an sich ziehen, so daß sie der Segen dieses Tuns umfängt und sie den Brüdern, die mit dem gottesdienstlichen Handeln beschäftigt sind, eine Hilfe sind[23]. Der Gesandte Gottes sagte: „Die Gläubigen sind Brüder, von denen einer den anderen um das bittet, wessen er bedarf, und dann einer des anderen Bedürfnissen nachkommt, worauf ihnen Gott am Auferstehungstag zukommen läßt, was sie brauchen." So hüten sich[24] die Diener durch ihren Dienst vor dem Müßiggang, der das Herz tötet. Die Sufis zählen das Dienen zu den guten Werken, und zwar ist es einer der Wege innerlichen Erlebens, der sie die schönen Eigenschaften und die guten Zustände gewinnen läßt, und sie sind der Meinung, daß sie niemanden in ihren Dienst nehmen dürfen, der nicht ihresgleichen ist und danach strebt, die Richtung ihres Weges einzuschlagen.

8. Der zuverlässige Gewährsmann Scheich Abu l-Fatḥ hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[25] b. Aḥmad berichtete uns: Ḥāfiẓ Abū Nu'aym berichtete uns: Sulaymān b. Aḥmad überlieferte uns: 'Alī b. 'Abd al-'Azīz überlieferte uns: Abū 'Ubayd[26] überlieferte uns: 'Abd ar-Raḥmān b. Mahdī überlieferte uns von Šarīk von Abū Hilāl aṭ-Ṭā'ī von Waṯīq ar-Rūmī[27]: „Ich war ein Sklave von 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb. Er pflegte zu mir zu sagen: ‚Werde Muslim! Wenn du nämlich Muslim bist, bediene ich mich deiner Hilfe im Kampf um das Gut der Muslime. Denn es gehört sich nicht, daß ich mich im Kampf um ihre Güter der Hilfe jemandes bediene, der[28] nicht zu ihnen gehört.' Ich wollte jedoch nicht. Da sagte 'Umar: ‚*In der Religion gibt es keinen Zwang*[29]!' Als es mit ihm ans Sterben ging, ließ er mich frei, und er sagte: ‚Geh, wohin du willst!'" Die Sufis verabscheuen es, sich von anderen bedienen zu lassen, und sie wollen auch nicht mit ihnen verkehren. Wer nämlich ihren Weg nicht liebt, für den bedeutet es oft mehr Schaden als Nutzen, wenn er ihnen zuschaut. Schließlich sind sie ja Menschen, und es treten bei ihnen Dinge zutage, die die menschliche Natur mit sich bringt, und der Nichtsufi mißbilligt sie, weil er ihre Ziele kaum kennt. Ihre Weigerung[30] gründet also in ihrem Mitleid mit den Menschen, sie kommt nicht von stolzer und überheblicher Verachtung gegen irgendeinen Muslim. Wenn also ein suchender junger Mann den Gottesmännern, die sich auf den Gehorsam gegen Gott verlegt haben, Dienste leistet, dann ist er ihr Gefährte im Lohn (Gottes). Sofern ihm ihre erhabenen Zustände nicht zugänglich sind, dient er denen, die dazu befähigt sind. Sein Dienst an den Leuten der Gottesnähe aber ist ein Zeichen der Gottesliebe.

9. Der zuverlässige Gewährsmann Abu- l'Fatḥ Muḥammad b. Salmān[31] hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[32] b. Aḥmad berichtete uns: Ḥāfiẓ Abū Nu'aym berichtete uns: Abū Bakr b. Ḫallād überlieferte uns: al-Ḥāriṯ b. Abī Usāma überlieferte uns: Mu'āwiya b. 'Amr überlieferte uns: Abū Isḥāq überlieferte uns von Ḥumayd von Anas b. Mālik: „Als der Gesandte Gottes von Tabūk fortging, sagte er, als er sich Medina näherte: ‚In Medina gibt es Leute, die jedesmal, wenn ihr unterwegs wart oder ein Tal durchzogen habt, mit euch waren.' Sie fragten: ‚Und diese sind (gleichzeitig) in Medina?' Er antwortete: ‚Ja, ein triftiger Grund hält sie zurück.'" So ist der, der sich dem Dienst der Sufis widmet, daran gehindert, ihren Rang zu erlangen, weil es ihm dazu nicht reicht und er dafür nicht geeignet ist, und darum umkreist er, seine ganze Kraft auf

[21] *Wa-lam yantabih* TL : *wa-lā tanabbaha* Y : *wa-lā yatanabbahu* P. [22] *Fa-yu'maru* YL : *an yu'mara* TP.
[23] *Wa-yu'ina* TYLP : *wa-bi-'ayni* D.
[24] *Fa-yataḥaffaẓu* TP : *fa-tanḥafiẓu* L : *fa-yanḥafiẓu* Y : *fa-yaḥtafiẓu* D. [25] Ḥamd TYLP : Ḥumayd D.
[26] 'Ubayd YLP : 'Ubayda T. [27] Ar-Rūmī TYLP : Ibn ar-Rūmī D.
[28] *Bi-man* LP : *man* TY. [29] Koran 2, 256. [30] *Ibā'uhum* TYLP : *ābā'uhum* D.
[31] Salmān TYL, P am Rand : Sulaymān PD. [32] Ḥamd TYLP : Ḥumayd D.

das Dienen verlegend, den heiligen Bezirk, indem er sich mit der Spur beschäftigt, wo ihm das Sehen verwehrt ist. Gott aber schenkt ihm dafür einen sehr schönen Lohn und gewährt ihm reiche Gaben. In dieser Weise pflegten die Leute der Schattenlaube sich gegenseitig in Frömmigkeit und Gottesfürchtigkeit zu fördern und sich zu religiösem Gewinn und Gleichstellung der Brüder in Gut und Leib zusammenzufinden.

FÜNFZEHNTES KAPITEL

DIE EIGENTÜMLICHKEITEN DER KONVENTBEWOHNER UND SUFIS IN DEN DINGEN, AN DIE SIE SICH UNTEREINANDER HALTEN[1] UND DURCH DIE SIE SICH AUSZEICHNEN

1. Wisse: Die Gründung dieser Konvente ist eine Zierde dieser rechtleitenden und rechtgeleiteten Religion. Den Konventbewohnern sind Zustände eigen, durch die sie sich von anderen Gruppen unterscheiden, und sie sind von ihrem Herrn geführt. Gott sprach: *Das sind die, die Gott rechtgeleitet hat. Nimm ihre Rechtleitung zum Vorbild*[2]*!* Die Unzulänglichkeiten und das Zurückbleiben hinter dem Weg ihrer Vorfahren, die man an einigen unserer Zeitgenossen beobachten kann, tun jedoch dem Prinzip ihrer Sache und der Integrität ihres Weges keinen Abbruch. Das noch verbliebene Maß an Überkommenem, das Zusammenleben der Sufis in den Konventen und die Freundlichkeit, die Gott ihnen bereitet hat[3], sind der Segen der Gemeinschaftlichkeit *(ǧamʿīya)* des Inneren der früheren Scheiche und eine der Spuren der Wohltaten, die Gott ihnen erwiesen hat. Die jetzige Form des Gemeinschaftslebens in den Konventen im Gehorsam gegen Gott und in der Befolgung der äußerlichen guten Sitten ist der Widerschein des Lichtes der Gemeinschaftlichkeit aus dem Innern der Dahingegangenen und das Schreiten der Nachfahren parallel zu[4] den Altvordern.

2. Sie sind in den Konventen wie ein einziger Leib, mit gleichgesinnten Herzen und vereintem festem Willen. Das aber findet man bei keiner anderen Gruppe. Gott sprach, die Gläubigen beschreibend: *Als wären sie ein festgefügter Bau*[5]. Hingegen beschrieb er die Feinde (der Gläubigen) mit den Worten: *Du meinst, sie seien eine (geschlossene) Einheit; aber ihre Herzen sind uneinig*[6]. An-Nuʿmān b. Bašīr berichtet: „Ich habe den Gesandten Gottes sagen hören: ‚Die Gläubigen sind wie ein einziger Mann[7]: Wenn eines seiner Glieder leidet, leidet sein ganzer Körper; und wenn ein (einzelner) Gläubiger leidet, leiden die Gläubigen (alle)[8].‘“ Zur unerläßlichen Aufgabe der Sufis gehört das Wahren[9] der inneren Einigkeit[10] und die Behebung der Trennung durch Beseitigung des inneren Zerwürfnisses. Denn hinsichtlich ihrer Geister sind sie vereint, durch das Band des göttlichen Zusammenfügens passen sie zusammen, durch die Schau der Herzen herrscht zwischen ihnen Übereinstimmung, und wegen der Säuberung der Seelen und Reinigung der Herzen im Konvent stehen sie auf (gemeinsamem) Posten. Daher geht es bei ihnen nicht ohne Vertrautheit, Zuneigung und Wohlwollen. Abū Hurayra berichtet vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Der Gläubige fühlt und findet Zuneigung; wer aber weder Zuneigung findet noch fühlt, an dem ist nichts Gutes."

3. Abū Zurʿa, der Sohn von Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl al-Maqdisī, hat uns von seinem Vater berichtet: Abu l-Qāsim al-Faḍl b. Abī Ḥarb berichtete[11] uns: Aḥmad b. al-Ḥasan[12] al-Ḥīrī berichtete uns:

[1] *Yataʿāhadūnahū baynahum* TL : *yataʿāhadūnahū* Y : *yataʿāhadūna baynahum* (und *yataʿāhadūnahū*) P : *yataʿāhadūna* D.
[2] Koran 6, 90. [3] *Hayyaʾahū* TL: *hayyaʾa* YP.
[4] *Fī niyāḥi* TP : *fī nibāḥi* L : *fī minhāǧi* Y : *fī manāhiǧi* D. [5] Koran 61, 4. [6] Koran 59, 14.
[7] *Ka-raǧulin* TYLP : *ka-ǧasadi raǧulin* D.
[8] Mehrere ebenfalls auf Nuʿmān b. Bašīr zurückgehende Varianten bei Muslim, *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-birr* 68. *Ṣaḥīḥ Muslim bi-šarḥ an-Nawawī* 16, 140. [9] *Min waẓīfatihim ... ḥifẓu* TYLP : *waẓīfatuhum .. min ḥifẓi* D.
[10] *Iǧtimāʿi* TYLP : *iǧtimāʿin iǧtimāʿu* (?) D. [11] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D. [12] Al-Ḥasan TP : al-Ḥusayn YL.

Abū Sahl b. Ziyād al-Qaṭṭān berichtete uns: al-Ḥusayn b. Mukarram überlieferte uns: Yazīd b. Hārūn al-Wāsiṭī überlieferte uns: Muḥammad b. ʿAmr überlieferte uns von Abū Salama von Abu Hurayra: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Die Geister sind zusammengescharte Heere: die sich davon gegenseitig kennen, stimmen zusammen, und die einander nicht kennen, sind uneins.'" Durch ihr Zusammensein wird das Innere der Sufis zusammengebracht, und ihre Seelen werden in Schranken gehalten. Denn der eine von ihnen ist ein auf dem anderen ruhendes Auge, gemäß der Überlieferung: „Der Gläubige ist der Spiegel des Gläubigen." Wenn immer daher sich bei einem von ihnen eine Spur von Absonderung zeigt, kritisieren sie ihn; denn Absonderung kommt dadurch zum Vorschein, daß die Seele zum Vorschein kommt, und das Hervortreten der Seele[13] kommt vom Verlust des Nu. Wenn immer also die Seele des Armen hervortritt, wissen sie, daß er aus[14] dem Kreis der Gemeinschaftlichkeit herausgetreten ist, und lasten ihm an, daß er die Forderung des Nu versäumt und Disziplin und schöne Wachsamkeit vernachlässigt hat. So wird er durch die Kritik (wieder) in den Kreis der Gemeinschaftlichkeit geführt.

4. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb ʿAbd al-Qāhir as-Suhrawardī hat uns mit Autorisation berichtet: der Gelehrte Scheich ʿIṣām ad-dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Aḥmad b. Manṣūr aṣ-Ṣaffār berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān Muḥammad b. al-Ḥusayn as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Muḥammad b. ʿAbdallāh sagen: Ich hörte Ruwaym sagen: „Mit den Sufis steht es so lange gut, als sie sich gegenseitig kritisieren; wenn sie aber Frieden schließen, gehen sie zugrunde[15]." Dies ist ein Hinweis Ruwayms auf die schöne Kontrolle, die sie gegenseitig über ihre Zustände ausüben, aus Besorgnis darüber, daß die Seele[16] zum Vorschein kommen könnte. Er sagt: Wenn sie Frieden schließen und[17] die Kritik aus ihrer Mitte entfernen, ist zu befürchten, daß Sorglosigkeit, Verstellung[18] und gegenseitige[19] Nachgiebigkeit bei der Vernachlässigung der Feinheiten ihrer guten Sitten ihr Inneres durchsetzt. Dadurch treten die Seelen hervor und reißen die Herrschaft an sich. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb pflegte zu sagen: „Gott erbarme sich des Mannes, der mir meine Fehler vorhält."

5. Abū Zurʿa hat uns von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz al-Harawī berichtete uns: ʿAbd ar-Raḥmān b. Abī Šurayḥ berichtete uns: Abu l-Qāsim al-Baġawī berichtete uns: Muṣʿab b. ʿAbdallāh az-Zubayrī überlieferte uns: Ibrāhīm b. Saʿd überlieferte mir von Ṣāliḥ von Ibn Šihāb, Muḥammad b. Nuʿmān habe berichtet[20], ʿUmar habe in einer Versammlung, bei der die (mekkanischen) Auswanderer und die (medinensischen) Helfer zugegen waren, gefragt: „Was meint ihr würdet ihr tun, wenn ich mir in manchen Dingen Freiheiten herausnähme?" (Muḥammad b. Nuʿmān) sagte: „Da haben wir geschwiegen. Er hat es aber zweimal oder dreimal gesagt: ‚Was meint ihr würdet ihr tun, wenn ich mir in manchen Dingen Freiheiten herausnähme?' Da sagte Bišr b. Saʿd: ‚Wenn du das tätest, würden wir dich gerade machen, wie man einen Pfeilschaft gerade macht!' Da antwortete ʿUmar: ‚In dem Fall seid ihr (wirklich) ihr!'"

6. Wenn sich die Seele des Sufi mit einem Groll und einer Feindseligkeit gegenüber einem Bruder hervortut, dann ist es Pflicht seines (angefeindeten) Bruders, dessen Seele mit seinem Herzen zu begegnen. Denn wenn man der Seele mit dem Herzen begegnet, dann ist der Sache[21] der Boden entzogen; wenn man aber der Seele mit der Seele begegnet, dann entsteht Aufruhr, und Bewahrung vor dem Bösen ist dahin. Gott sprach: *Weise (die Übeltat) mit etwas zurück, was besser ist (als sie), und gleich wird der, mit dem du (bis dahin) verfeindet warst, wie ein warmer Freund*

[13] *An-nafsi* LP : *an-nufūsi* TY. [14] *Min* TYLP : *ʿan* D.
[15] Siehe Sulamī, *Ṭabaqāt* 171, 8. [16] *An-nafsi* TYLP : *an-nufūsi* D. [17] Und TYLP : oder D.
[18] *Wa-l-murā'ātu* TYLP : *al-mir'āti* D. [19] *Al-baʿḍi lil-baʿḍi* TYP : *al-baʿḍi l-baʿḍa* L.
[20] *Aḫbara bi-anna* YP : *aḫbaranā anna* TL.
[21] *Aš-šay'i* TL, P am Rand : *aš-šarr* YP.

(zu dir) sein. Aber es wird nur denen dargeboten, die geduldig sind[22]. Beklagt sich dann ein Armer über seinen Bruder bei einem Scheich oder Diener, so muß dieser einen der beiden, gleichgültig welchen, zurechtweisen. Zu dem, der Unrecht tat, sagt er: „Warum hast du Unrecht getan[23]?", und zu dem, dem Unrecht widerfuhr: „Wessen hast du dich schuldig gemacht, so daß dir Unrecht widerfahren ist[24] und Gewalt an dir ausgeübt wurde? Warum bist du seiner Seele nicht mit dem Herzen begegnet und hast so Milde gegen deinen Bruder walten lassen und getan, was Ritterlichkeit und Kameradschaft verlangen?" Es haben sich ja alle beide vergangen und sind aus dem Kreis der Gemeinschaftlichkeit herausgetreten. Darum werden sie durch Kritik wieder in den Kreis zurückgebracht, und sie wenden sich dem Verzeihungsuchen zu und gehen nicht den Weg des Beharrens (auf ihrem Recht). ʿĀʾiša erzählte, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Mein Gott, geselle mich zu denen, die sich freuen, wenn sie Gutes tun, und um Verzeihung bitten, wenn sie Böses tun!"

7. Die Bitte um Vergebung *(istiġfār)* richtet sich äußerlich an die Brüder und innerlich an Gott, und sie schauen in ihrem Vergebungsuchen auf Gott. Aus diesem Grund stehen sie (beim Vergebungsuchen) bei der Schuhreihe[25] auf ihren Füßen, zur Verdemütigung und aus Zerknirschung. Ich hörte unseren Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī), wenn zwischen einem Armen und einem seiner Brüder eine Entfremdung eingetreten war, zu dem Armen sagen: „Steh auf und bitte um Vergebung!", worauf der Arme sagte: „Ich glaube nicht, daß mein Inneres rein ist, und ich möchte mich nicht nach außen hin zum Verzeihungsuchen hinstellen, während mein Inneres nicht rein ist." Darauf sagte der Scheich: „Steh du nur auf, dann wirst du durch den Segen deiner Bemühung und deines Stehens mit der Reinheit beschenkt!" Der Arme pflegte dies dann auch zu erlangen. Man konnte dem Armen die Wirkung davon ansehen, die Herzen wurden erweicht und die Entfremdung wich. Das ist eine Besonderheit bei den Sufis. Sie lassen es nicht Nacht werden, während ihr Inneres noch eine Entfremdung in sich trägt, sie kommen nicht zum Essen zusammen, solange in ihrem Inneren eine geheime Entfremdung wohnt, und es kommt für sie erst in Frage, sich äußerlich über irgendeine ihrer Angelegenheiten zu einigen, wenn sie sich in ihrem Inneren geeinigt haben und Trennung und Zerwürfnis vorbei sind. Wenn sich daher ein Armer zum Verzeihungsuchen hinstellt, darf man seine Bitte um Vergebung in keinem Fall zurückweisen. ʿAbdallāh b. ʿUmar berichtet vom Propheten, er habe gesagt[26]: „Habt Erbarmen, so erbarmt man sich euer, verzeiht, so wird euch verziehen!"

8. Wenn die Sufis nach dem Vergebungsuchen die Hand des Scheichs küssen, so hat dies eine Wurzel in der Sunna. ʿAbdallāh b. ʿUmar berichtete: „Ich befand mich in einem Expeditionstrupp des Gesandten Gottes. Die Leute wandten sich zur Flucht, und ich war auch unter den Fliehenden. Da dachten wir: ‚Was sollen wir tun, da wir dem Heerhaufen entflohen sind und uns den Zorn (des Propheten) zugezogen haben?' Dann dachten wir: ‚Und wenn wir nach Medina gingen und dort blieben[27]?' Dann dachten wir: ‚Und wenn wir uns dem Propheten stellten? Wenn er sich uns dann wieder zuwendet (, so ist es gut), wenn nicht, dann gehen wir fort.' Wir gingen dann vor dem Morgengebet zu ihm[28]. Er kam heraus und fragte: ‚Wer sind die Leute?' Wir antworteten: ‚Wir sind die, die davongelaufen sind *(al-farrārūn)*.' Er entgegnete: ‚Nein! Ihr seid die, die wieder zurückkommen *(al-ʿakkārūn)*! *Ich* bin eure Truppe, *ich* bin die Truppe der Muslime!'" – Man sagt von einem Manne *ʿakara*, wenn er die Flucht ergreift und dann wieder kehrtmacht und erneut zum Angriff übergeht[29]; der *ʿakkār* ist der Wiederkehrer, der Rückkehrer. – „Dann gingen wir

[22] Koran 41, 34–35. [23] *Taʿaddayta* YLP : *iʿtadayta* T. [24] *Tuʿaddā* YLP : *iʿtadā* T.

[25] *Ṣaff an-niʿāl*, der Platz, an dem man beim Betreten des Raumes seine Schuhe abstreift und den dort stehenden Schuhen anreiht. Persisch *kafškan*, sufisch-persisch *pāymāčān*. – Hier liegt ein Hinweis auf das ritualisierte Bitten um Verzeihung vor. Vgl. Tabrīzī, *Burhān-i qāṭiʿ* 1, 365 s. v. *pāymāčān*. [26] *Qāla* TYLP : *qālū* D.

[27] *Fa-bitnā* TYLP. [28] *Fa-ataynāhu* TYLP. [29] *Iḏā tawallā ṯumma karra rāǧiʿan* TYLP : *iḏā* D.

zu ihm hin[28], um ihm die Hand zu küssen." Man erzählt auch, Abū 'Ubayda b. al-Ǧarrāḥ[30] habe bei seiner Ankunft die Hand 'Umars geküßt. Von Abū Marṯad[31] al-Ġanawī wird erzählt, er habe gesagt: „Wir kamen zum Gesandten Gottes, und dabei ging ich zu ihm hin und küßte ihm die Hand." Das ist ein Zugeständnis der Erlaubtheit des Handkusses.

9. Die gute Sitte des Sufi aber ist diese: Wenn er feststellt, daß seine Seele sich damit brüstet oder ihre Eigenschaft hervorkehrt, läßt er es sein. Ist er aber davon frei, so ist nichts dagegen einzuwenden, wenn man gleich nach dem Vergebungsuchen die Hand küßt und die Brüder umarmt, da man ja nach der Entfremdung[32] zur Vertrautheit zurückgekehrt und von der durch die Trennung erfolgten Reise in die Ferne zu den heimatlichen Stätten der Gemeinschaftlichkeit gekommen ist. Indem die Seele zum Vorschein kommt, sind sie weit weg in der Fremde, indem aber die Seele verschwindet und sie um Vergebung bitten, kommen sie an und kehren zurück[33]. Wenn jedoch einer seinen Bruder[34] um Verzeihung bittet, dieser ihn aber nicht aufnimmt, dann[35] ist hierüber vom Gesandten Gottes eine Drohung überliefert. Es wird berichtet, er habe gesagt: „Wenn einer bei seinem Bruder[34] eine Entschuldigung vorbringt, dieser sie aber nicht annimmt, so gleicht dessen Sünde der eines Zolleinnehmers." Ferner überlieferte Ǧābir das Prophetenwort: „Jemand, der eine Entschuldigung, die man bei ihm vorbringt, nicht annimmt, wird nicht zum Wasserbecken *(ḥawḍ)*[36] gelangen."

10. Es gehört zur Sunna, daß man den Brüdern nach dem Vergebungsuchen etwas überreicht. Es wird berichtet, Ka'b b. Mālik habe zum Propheten gesagt: „Zu meiner Umkehr gehört, daß ich mich meiner gesamten Habe entledige[37] und die Stätte meiner Angehörigen, an der ich die Sünde begangen habe, verlasse." Der Prophet erwiderte ihm: „Ein Drittel davon genügt dir!" Es ist Brauch der Sufis, nach dem Vergebungsuchen und der Kritik (am fehlbaren Bruder) eine Buße einzufordern. Damit beabsichtigen sie nichts anderes als die Wahrung der Vertrautheit untereinander, so daß ihr Inneres untereinander verbunden ist wie ihr Äußeres. Das ist etwas, worin sie unter den verschiedenen Gruppen von Muslimen nicht ihresgleichen haben.

11. Wenn ein ehrlicher Armer im Konvent wohnt und aus dessen Stiftung oder von dem, was für die Konventbewohner durch Betteln[38] gesucht wird, ißt[39], dann muß seine Beschäftigung mit Gott so sein, daß sie keine (gleichzeitige) Erwerbstätigkeit ermöglicht. Wenn hingegen bei ihm genug Raum ist für Müßiggang und dafür, daß er sich um Dinge kümmert, die ihn nichts angehen, und wenn er den Eifer und die Anstrengung nicht aufbringt, die von Novizen gefordert sind, dann soll er auch vom Eigentum des Konvents nicht essen, sondern einem Erwerb nachgehen und von dem Verdienten essen. Denn die Nahrung im Konvent ist (nur) für Leute da, die vollständig mit Gott beschäftigt sind, so daß ihnen das Diesseits deshalb zu Diensten steht, weil sie vom Dienste ihres Herrn in Anspruch genommen sind, es sei denn jemand stehe unter der Leitung eines Scheichs, der den mystischen Weg kennt, und er ziehe Gewinn aus dem Verkehr mit ihm und finde Rechtleitung durch seine Führung, weshalb der Scheich es auch für richtig hält, ihn aus den Gütern des Konvents zu ernähren. Der Scheich trifft seine Verfügungen ja nur aufgrund eines zuverlässigen Tiefblickes[40]. Unter anderem kann hierbei die Absicht des Scheichs darin liegen, daß er ihn mit dem Dienst der Armen beschäftigt, so daß das, was er ißt, eine Gegenleistung für sein Dienen ist.

[30] *Al-Ǧarrāḥi* TYLP : *al-Ǧarrāḥi tawallā ṯumma karra rāǧi'an* D. [31] Abū Marṯad YLP : Mazyad T.
[32] *Al-waḥšati* TYLP : *al-waḥšīyati* D. [33] *Qadimū wa-raǧa'ū* YLP : *raǧa'ū wa-qadimū* T : *qadimū wa-rāǧa'ū* D.
[34] *Ilā aḫīhi* TLP : *ilayhi aḫūhu* Y. [35] *Fa-qad* TYLP : *fa-qad aḫṭa'a fa-qad* D.
[36] Gemeint ist ein riesiges Wasserbecken, an dem nach der Überlieferung Muḥammad am Auferstehungstag mit seiner Gemeinde zusammentreffen wird. Siehe EI, s. v. *Ḥawḍ* (A. J. Wensinck). [37] *Anḫali'a* TYLP : *aḫla'a* D.
[38] *Bi-d-daryūzati* TYLP. [39] *Wa-ya'kulu* YLP : *wa-akala* T : *wa-arāda an ya'kula* D.
[40] *Bi-ṣiḥḥati baṣīratin* LP : *bi-ṣiḥḥatin wa-baṣīratin* TY.

12. Von Abū ʿAmr az-Zaǧǧāǧī wird berichtet, er habe gesagt: „Ich hielt mich einige Zeit bei Ǧunayd auf, ohne daß er mich je anders als bei irgendeiner gottesdienstlichen Handlung gesehen hätte. Er sagte nichts zu mir, bis ich eines Tages[41], als niemand von der Versammlung anwesend war, mich erhob, meine Kleider ablegte, den Raum fegte und putzte und besprengte. Dann wusch ich mich an den Stellen, wo man die rituelle Waschung vorzunehmen hat. Als der Scheich zurückkam und die Spuren des Staubes an mir sah, wünschte er mir Segen und hieß mich willkommen und sagte dreimal: ‚Gut gemacht! Das mußt du tun!'" Die Sufischeiche beauftragen die jungen Männer[42] immer mit dem Dienen, um sie vor dem Müßiggang zu bewahren, und so hat ein jeder einen Anteil an religiöser Betätigung und einen Anteil am Dienen.

13. Abū Maḥḏūra berichtete: „Der Gesandte Gottes hat uns den Gebetsruf zugeteilt, den Banū Hāšim das Amt der Tränkung (der Pilger) und den Banū ʿAbd ad-Dār das Wächteramt (für die Kaʿba)." Dieses nehmen sich die Sufischeiche in der Aufteilung der Dienste auf die Armen zum Vorbild. Eine Dienstleistung zu unterlassen ist nur dem gestattet, der vollkommen von seinem Nu in Anspruch genommen ist. Unter vollkommener[43] Inanspruchnahme verstehen wir dabei nicht die Inanspruchnahme der Glieder, sondern wir meinen damit ununterbrochene Wachsamkeit *(riʿāya)* und Selbstkontrolle *(muḥāsaba)*, Inanspruchnahme einmal durch Herz und Leib, ein andermal durch das Herz ohne den Leib, und daß man aus seinem Zuwenig ein Mehr herauszuholen sucht. Wenn der Arme die Erfordernisse des Nu erfüllt, so ist er in der Tat vollkommen in Anspruch genommen, und damit wird seine Dankbarkeit für die Gnade der Muße und die Gnade der Wohlbehütetheit erwiesen. Im Nichtstun aber zeigt man Undankbarkeit für seine Muße und Wohlbehütetheit. Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb ʿAbd al-Qāhir (as-Suhrawardī) hat uns mit Autorisation berichtet: ʿUmar b. Aḥmad b. Manṣūr berichtete uns: Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān Muḥammad b. al-Ḥusayn (as-Sulamī) berichtete uns: Ich hörte Abu l-Faḍl b. Ḥamdūn[44] sagen: Ich hörte ʿAlī b. ʿAbd al-Ḥamīd al-Ġaḍāʾirī sagen: Ich hörte Sarī (as-Saqaṭī) sagen: „Wer den Wert der Gnadengaben nicht erkennt, wird ihrer beraubt, ohne zu wissen wie ihm geschieht."

14. Wenn ein alter Mann, der zum Broterwerb nicht fähig ist, sich von den Lebensmitteln des Konvents ernährt, so ist er entschuldigt. Nicht entschuldigt ist dagegen ein junger Mann. Das gehört zu dem, was der Weg der Sufis schlechthin erfordert. Vom Standpunkt des religiösen Rechtsgutachtens aus jedoch gilt: Wenn der Stifter[45] angeordnet hat, daß seine Stiftung an die Sufis fällt und an die, die in der Tracht der Sufis auftreten und ihren Flickenrock anlegen[46], dann ist es ihnen (allen), was das Rechtsgutachten anbelangt, schlechthin erlaubt, sich davon zu ernähren. Das bedeutet aber, daß man sich unter Umgehung der eigentlichen Vorschriften, auf die die Wollenden sich verlegen, mit der Konzession (des Gesetzes) zufrieden gibt. Wenn jedoch der Stifter[47] angeordnet hat, daß seine Stiftung denen zu entrichten ist, die den Pfad der Sufis in ihrem Handeln und Sein beschreiten, dann ist es Nichtstuern und solchen, die ruhig dabei bleiben, gute Gelegenheiten zu vertun, nicht erlaubt, sich davon zu ernähren. Die Wege der Wollenden sind den Sufischeichen wohlbekannt.

15. Der zuverlässige Gewährsmann Scheich Abu l-Fatḥ hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[48] berichtete uns: Ḥāfiẓ Abū Nuʿaym berichtete uns: Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad[49] überlieferte uns: Ǧaʿfar[50] überlieferte uns: Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Balḫī überlieferte uns[51]:

[41] *Yawman* YP : *yawmun* TL.
[42] *Aš-šubbāna* TYLP : *aš-šabāba* D.
[43] *Bi-kamāli* TL : *bi-kāmili* YP.
[44] Sulamī, *Ṭabaqāt* 44–45: Abu l-Faḍl Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥamdūn.
[45] *Al-wāqifi* TYP : *al-waqfi* L.
[46] *Wa-labisa* TYLP : *wa-ʿalā* D.
[47] *Al-wāqifi* YP : *al-waqfi* TL.
[48] Ḥamd TYLP : Ḥumayd D.
[49] Muḥammad TLP : Muḥammad b. Yūsuf Y.
[50] Ǧaʿfar TLP : Ǧaʿfar al-Firyābī Y.
[51] Überlieferte uns TLP : überlieferte uns in Samarqand Y.

ʿAbdallāh b. al-Mubārak überlieferte uns: Saʿīd b. Abī Ayyūb[52] al-Ḫuzāʿī überlieferte uns: ʿAbdallāh b. al-Walīd überlieferte uns von Abū Sulaymān al-Laytī[53] von Abū Saʿīd al-Ḫudrī vom Propheten, dieser habe gesagt: „Der Gläubige gleicht einem Pferd an seinem Haltepflock, das herumstreift und wieder zu seinem Haltepflock zurückkommt. Der Gläubige wird nachlässig, und dann kehrt er zum Glauben zurück. Gebt darum eure Nahrung den Gottesfürchtigen und laßt eure Wohltätigkeit den Gläubigen zukommen!"[54]

[52] Ayyūb YP : Tawr TL.
[53] Abū Sulaymān al-Laytī YP : Abu l-Layt T : Abū Sulaymān von al-Laytī L.
[54] Überlieferung mit unbedeutender Variante bei ʿAbdallāh b. al-Mubārak, *Az-zuhd wa-r-raqāʾiq* 24, Nr. 73.

SECHZEHNTES KAPTEL

ZUR UNTERSCHIEDLICHKEIT DES VERHALTENS IHRER SCHEICHE BEZÜGLICH DES REISENS UND DES FESTEN WOHNSITZES

1. Die Sufischeiche verhalten sich unterschiedlich. Manche von ihnen reisen am Anfang und wählen am Ende einen festen Wohnsitz. Andere von ihnen bleiben am Anfang daheim[1] und reisen am Ende. Andere bleiben daheim und reisen nicht, und wieder andere sind ständig unterwegs und wollen keine Bleibe. Wir werden nun darlegen, was der Zustand eines jeden von ihnen ist und welches Ziel er mit seinem Begehren verfolgt.

2. Wer am Anfang reist und am Ende wohnen bleibt, faßt das Reisen aus mehreren Gründen[2] ins Auge. Einer davon ist die Aneignung von Wissen. Der Gesandte Gottes sagte: „Sucht das Wissen, und sei es auch in China!" Jemand hat gesagt: „Wenn einer wegen eines Wortes, das ihn auf den rechten Weg führt, von Damaskus bis zum entlegensten Teil des Jemen reist, ist seine Reise nicht[3] umsonst." Es wird berichtet, daß Ǧābir b. ʿAbdallāh wegen eines Ḥadīṯ, von dem er erfahren hatte, daß ʿAbdallāh b. Unays[4] es vom Gesandten Gottes überliefert, in einem Monat von Medina nach Ägypten reiste. Der Prophet sagte: „Wer sein Haus auf der Suche nach Wissen verläßt, der ist auf dem Weg Gottes, bis er heimkehrt." Über die Auslegung des Gotteswortes *die Umherziehenden*[5] wurde gesagt, dies seien die, die nach Wissen suchen.

3. Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns durch Diktat überliefert: Abu l-Fatḥ ʿAbd al-Malik al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Wakīʿ überlieferte uns: Abū Dāwūd überlieferte uns von Sufyān von Abū Hārūn, der sagte: »Wir kamen zu Abū Saʿīd. Da sagte er: „Im Auftrag des Gesandten Gottes: Seid willkommen! Der Prophet sagte: ‚Die Menschen sind euer Gefolge, und es kommen zu euch Männer von den Zonen der Erde und suchen Kenntnisse über die Religion zu erwerben. Wenn sie zu euch kommen, dann behandelt sie gut!'"« Und er sagte: „Das Suchen nach Wissen ist Pflicht für jeden Muslim." ʿĀʾiša berichtete: Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: „Gott hat mir eingegeben: Wer auf der Suche nach Wissen einen Weg verfolgt, dem ebne ich einen Weg zum Paradies."

4. Eines der Ziele, die sie anfänglich verfolgen, ist die Begegnung mit den Scheichen und den ehrlichen Brüdern. Der Novize erfährt nämlich durch jede Begegnung mit einem Ehrlichen eine Bereicherung. Dabei nützt ihm der Blick (oder: Anblick) *(laḥẓ)* der Männer ebenso wie das Wort der Männer. Man sagt: „Wessen Blick (oder: Anblick) dir nichts nützt, dessen Wort nützt dir nichts." Dieses Wort hat zwei Bedeutungen. Die erste davon besagt, daß der Erz-

[1] *Aqāma* TYLP : *qāma* D. [2] *Li-maʿānin* YLP : *maʿānin* T. [3] Lies *mā kāna*.
[4] ʿAbdallāh b. Unays TYLP : Anas D. – Quellen zu ʿAbdallāh b. Unays bei Caskel, *Ǧamharat an-nasab* 2, 120, s.v. ʿAbdallāh b. Unyas. [5] Koran 9, 112.

gerechte *(ṣiddīq)* die Ehrlichen *(ṣādiq)* mit der Sprache seines Handelns mehr anspricht als[6] mit der Sprache seines Redens. Wenn also ein Ehrlicher auf sein Schalten und Walten bei seinem Kommen und Gehen, in seiner Zurückgezogenheit und in der Öffentlichkeit und in seinem Reden und Schweigen schaut, dann zieht er Nutzen aus seinem Hinschauen auf ihn. Das ist der Nutzen des Anblicks. Wessen Zustand und Taten aber nicht so sind, dessen Wort nützt ebenfalls nichts, denn er redet nach seiner eigenen Lust. Die Lichthaftigkeit des Wortes richtet sich aber nach der Lichthaftigkeit des Herzens, und die Lichthaftigkeit des Herzens entspricht der Ausgerichtetheit und der Erfüllung der unabdingbaren Pflicht und der Wirklichkeit der Gottesdienerschaft.

5. Die zweite Bedeutung (jenes Wortes) ist die, daß der Blick *(naẓar)* der fest gegründeten[7] Gelehrten und der reifen Männer ein nützliches Allheilmittel ist. Blickt einer von ihnen auf einen ehrlichen Mann, und sieht er dabei mit seinem durchdringenden Tiefblick dessen schöne Bereitschaft und Zugänglichkeit für die besonderen Gaben Gottes hindurchscheinen[8], dann stellt sich in seinem Herzen die Liebe zu dem wollenden[9] Ehrlichen ein, und er schaut auf ihn aufgrund eines Tiefblicks mit einem Blick der Liebe. Diese Männer zählen zu den Heerscharen Gottes. Sie verhelfen durch ihren Blick zu erhabenen Zuständen, und sie verleihen Werke[10], die (Gottes) Wohlgefallen finden. Wie kommt denn einer dazu, zu bestreiten, daß Gott in seiner Allmacht – so wie er in eine bestimmte Viper die besondere Eigenschaft gelegt hat, daß sie einen Menschen, wenn sie ihn anblickt, mit ihrem Blick tötet – in den Blick eines seiner besonderen Diener (die Fähigkeit) legen kann, einem ehrlichen Suchenden zu einem Zustand und einem (neuen) Leben zu verhelfen, wenn er auf ihn blickt? Unser Scheich ist zuweilen in der Ḫayf-Moschee in Minā herumgegangen und hat die Gesichter der Leute studiert. Als man ihn darüber befragte, gab er zur Antwort: „Es gibt Gottesdiener, die einem Menschen zu einer Seligkeit verhelfen, indem sie ihn anblicken. Darauf bin ich aus!"

6. Wenn sie am Anfang reisen, so ist ein weiteres Ziel, daß sie sich von den vertrauten Dingen trennen, sich davon lösen, in Gewohntem und Wohlbekanntem einen Halt zu suchen, und sich dazu aufraffen, die Bitternis des Getrenntseins von Vertrauten und Freunden und Familie und Heimat zu trinken. Wer auf diese gewohnten Dinge im Hinblick auf Gottes Lohn verzichtet[11], der hat ein großes Verdienst erworben. Abū Zur'a, der Sohn des Abu l-Faḍl al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī, hat uns von seinem Vater berichtet: der Qāḍī Abū Manṣūr Muḥammad b. Aḥmad al-Faqīh al-Iṣfahānī berichtete uns: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. 'Abdallāh b. Ḫuršīḏqūla berichtete uns: Abū Bakr 'Abdallāh b. Muḥammad b. Ziyād[12] an-Naysābūrī überlieferte uns: Yūnus b. 'Abd al-A'lā' überlieferte uns: Ibn Wahb überlieferte uns: Ḥiyayy[13] b. 'Abdallāh überlieferte mir von Abū 'Abd ar-Raḥmān von 'Abdallāh b. 'Amr b. al-'Āṣ: „In Medina starb ein gebürtiger Medinenser, und der Gesandte Gottes sprach über ihm das Totengebet. Danach sagte er: ‚Wäre er doch nicht an seinem Geburtsort gestorben!' Man fragte: ‚Warum denn, Gesandter Gottes?' Er erwiderte: ‚Wenn ein Mann außerhalb seines Geburtsortes stirbt, dann wird ihm vom Paradies die Entfernung zwischen seinem Geburtsort und dem Ort, wo sich seine Spur verliert, zubemessen.'"

7. Ferner bezweckt man mit dem Reisen die Aufdeckung der subtilen Eigenschaften der Seele und die Herausstellung ihrer Torheiten und Anmaßungen. Denn was das wirklich ist, wird ohne das Reisen kaum klar erkennbar. Auch heißt die Reise deshalb Reise *(safar)*, weil

[6] *Mimmā yukallimuhum* TYLP : *mā yukallimu* D.
[7] Der fest gegründeten TYLP : der im Wissen fest gegründeten D.
[8] *Fa-yastašiffu* TYLP : *fa-yastakšifu* D.
[9] *Al-murīdi* TYLP : *mina l-murīdīna* D.
[10] *Wa-yahabūna āṯāran* TYLP.
[11] *Ṣabara 'an* TYLP : *ṣabara 'alā* D.
[12] Ziyād TYLP : Ziyāda D.
[13] Ḥiyayy LP : Ḥusayn TY : Yaḥyā D.

sie die Charaktereigenschaften enthüllt *(yusfiru)*. Und wenn einer seine Krankheit kennt[14], macht er sich daran, sie zu behandeln. Die Wirkung des Reisens auf die Seele des Anfängers gleicht der Wirkung von Ritualgebet, Fasten und nächtlichem Wachen und ähnlichen Werken, die man freiwillig auf sich nimmt. Wer nämlich freiwillige religiöse Werke verrichtet, ist ein Reisender, der zu Gott hin zieht, von den Plätzen der Gleichgültigkeiten zu den Orten[15] der Nähen. Und indem der Reisende Entfernungen zurücklegt[16] und mit guter, auf Gott gerichteter Absicht in Wüsten und Einöden hin und her zieht[17], reist er[18] zu Gott, seiner Lust entsagend und sich von den Annehmlichkeiten des Diesseits fernhaltend. Unser Scheich hat uns mit Autorisation berichtet: ʿUmar b. Aḥmad berichtete uns: Aḥmad b. Muḥammad[19] b. Ḫalaf berichtete uns: Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte ʿAbd al-Wāḥid b. Bakr sagen: Ich hörte ʿAlī b. ʿAbd ar-Raḥīm sagen: Ich hörte Nūrī sagen: „Sufitum bedeutet, daß man jeglicher Lust der Seele entsagt[20]." Wenn der Anfänger, der Lust der Seele entsagend, auf Reisen geht, wird die Seele beruhigt und ebenso nachgiebig wie mit ständigen Werken der Übergebühr, und sie hat an der Reise ein Gerbemittel[21], das ihr die Rauheit und die artbedingte Trockenheit und die naturhafte Verdorbenheit nimmt, wie eine Haut, die sich aus der Häutegestalt in die Kleidergestalt verwandelt. So verwandelt sich die Seele aus der Natur der Widersetzlichkeit in die Natur des Glaubens.

8. Des weiteren bezweckt man mit dem Reisen, daß man Altertümer und eindrucksvolle Dinge zu Gesicht bekommt, seinen Blick über die Schauplätze der Ideen schweifen läßt, die Gegenden der Erde, die Berge und die Orte[22], die große Männer betreten haben, besichtigt, das Gotteslob aus den Atomen der Materie vernimmt und etwas von der Sprache des Zustandes der einander nahen Teile versteht. Denn damit, daß sich neu darbietet, was an eindrucksvollen Dingen und wunderbaren Zeichen vorliegt, stellt sich eine neue Wachheit ein und gelangt, indem man Sehenswürdigkeiten und zeugnishafte und zeichenhafte Orte besichtigt, zu reicher Fülle. Gott sprach: *Wir werden sie (draußen) in der weiten Welt und in ihnen selber unsere Zeichen sehen lassen, damit ihnen klar wird, daß es die Wahrheit ist*[23]. Sarī (as-Saqaṭī) sagte: „Wenn der Winter fortgezogen ist, ist der März vorüber[24], die Bäume schlagen aus, und es ist gut[25] hinauszuschwärmen".

9. Außerdem geht man deshalb auf Reisen, weil man dem Unbekanntsein den Vorzug geben und die Lust, die man bei der Annahme (durch die Menschen) erfährt, von sich werfen[26] möchte. Die Ehrlichkeit des Ehrlichen verrät seinen guten[27] Zustand, und er erfährt von den Leuten eine schöne Annäherung. Nur selten gibt es einen Ehrlichen, der sich fest an die Aufrichtigkeit hält und ein reiches Herz hat, ohne daß ihm die Annahme durch die Leute zuteil würde. Ich habe sogar einen Scheich von jemandem berichten hören, er habe gesagt: „Ich will[28], daß sich die Leute mir nähern. Ich lasse nämlich meiner Seele ihren Anteil am Lustbegehren zukommen. Zwar ist es mir gleichgültig, ob man sich mir zuwendet oder[29] mir den Rücken kehrt, aber die Annahme[30] durch die Leute ist nun einmal ein Zeichen, das auf einen gesunden Zustand hinweist." Wenn ein Novize davon heimgesucht wird, ist er nicht davor sicher, daß seine Seele sich an ihn

[14] *Waqafa* TYLP : *wafiqa* D. [15] *Maḥālli* YLP : *maḥalli* T. [16] *Bi-qaṭʿi* YLP : *yaqṭaʿu* T.
[17] *Wa-t-taqallubi* TYLP : *wa-yataqallabu* D. [18] *Sāʾirun* TYLP : *sāʾiran* D.
[19] Muḥammad TLP : ʿAlī b. Muḥammad Y. (Vermutlich richtig: Aḥmad b. ʿAlī b. Ḫalaf).
[20] Siehe Sulami, *Ṭabaqāt* 153, 3–4. [21] *Dibāġun* TP : *dibāġan* YL.
[22] *Wa-mawāṭiʾi* TY : *wa-mawṭiʾi* LP. [23] Koran 41, 53.
[24] *Qad ḫaraǧa āḏāru* TLP : *wa-daḫala āḏāru* Y. [25] *Wa-ṭāba* TLP : *ṭāba* Y.
[26] *Wa-ṭarḥu* LP : *wa-iṭrāḥu* T : *wa-tarku* Y. [27] *Ḥusni* TYL : *aḥsani* P.
[28] *Wa-yurzaqu qabūla l-ḫalqi ḥattā samiʿtu baʿḍa l-mašāyiḫi yaḥkī ʿan baʿḍihim annahū qāla urīdu* TYLP : *wa-yurzaqu* D. [29] *Am* TYLP : *aw* D. [30] *Qabūli* TYLP : *iqbāli* D.

dadurch heranmacht, daß er sich auf die Menschen stützt. Manchmal wird ihm auch ein Zugang zu freundlichem Auftreten eröffnet und die Seele macht sich an ihn mittels Frömmigkeit und Beschäftigung mit lobenswerten Dingen heran und zeigt ihm[31], wie nützlich und vortrefflich es sein kann, wenn man den Dienern Gottes zu Diensten steht und hergibt, was man hat[32]. Dann bleiben Seele und Satan ständig an ihm, bis sie ihn dazu gebracht haben, sich auf Zweitursachen zu stützen und an der Annahme durch die Menschen Genuß zu finden. Und manchmal gewinnen beide Macht über ihn und führen ihn zu Affektiertheit und Getue. Dann ist das Loch zu groß, als daß einer es flicken könnte.

10. Ich habe vernommen, daß ein Frommer zu einem, der sein Novize war, gesagt hat: „Du hast jetzt einen Standplatz erreicht, wo der Teufel an dich nicht mehr auf dem Weg des Bösen herantritt, sondern auf dem Weg des Guten." An diesem Punkt kann man ganz gefährlich ausrutschen. Wenn ein Ehrlicher von etwas derartigem heimgesucht wird, kommt Gott zu ihm und treibt ihn durch seine vorausgehende Fürsorge und seinen sich anschließenden Beistand zum Reisen an. Dann verläßt er seine Bekannten und den Ort, an dem sich für ihn dieses Tor geöffnet hat, und indem er sich auf die Reise begibt, widmet er sich ausschließlich Gott. Das ist für die Ehrlichen eines der schönsten Ziele beim Reisen.

11. Das sind zusammengefaßt die Ziele, die die Scheiche (mit ihren Novizen) im Anfangsstadium über die Mekkawallfahrt, den Kriegszug und den Besuch Jerusalems hinaus verfolgen. Man hat berichtet, Ibn ʿUmar sei von Medina nach Jerusalem gezogen, habe dort die fünf Ritualgebete verrichtet und sei am folgenden Tag eilends wieder nach Medina zurückgekehrt.

12. Wenn dann Gott einem Ehrlichen verliehen hat, was die Dinge, die seinen Anfang betreffen, erforderlich machen, und wenn er ihn auf Reisen hin und her geführt[33] und ihm manches gegeben hat, was ihm zur Lehre gereicht, und wenn dieser so viel Wissen erlangt hat, wie er braucht, und von der persönlichen Nähe der Frommen profitiert hat, und wenn sich in seinem Herzen alles eingeprägt hat, was man durch den Blick auf den Zustand der Gottesfürchtigen[34] gewinnen kann, wenn sein Inneres vom Einatmen des Wohlgeruches der Erkenntnisse der Gottnahen duftet und er durch den Schutz des Blickes der Gottesmänner und der von Gott Erwählten gesichert ist, wenn er die Zustände der Seele ausgelotet hat[35], die Reise die Feinheiten ihrer Eigenarten und geheimen Lustregungen enthüllt hat, der Blick der Menschen aus seinem Inneren gewichen ist (indem es diesen nicht mehr zur Kenntnis nimmt) und er überlegen, nicht mehr unterlegen, ist – entsprechend dem Wort, das Gott von Mose mitgeteilt hat: *Nachdem ich vor euch Angst bekommen hatte, floh ich dann vor euch. Und mein Herr schenkte mir (daraufhin) Urteilsfähigkeit und machte mich zu einem der Gesandten*[36] –, wenn das alles so ist, bringt ihn Gott zu seinem festen Wohnsitz zurück, steht ihm mit seinen reichen Gaben bei und macht ihn zu einem Führer für die Gottesfürchtigen, dessen Beispiel man folgt, und zu einem Zeichen für die Gläubigen, durch das man rechtgeleitet wird[37].

13. Was nun den betrifft, der anfänglich einen festen Wohnsitz hat und am Schluß auf Reisen geht, so ist er jemand, dem Gott am Anfang ein gesundes Jüngerverhältnis ermöglichte und einen wissenden Scheich zuführte, der ihn den Pfad beschreiten läßt und auf die Stationen der Wirklichkeitserfahrung emporführt. Deshalb hält er sich an den Ort seines Noviziates und nimmt den Anschluß an den, der ihn von seiner Gewohnheit abbringt, auf sich[38]. Šiblī hat

[31] *Turīhi* TYLP : *turīhi fīhi* D.
[32] *Al-mawǧūdi* TLP : *al-maǧhūdi* Y.
[33] *Wa-qallabahū* TYLP : *qallabahū* D. [34] *Al-muttaqīna* YLP : *al-yaqīni* T.
[35] *Wa-sabara* YLP : *wa-sayri* T. [36] Koran 26, 21. [37] *Yuhtadā* TYLP.
[38] *Yatalazzamu* TYL : *yaltazimu* T.

zu Ḥuṣrī, als dieser noch in seinen Anfängen stand, gesagt: „Wenn dir von einem Freitag auf den anderen etwas anderes in den Sinn kommt als Gott, so ist es dir verboten, mich aufzusuchen." Wem ein solches Jüngerverhältnis zuteil geworden ist, für den ist das Reisen verboten. Für ihn ist das Jüngerverhältnis besser als alles Reisen und alle Tugend, auf die er aus sein könnte.

14. Raḍī ad-dīn Abu l-Ḫayr Aḥmad b. Ismā'īl al-Qazwīnī hat uns mit Autorisation berichtet: Abu l-Muẓaffar 'Abd al-Mun'im, der Sohn des 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qušayrī berichtete uns von seinem Vater, dem Meister Abu l-Qāsim (al-Qušayrī): Ich hörte Muḥammad b. 'Abdallāh aṣ-Ṣūfī sagen: Ich hörte 'Ayyāš b. Abi ṣ-Ṣaḫr[39] sagen: Ich hörte Abū Bakr az-Zaqqāq sagen: „Der Novize ist so lange kein Novize, bis der (Schreiberengel) zu seiner Linken zwanzig Jahre lang nichts mehr zu seinen Lasten aufgeschrieben hat." Wem daher der Umgang mit jemandem beschert worden ist, der ihn zu solch erhabenen Zuständen und festen Entschlüssen antreibt, dem ist es untersagt, sich wegzubegeben und das Reisen zu wählen. Wenn er dann am Anfang seine Sache durch sein Festhalten am Noviziatsverhältnis und durch schönes Nacheifern gefestigt, seinen Durst an[40] den Zuständen gelöscht und den Rang der Männer erreicht hat, und wenn aus seinem Herzen die Quellen des Lebenswassers strömen und sein Atem Seligkeit verschafft und er den Hauch des Erbarmers aus der Brust der ehrlichen Brüder in den Zonen der Erde und in fernen Ländern (aus der Ferne) einatmet, dann reckt er sich der Begegnung entgegen und verspürt den Drang, in der weiten Welt umherzuschweifen, indes Gott ihm in den Ländern dazu verhilft, seinen Dienern Nutzen zu bringen, und er mit dem Magnet seines Zustandes hervorholt, was in den Ehrlichen und in denen, die nach den von Gott Kündenden Ausschau halten, verborgen ist, und den Samen des Heils in das Erdreich der Herzen sät und durch seinen Segen, seinen Atem[41] und den Umgang mit ihm die Zahl der Frommen wächst. Und so wird diese rechtgläubige Gemeinde *im Evangelium mit Getreide verglichen, dessen Triebe (Gott) aus dem Boden hervorkommen und (immer) stärker werden läßt, worauf es verdickt und aufrecht auf den Halmen steht*[42]. Der Segen des einen kommt über den anderen, und die Zustände breiten sich von dem einen auf den anderen aus. Der Weg des Erbes blüht, und die Fahne der Belehrung ist aufgerollt. Unser Scheich hat uns berichtet: Imām 'Abd al-Ǧabbār al-Bayhaqī berichtete uns in seinem Buch: Abū Bakr al-Bayhaqī berichtete uns: Abū 'Alī ar-Rūḏabārī berichtete uns: Abū Bakr b. Dāsa überlieferte uns: Abū Dāwūd überlieferte uns: Yaḥyā b. Ayyūb berichtete uns: Ismā'īl b. Ǧa'far überlieferte uns: al-'Alā' b. 'Abd ar-Raḥmān berichtete mir von seinem Vater von Abū Hurayra, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wer auf den rechten Weg ruft, dem fällt (dafür) so viel Lohn zu wie denen, die ihm folgen, ohne daß dies an deren Lohn etwas[43] mindern würde, und wer auf den falschen Weg ruft, dessen Sünde ist so groß wie die Sünden derer, die ihm folgen, ohne daß dies an deren Sünden etwas mindern würde."

15. Was nun den betrifft, der daheim bleibt und nicht auf Reisen geht, so ist dieser jemand, den Gott erzieht, dessen er sich annimmt, dem er die Tore des Guten öffnet und den er mit seiner Fürsorge an sich zieht. Es ist überliefert: „Ein einziges Ziehen Gottes kommt dem (gesamten) Tun von Menschen und Ǧinn gleich." Wenn Gott dann erkennt, daß er ehrlich ist, und sieht, daß er jemandes bedarf, durch den er Hilfe erfährt, dann führt er einen der Erzgerechten zu ihm hin, damit er ihm helfe durch sein Wort[44], ihn in Ordnung bringe durch seinen Blick und ihn befruchte durch die Kraft seines Zustandes. Wegen der vollkommenen

[39] Qušayrī, *Risāla*, bāb al-irāda: 'Abbās b. Abi ṣ-Ṣahw.
[40] *Min* YLP : *min baḥri* T.
[41] *Bi-barakatihī wa-nafasihī* TYLP : *bi-barakati nafasihī* D.
[42] Koran 48, 29.
[43] *Šay'an* TYLP : *šay'un* D.
[44] *Bi-lafẓihī* TYLP : *bi-luṭfihī wa-lafẓihī* D.

Zugänglichkeit im Jünger und im Meister reicht für ihn schon ein kleines Maß an Umgang aus. Die Durchführung der gewohnten Handlungsweise Gottes, indem er, um auszuführen, was die Weisheit vorzeichnet, den Zweitursachen gibt, was ihnen zukommt, verlangt ein kleines Maß an Umgang, und so wird er durch das Wenige des Vielen gewahr, und das geringe Maß an Umgang verhilft ihm zu einem großen Anteil[45]. Sein reicher Anteil an verständiger Einsicht enthebt ihn des Bedürfnisses nach Reisen, und die Strahlen der Lichter ersetzen ihm das Betrachten von eindrucksvollen Dingen und Altertümern. So hat einer gesagt: „Die Leute sagen: Öffnet eure Augen und seht! Ich aber sage: Schließt eure Augen und seht!"

16. Ich habe einen Frommen sagen hören: „Es gibt Gottesdiener, deren Sinai ihre Knie sind, die ihren Kopf auf den Knien haben, indes sie an den Orten der Gottesnähe weilen." Wem also der Quell des Lebens in der Finsternis seiner Klausur sprudelt, was soll der mit dem Betreten der Finsternisse anfangen? Und wem die Schichten des Himmels vom Inneren seines Schauens umschlossen werden, was soll der damit anfangen, daß sein Blick in den Himmeln hin und her wandert? Und bei wem die Pupillen seines tiefblickenden Auges die zerstreuten Teile der Wesen in sich vereinen, was hat der davon, wenn er Wüsteneien durchzieht? Und wer durch das Besondere seiner Veranlagung zur Versammlung der Geister gelangt ist, was nützt es dem, wenn er die Körper aufsucht?

17. Es heißt: »Ḏu n-nūn al-Miṣrī schickte zu Abū Yazīd einen Mann mit dem Auftrag: „Sag ihm: ‚Wie lange noch dieser Schlaf und diese Ruhe, wo doch die Karawane schon aufgebrochen ist?'" (Abū Yazīd) sagte zu dem Mann: „Sag meinem Bruder: ‚Ein Mann ist, wer die ganze Nacht über schläft und dann am Morgen vor der Karawane an der Wegstation ankommt!'" Da sagte Ḏu n-nūn: „Wohl ihm! Das ist ein Wort, an das unsere Zustände nicht heranreichen[46]."« Bišr (al-Ḥāfī) sagte: „Ihr Koranleser! Reist, dann steht es gut mit euch! Denn wenn Wasser lange am gleichen Ort bleibt, wird es schlecht." Als man dieses Wort vorbrachte, soll einer gesagt haben: „Werde ein Meer, damit du nicht schlecht wirst!" Wenn daher der Novize die Reise seines Innern fortdauern läßt, indem er die Ausdehnung seiner Böses befehlenden Seele durchmißt, bis er die Wegstationen ihrer gefährlichen Eigenschaften hinter sich gebracht, ihre bösen Charakterarten gegen gute eingetauscht und die ehrliche und aufrichtige Hinwendung zu Gott umarmt hat, dann kommt bei ihm zusammen, was zerstreut ist, und das Daheimbleiben nützt ihm mehr als das Reisen. Denn das Reisen ist nicht frei von Mühen und Beschwerlichkeiten, von verwirrenden Geschehnissen, Unglücksfällen und Schicksalsschlägen, die überraschend eintreten, so daß die Schwachen[47] zu schwach sind[48], um sie durch Wissen meistern zu können, und nur die Starken dem Wissen die Herrschermacht über die Überraschungen und Unglücksfälle des Reiselebens übertragen können.

18. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb fragte einen, der bei ihm einen Mann lobte: „Hast du dich ihm auf der Reise, durch die man zu den edlen Charaktereigenschaften hingeführt wird, angeschlossen?" Er verneinte es. Da sagte ʿUmar: „Meiner Ansicht nach kennst du ihn nicht!" Wenn daher Gott seinen Diener zu Anfang vor der Unruhe des Reisens bewahrt und mit Sammlung seiner geistigen Kraft und schönem Fortkommen in der Heimat beschenkt und ihm einen Mann zugeführt hat, durch den er einen heilen Zustand gewinnt, dann hat er ihm eine Wohltat erwiesen. In der Auslegung des Gotteswortes: *Wenn einer gottesfürchtig ist, schafft Gott ihm einen Ausweg und stattet ihn aus, ohne daß er damit rechnet*[49], wurde gesagt: „Gemeint ist ein ganz auf Gott eingestellter Mann, dem etwas, was seine Religion betrifft, zum Problem

[45] *Lil-ḥaẓẓi* TYLP : *ʿani l-laḥẓi* D.
[46] Variante bei Sahlagī, *An-nūr min kalimāt Abī Ṭayfūr* 79–80.
[47] *Ad-ḍuʿafāʾu* TYLP : *li-ḍ-ḍuʿafāʾi* D.
[48] *Tataġaddadu yaḍʿufu* TYL : *Tataġaddadu wa-yaḍʿufu* P : *yataġaddadu ḍ-ḍuʿf* D.
[49] Koran 65, 2–3.

wird, dem aber Gott alsbald jemand schickt, der sein Problem löst." Wenn einer unentwegt zu den Forderungen, die sich an den Anfänger richten, steht, dann wird er, während er an seinem Wohnsitz bleibt, auch ohne Reisen mit den Früchten des Endstadiums beschenkt, und er bleibt am Ende und am Anfang[50] seßhaft. Eine Anzahl Frommer ist auf diesen Standplatz gestellt worden.

19. Nun zu dem, der ständig auf Reisen ist und darin das Heil seines Herzens und das Wohl seines Zustandes erblickt. Jemand hat gesagt: „Bemühe dich, allnächtlich Gast einer Moschee zu sein und nicht anders zu sterben als zwischen zwei Wegstationen!" Zu dieser Klasse zählte Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ. Nirgendwo blieb er länger als vierzig Tage, und ihm dünkte, sein Gottvertrauen würde verderben[51], würde er länger als vierzig Tage verweilen. Daß die Leute um ihn wissen und ihn kennen, hat er gleichsam als etwas angesehen, was als Mittel dient und den Unterhalt sichert. Von ihm wird berichtet, er habe gesagt: „Ich verbrachte elf Tage in der Wüste, ohne zu essen. Meine Seele begehrte, daß ich von den Kräutern der Steppe esse. Da sah ich Ḫaḍir auf mich zukommen. Ich floh von ihm weg. Dann wandte ich mich um, und siehe, er hatte sich wieder von mir wegbegeben." Man fragte ihn, warum er ihm entflohen sei. Er antwortete: „Meine Seele hielt sehnsuchtsvoll Ausschau[52], daß er mir helfe."

20. Das sind die aufgrund ihrer Religion Fliehenden. Abū Zur'a Ṭāhir, der Sohn des Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl al-Maqdisī, hat uns von seinem Vater berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī berichtete uns: 'Abdallāh b. Yūsuf b. Nāmūya berichtete uns: Abū Muḥammad az-Zuhrī, der Qāḍī, überlieferte uns: Muḥammad b. 'Abdallāh b. Asbāṭ überlieferte uns: Abū Nu'aym überlieferte uns: Muḥammad – er meint Ibn Muslim – überlieferte uns von 'Uṯmān b. 'Abdallāh b. Aws von Sulaymān b. Hurmuz von 'Abdallāh vom Gesandten Gottes: „Er sagte: ‚Was Gott am meisten liebt, sind die Fremdlinge.' Man fragte: ‚Und wer sind die Fremdlinge?' Er antwortete: ‚Die aufgrund ihres Glaubens Fliehenden; sie werden sich am Auferstehungstag um Jesus, den Sohn Marias, versammeln.'"

21. Das alles sind Zustände, die voneinander verschieden sind. Wem sie eigen sind, der hält sich an das Heilsein und an die gute Absicht bei Gott. Die gute Absicht aber wird von der Ehrlichkeit gefordert[53], und die Ehrlichkeit ist in sich gut, während die Zustände sich wandeln. Wer also reist, muß seinen Zustand überprüfen[54] und seine Absicht in Ordnung bringen. Die Reinigung der Absicht von den Makeln der Seele gelingt aber nur dem, dem viel Wissen, vollkommene Gottesfürchtigkeit und ein reiches Maß an Verzicht auf das Diesseits eigen sind. Wer jedoch eine verborgene Leidenschaft hegt und im Verzicht nicht[55] weit genug geht, vermag seine Absicht nicht in Ordnung zu bringen. Einen solchen bewegt eine seiner natürlichen Veranlagung und seiner Seele entstammende Munterkeit zum Reisen, während er der Meinung ist, Gott bewege ihn dazu. Zwischen einem göttlichen und einem seelenhaften Beweggrund kann er nicht unterscheiden. Zum Wissen über die Reinheit der Absicht bedarf der Mensch der Wissenschaft von der Erkenntnis der Einfälle. Die Erklärung der Einfälle und des Wissens über sie erfordert jedoch ein besonderes Kapitel. Hier weisen wir darauf nur mit einer Andeutung hin, die jene verstehen, die davon etwas erfahren haben. Die meisten Armen sind weit davon entfernt, dies zu wissen und zu verstehen.

22. Wisse, daß die Munterkeit der Seele, von der wir gesprochen haben, sich beim Armen in vielen Angelegenheiten einstellt. Manchmal findet der Arme Erquickung, wenn er ins Freie oder einen Garten hinausgeht. Und doch ist diese Erquickung für ihn in einem zweiten Stadium schädlich, mag sich ihm auch für den Augenblick eine Vergnügtheit des Herzens darbieten.

[50] Am Ende und am Anfang YL : am Anfang und am Ende TP.
[51] *Yanfasidu* TYL : *yafsudu* P.
[52] *Tašarrafat* TYLP : *tašawwafat* D.
[53] *Yaqtaḍīhi* TYLP : *yaqtaḍī* D.
[54] *Yaftaqida* TLP : *yatafaqqada* Y.
[55] *Hawan kāminin wa-lam* TYLP : *hawan wa-man lam* D.

Der Grund für die augenblickliche Vergnügtheit des Herzens liegt darin, daß die Seele sich ausdehnt und weitet, weil sie an ihr Ziel kommt und durch den Ausflug in die Steppe und das erholende Umherwandern das Wenige ihres Lustverlangens gefördert wird[56]. Wenn sie sich aber weitet, dann entfernt sie sich vom Herzen und weicht von ihm, sehnsuchtsvoll ausschauend[57] nach dem, woran ihr Lustverlangen hängt. Dann findet auch das Herz Erholung, aber nicht weil es im Freien ist, sondern weil die Seele weit von ihm weg ist, so wie wenn sich ein lästiger Gefährte von jemandem zurückzieht. Wenn der Arme sich danach wieder in seinen Betraum begibt, das Register seines religiösen Tuns aufschlägt und die Niederschrift seiner geistigen Verfassung[58] herausgreift, dann entdeckt er, daß sich seine Seele mit dem Herzen in einer noch lästigeren Weise, die dessen Überdruß an ihr heraufbeschwört, verbunden hat. Und in dem Maß wie sie lästiger wird, trübt sich das Herz. Der Grund für ihre zunehmende Lästigkeit aber liegt darin, daß sie ungehemmt nach ihrer Lust ausgreifen kann. So wird das Hinausgehen ins Freie zur eigentlichen Krankheit, während der Arme meint, es sei Erholung und Heilung. Würde er dagegen das Alleinsein und die Zurückgezogenheit durchstehen, so würde die Seele in wachsendem Maß dahinschwinden und unbeschwerlich und sanft und ein guter Gefährte des Herzens werden, so daß sie diesem nicht mehr zur Last fiele. Dementsprechendes gilt auch für die Erholung durch Reisen.

23. Der Seele sind Impulse, sich Erquickungen vorzustellen, eigen. Wer sich über diese feine Beobachtung im klaren ist, der läßt sich nicht durch falsche Erquickungen, die ein unrühmliches Ende nehmen, täuschen, und er fühlt sich vor dem Unheil, das von ihnen droht, nicht sicher[59]. Wenn der Gedanke ans Reisen auftaucht, bleibt er fest[60], ohne dem Gedanken[61] Beachtung zu schenken. Vielmehr vertreibt er ihn durch Nichtbeachtung, während er über seine Seele und ihre Verlockungen schlecht denkt. Hierher gehört – und Gott weiß es am besten – das Wort des Gesandten Gottes: „Die Sonne geht zwischen den Hörnern des Teufels auf." Und so gibt es bei der Seele, wenn die Sonne aufgeht, einen Impuls[62], einen Impuls und Antrieb[63] der Seele, der sich auf die Konstitution und das Naturell stützt. Dies auszuführen würde zu lange dauern und zu tiefschürfend sein. Hierzu gehört auch, daß bei einem Patienten die Krankheit am Morgen leichter wird, im Gegensatz zu den Abenden.

24. So tritt denn auch die Unruhe der Seele in Gestalt von Antrieben des Herzens auf, und von daher findet beim Armen vielfaches Unheil Zutritt. Auf mancherlei Dinge läßt er sich, veranlaßt durch die Unruhe der Seele, ein[64], in der (irrigen) Meinung, es handle sich dabei um etwas, was der Antrieb seines Herzens fordert, und zuweilen hat er den Eindruck, er stürze durch Gott voran, er rede durch Gott und rege sich durch Gott, während er tatsächlich von einem Antrieb und Impuls der Seele heimgesucht wird. In eine solche undurchschaubare Lage geraten aber nur jene, die über ein Herz und mystische Zustände verfügen. Wer kein Herz und keinen mystischen Zustand besitzt, hat damit nichts zu tun. Es ist dies ein Ort, an dem speziell die Auserwählten, nicht die gewöhnlichen Gläubigen, in Gefahr sind, zu Fall zu kommen. Nimm das zur Kenntnis, denn dies zu wissen ist kostbar!

25. Wenn die Armen anfangen, sich zum Reisen anzuschicken, ist es das Allerwenigste, was sie tun, um das Richtige zu unternehmen, daß sie zuvor das Ritualgebet der Gottesbefragung *(istiḫāra)* verrichten. Das Ritualgebet der Gottesbefragung wird sogar dann nicht vernachlässigt, wenn sich der Arme über die Richtigkeit seines Einfalls im klaren ist oder ihm durch einen deutlicheren Beweis als den Einfall klar wird, warum sein Vorteil im Reisen liegt. Den

[56] *Wa-taysīri yasīri* YLP : *wa-tatayassaru bi-sayri* T. [57] *Mutašarrifatan* TYLP : *mutašawwifatan* D.
[58] *Ḫālatihī* TYLP : *ḫālihī* D. [59] *Ya'manu* TYLP : *tu'manu* D. [60] *Yaṯbutu* TLP : *yataṯabbatu* Y.
[61] *Bi-l-ḫāṭiri* TYLP : *bi-l-ḫaṭari* D. [62] *Waṯbatun* TY : *waṯabātun* LP.
[63] *Al-waṯbatu wa-n-nahḍatu* TYLP : *al-waṯabātu wa-n-nahaḍātu* D. [64] *Wa-yadḫulu* TYLP : *yadḫulu* D.

Sufis ist es möglich, sich auf verschiedenen Stufen, solchen des Wissens um die Richtigkeit eines Einfalls und solchen von Höherem als dieses, Klarheit zu verschaffen. Aber in dem allem vernachlässigt man, dem Heiligen Brauch folgend, das Ritualgebet der Gottesbefragung nicht. Darauf ruht Segen. Und das hat auch der Gesandte Gottes gelehrt, gemäß dem, was uns unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī durch Diktat überliefert hat, indem er sagte: Abu l-Qāsim b. ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns in seinem Buch, Abū Saʿīd al-Kanǧarūḏī habe ihnen berichtet: Abū ʿAmr b. Ḥamdān berichtete uns: Aḥmad b. al-Ḥasan[65] aṣ-Ṣūfī überlieferte uns: Manṣūr b. Abī Muzāḥim überlieferte uns: ʿAbd ar-Raḥmān b. Abi l-Mawālī überlieferte uns von Muḥammad b. al-Munkadir von Ǧābir (b. ʿAbdallāh): »Der Gesandte Gottes hat uns die Gottesbefragung so gelehrt, wie er uns eine Sure des Korans gelehrt hat. Er sagte: „Wenn einer von euch etwas im Sinn hat oder etwas will, bete er außerhalb des Pflichtgebetes zwei Rakʿa's und spreche danach: ‚Mein Gott! Ich befrage dich bei deinem Wissen, und ich flehe dich um Stärke an bei deiner Stärke, und ich erbitte mir von dir deine große Huld. Denn du bist stark, und ich bin nicht stark, du weißt, und ich weiß nicht, du bist der große Kenner der Verborgenheiten. Mein Gott! So du weißt, daß diese Sache – er nennt sie beim Namen[66] – für mich gut[67] ist in meiner Religion, meinem jetzigen und meinem kommenden Leben und am Ende meiner Sache – oder er sagt: in dem, was mein Diesseits betrifft und mein Jenseits –, dann bestimme sie für mich und gib mir danach darin deinen Segen. So du aber weißt, daß sie für mich schlecht ist – (usw.) wie das zuvor –, dann wende sie von mir ab[68] und bestimme für mich das Gute, wo immer es sei[69].'"«

[65] Al-Ḥasan TLP : al-Ḥusayn Y.
[66] *Yusammīhi* LP : *tusammīhi* TY.
[67] *Ḫayrun* YL : *ḫayran* TP.
[68] *Fa-ṣrifhu ʿannī* TLP : *fa-ṣrifhu ʿannī wa-ṣrifnī ʿanhu* Y.
[69] Zum Ḥadīṯ siehe Ibn Māǧa, *Sunan*, Kairo 1372/1952, 1, 440, Nr. 1383. Varianten bei Ṭabrisī, *Makārim al-aḫlāq*, Teheran 1376, 371 Mitte und 372–3.

SIEBZEHNTES KAPITEL

VERPFLICHTENDES UND VERDIENSTLICHES, DESSEN DER SUFI AUF DER REISE BEDARF

1. Zwar findet das folgende aus dem religiösen Recht in den Rechtsbüchern Erwähnung, und dieses Buch ist nicht dafür verfaßt, aber dennoch erklären wir in Kürze, indem wir die Erwähnung der religiösen Rechtssatzungen – des Fundamentes, auf dem man aufbaut – als ein gutes Vorzeichen betrachten: Wenn der Sufi auf Reisen ist, muß er unbedingt Bescheid wissen über das *tayammum* (die rituelle Reinigung mit Erde bzw. Sand anstelle von Wasser), das Abreiben der Schuhe (anstelle der Waschung der Füße) und das Kürzen und das Verbinden (von Gebeten, die eigentlich nach Tagzeiten zu trennen sind) beim Ritualgebet.

2. Was nun das *tayammum* betrifft, so ist es für Kranke und Reisende bei großer und kleiner Unreinheit erlaubt, sofern kein Wasser da ist oder man befürchtet[1], die Anwendung von Wasser schade einem am Leib oder Besitz oder verschlimmere die Krankheit – gemäß der verläßlichen Lehre der Rechtsschule[2] –, oder sofern einer das vorhandene Wasser braucht, um seinen eigenen Durst zu löschen oder den seines Reittieres oder seines Gefährten. In all diesen Fällen kann man das Ritualgebet mit *tayammum* verrichten, ohne zur Wiederholung verpflichtet zu sein. Wer die Kälte scheut, der betet mit *tayammum* und wiederholt das Ritualgebet, um ganz sicher zu gehen. *Tayammum* ist aber nur unter der Bedingung erlaubt, daß man an den Suchstellen nach Wasser sucht. Suchstellen sind jene Orte, an denen der Reisende auf seiner Wegstation herumgeht[3], um Brennholz und Gras[4] zu sammeln. Das Suchen aber ist erst nach dem Eintritt der Zeit (des Ritualgebetes verpflichtend). Hierin gilt für eine kleine Reise das gleiche wie für eine große. Wenn einer (am Anfang der Gebetszeit)[5] in der Gewißheit[6], daß es am Ende der Gebetszeit Wasser gibt, mit *tayammum* betet, so ist es nach der sichersten Meinung erlaubt, und er braucht, wann immer er (so) mit *tayammum* gebetet hat, (das Gebet) nicht zu wiederholen, auch dann nicht, wenn die Zeit dafür noch reicht. Nur wenn er meint, Wasser sei zur Hand – wenn beispielsweise eine Karawane erscheint oder sonst etwas –, ist sein *tayammum* ungültig. Wenn er aber während des Gebetes Wasser sieht, ist sein Gebet nicht ungültig und eine Wiederholung ist nicht erforderlich. Nach der sichersten Meinung ist es jedoch empfehlenswert, daß er das Gebet abbricht und nach einer Waschung mit Wasser damit von vorn anfängt.

3. Das *tayammum* für ein Pflichtgebet führt man erst aus, wenn die Gebetszeit schon angebrochen ist. Für jedes einzelne Pflichtgebet macht man das *tayammum*, nicht verpflichtende Gebete kann man jedoch in beliebiger Zahl mit einem einzigen *tayammum* verrichten. Es ist aber nicht erlaubt, mit einem für ein freiwilliges Gebet ausgeführten *tayammum* ein Pflichtgebet zu verrichten. Wer weder Wasser noch Erde findet, der betet und wiederholt, sobald eines von beiden da ist. Jedoch darf er, so er mit der kleinen Unreinheit befleckt ist, das Heilige Buch nicht berühren. Und wenn er von der großen Unreinheit betroffen ist, soll er beim Ritual-

[1] *Ḫawfī* YL : *al-ḫawfi min* PD : *ḫawfin min* T. [2] *Al-maḏhabi* TYLP : *al-maḏāhibi* D.
[3] *Taraddudi* YLP : *yataraddadu* T. [4] Brennholz und Gras TL : Gras und Brennholz YP.
[5] „Am Anfang der Gebetszeit" ist in P am Rand vermerkt. [6] *Yaqīni* TYLP : *tayaqquni* D.

gebet den Koran nicht rezitieren, sondern anstelle der Rezitation Gottes gedenken. Man führt das *tayammum* nur mit reiner Erde *(turāb)* aus, die nicht mit Sand *(raml)* oder Gips *(ǧiṣṣ)* vermischt ist. Auch mit dem Staub *(ġubār)* auf dem Reittier oder auf dem Gewand ist es erlaubt. Beim *tayammum* sagt man: „Im Namen Gottes", und man faßt, noch bevor man die Hand auf die Erde legt, die Absicht, das Ritualgebet erlaubt zu machen. Dann schließt man seine Finger, um (die Erde) auf sein Gesicht aufzutragen, und reibt das ganze Gesicht damit ab. Wenn etwas von der verpflichtenden Zone unberieben bleibt, ist das *tayammum* ungültig. Dann macht man mit offenen Fingern eine Auftragung auf die Hände, wobei die Erde sich auf die ganze verpflichtende Zone ausbreiten soll. Wenn einer dazu mit weniger als zwei oder mehr Auftragungen nicht imstande ist, dann (tut er es) wie immer er kann. Die Erde muß sich (jedenfalls) über die ganze verpflichtende Zone ausbreiten. Ist man damit fertig, so reibt man eine Handfläche an der anderen, bis sie (ganz) berieben sind. Dann läßt man die Hand über den herabhängenden Bart gleiten[7], jedoch ohne die Erde bis an die Wuchsstellen hinzuführen.

4. Nun zum Abreiben (der Schuhe). Wer unterwegs ist, kann (anstelle der Fußreinigung) während drei Tagen und Nächten die Schuhe abreiben, wer an einem Ort verweilt, während einem Tag und einer Nacht. Die (genannte) Zeitspanne beginnt mit dem Eintritt der rituellen Unreinheit nach dem Anlegen der Schuhe, nicht mit dem Anlegen der Schuhe. Die Absicht *(nīya)* ist beim Anlegen der Schuhe nicht gefordert. Hingegen muß man die rituelle Reinheit vollständig hergestellt haben, derart daß bei jemandem, der den einen[8] Schuh vor der Waschung des anderen Fußes anzöge, die (spätere) Schuhabreibung ungültig wäre. Bezüglich des Schuhs wird vorausgesetzt, daß man mit ihm den Marsch fortsetzen kann und daß er bedeckt, was (rituel zu reinigen) Pflicht ist. Ein leichtes Reiben am Oberteil des Schuhs genügt – besser aber ist, wenn man ihn oben und unten bereibt –, wobei es keiner Wiederholung bedarf. Wenn aber der für das Abreiben (der Schuhe erforderliche) rechtsgültige Tatbestand nicht mehr da ist, weil die Zeit abgelaufen ist oder weil etwas von der verpflichtenden Stelle sichtbar geworden ist – mag auch ein Fußlappen darüber gelegt sein –, und der Betreffende ist im Zustand ritueller Reinheit, dann wäscht er, der sichersten Ansicht folgend, beide Füße, ohne die rituelle Waschung von vorn zu beginnen. Wer unterwegs (die Schuhe) abreibt, der reibt sie, so er einen Aufenthalt einlegt, (wie) für einen Aufenthalter[9] ab, und ebenso reibt sie ein Aufenthalter, so er abreist, (wie) für einen Aufenthalter[10] ab. Wenn man Filz zu Socken verarbeitet und sie als Fußbekleidung anlegt, ist es erlaubt, sie abzureiben. Auch bei lose Zusammengenähtem ist es erlaubt, sofern es die pflichtgemäß abzureibenden Stellen bedeckt. Hingegen darf man etwas mit gewobener Außenseite, wovon nur ein Teil des Fußes bedeckt wird, der Rest aber vom Fußlappen, nicht abreiben.

5. Was nun das Kürzen und Verbinden betrifft, so verbindet er (der Reisende die Gebete von) Mittag und Nachmittag in einer der beiden (genannten) Zeiten und führt das *tayammum* für jede von beiden aus, ohne sie durch ein Wort oder sonstwie zu trennen. Ebenso verbindet er[11] Abend- und Nachtgebet. Beim Abendgebet gibt es keine Kürzung, und das Morgengebet (bleibt), wie es ist[12], ohne Kürzung und ohne Verbindung. Die „festen" Sunnagebete *(sunan rawātib)* verrichtet er für das Mittagsgebet und das Nachmittagsgebet, indem er beide Sunnagebete vor den beiden Pflichtgebeten miteinander verbindet[13], und wenn er mit den beiden Pflichtgebeten fertig ist, betet er, was man nach dem Pflichtgebet am Mittag betet, zwei Rak'a's oder vier.

[7] *Wa-yumirru* TYLP : *wa-bi-marri* D. [8] *Iḥdā* TLP : *aḥada* YD.
[9] *Lil-muqīmi* TY : *ka-l-muqīmi* L : *masḥa l-muqīmi* P. [10] *Lil-muqīmi* TYLP : *ka-l-musāfiri* D.
[11] *Yağma'u* TYLP : *al-ǧam'u* D.
[12] *Ka-hay'atihā* TP : *ka-hay'atihimā* YL : *bal yuṣallīhimā ka-hay'atihimā* D.
[13] *Bi-ǧam'in* LP : *yağma'u* TY : *bi-l-ǧam'i* D.

Wenn er mit den (miteinander verbundenen) Gebeten zum Abend und zur Nacht fertig ist, verrichtet er die für beide feststehenden Sunnagebete und danach das (aus einer ungeraden Zahl von Rak'as bestehende) *Witr*gebet.

6. Das Pflichtgebet auf dem Reittier zu verrichten, ist in keinem Fall erlaubt, es sei denn dem Krieger, wenn die Schlacht tobt. Doch ist es bezüglich der festen Sunnas und der freiwilligen Gebetsleistungen gestattet. Für das Gebet auf dem Rücken des Reittieres genügt für ihn[14] bei[15] der Verbeugung und Niederwerfung eine andeutende Gebärde – und die Gebärde reicht bei der Niederwerfung tiefer als bei der Verbeugung –, es sei denn, er kann sich ausbreiten, wie wenn er in einer Sänfte[16] oder sonst etwas ist. Dabei vertritt seine Hinwendung zum Weg die Stelle der Hinkehr zur Gebetsrichtung, und so betet er, wie er gerade auf dem Weg ausgerichtet ist. Daß er sich aber weder zur Gebetsrichtung hinwendet noch zum Weg hin ausrichtet, kommt nicht in Frage[17], so daß, würde er sein Reittier von der eingeschlagenen Richtung anderswohin als zur Gebetsrichtung ablenken, sein Gebet ungültig wäre. Wer zu Fuß geht, verrichtet sein freiwilliges Gebet unterwegs. Es genügt, wenn er sich zur Gebetsrichtung hinwendet, während er (durch das Aussprechen der Formel: „Gott ist groß!") in den Weihezustand eintritt, aber nichts anderes als die Hinwendung zur Gebetsrichtung ist für ihn beim Eintritt in den Weihezustand ausreichend[18]. Für die Verbeugung und Niederwerfung genügt bei ihm eine andeutende Gebärde. Indessen braucht der Berittene sich auch für den Eintritt in den Weihezustand nicht zur Gebetsrichtung hinzuwenden.

7. Wenn ein Reisender am Morgen an einem Halteplatz ist und später abreist, dann muß er (zur Zeit der Fastenpflicht) bis zum Ende des Tages fasten. Ebenso, wenn er am Morgen unterwegs ist und später haltmacht. Auf Reisen ist das Fasten besser als das Fastenbrechen, und beim Ritualgebet ist das Abkürzen besser als das vollständige Gebet. So viel über das zu wissen[19], was das Religionsgesetz bezüglich seiner Pflichten auf der Reise von ihm verlangt, ist für den Sufi ausreichend.

8. Nun zu dem, was empfohlen *(mandūb)* und erwünscht *(mustaḥabb)* ist. (Der Reisende) soll sich nach einem Weggenossen umsehen, der ihm für die Sache der Religion eine Hilfe ist. Es heißt ja: „Zuerst der Gefährte, dann der Weg!" Der Gesandte Gottes hat verboten, daß jemand allein reist, es sei denn es handle sich um einen Sufi, der die Gefährlichkeit seiner Seele kennt und das Alleinsein aufgrund einer klaren Einsicht in seine Angelegenheit vorzieht. Dann ist gegen das Alleinsein nichts einzuwenden. Wenn sie aber mehrere sind, muß unter ihnen einer sein, der den Vorrang hat und Anführer *(amīr)* ist. Der Gesandte Gottes sagte: „Wenn ihr auf einer Reise zu dritt seid, dann macht einen von euch zum Anführer!" Der, den die Sufis *pīšraw*[20] (Voranschreitender) nennen[21], ist der Anführer.

9. Der Anführer muß von allen am meisten auf das Diesseits verzichten, am meisten Gottesfürchtigkeit besitzen, am vollkommensten sein in Redlichkeit *(murū'a)* und Großmut und am reichsten an Mitgefühl. 'Abdallāh b. 'Umar berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Der beste unter den Gefährten ist in Gottes Augen der, der seinem Gefährten am meisten gut ist." Von 'Abdallāh al-Marwazī erzählt man, Abū 'Alī ar-Ribāṭī sei einmal sein Gefährte gewesen. Er habe diesen gefragt: „Muß ich Anführer sein oder du?", worauf dieser antwortete: „Du!" Darauf hat er (Marwazī) ununterbrochen den Proviant für sich und Abū 'Alī auf seinem

[14] *Wa-yakfīhi li-ṣ-ṣalāti* YLP : *wa-yakfīhi ṣ-ṣalātu* T : *wa-takfīhi ṣ-ṣalātu* D. [15] *Fī* TYLP : *wa-fī* D.
[16] *Kaǧāwatin* TYLP : *maḥāratin* D.
[17] *Fa-yuṣallī kayfa tawaǧǧaha fi-ṭ-ṭarīqi fa-ammā an yakūna lā mustaqbila l-qiblati wa-lā mutawaǧǧihan ila ṭ-ṭarīqi fa-lā* TYLP : *wa-lā yuwaǧǧihuhā (ad-dābbata?) ilā ġayri ṭ-ṭarīqi illā lil-qiblati* D.
[18] *Yaǧzīhi* TYL : *yuǧzī'uhū* P. [19] *Ya'lama* TYLP : *ya'lamahū* D. [20] *Pīšraw* TYL : *bīšraw* P.
[21] *Yusammūnahū* TYL : *yusammūna* P : *yusammīhi* D.

Rücken getragen. Eines Nachts regnete es. Da stand ʿAbdallāh die ganze Nacht hindurch zu Häupten seines Gefährten und schützte ihn mit seinem Gewand gegen den Regen. Jedesmal wenn dieser sagte: „Tu's nicht!", entgegnete er: „Bin ich denn nicht der Anführer, und hast nicht du dich zu fügen und zu gehorchen[22]?" Daß aber der Anführer die Armen zu seinen Gefährten macht[23], weil er es liebt, ein Gefolge zu haben, und weil er Leiter und mächtig sein möchte, um die Diener in den Konventen zu beherrschen und sich verschaffen zu können, wonach ihn gelüstet: das ist der Weg derer, die ihren Lüsten nachgehen, der Unverständigen, die sich vom Weg der Sufis getrennt haben. So geht der vor, der diesseitige Güter anhäufen will, und dementsprechend sucht er sich Gefährten aus, die zum Diesseits hinneigen und sich zusammenfinden, auf daß sie die Ziele der Seele erreichen[24] und bei Weltmenschen und Unterdrückern Zugang finden, um sich damit die Erreichung dessen, was sich die Seele wünscht, verschaffen zu können. Bei diesem ihrem Zusammensein lassen sie es aber nicht daran fehlen, sich in Verleumdungen zu ergehen und sich auf häßliche Dinge einzulassen, von Konvent zu Konvent herumzuziehen, das Leben zu genießen und sich zu amüsieren. Und immer wenn ein Konvent reichlich dotiert ist, dehnen sie ihren Aufenthalt aus, auch wenn es (dort) in Sachen Religion hapert; immer jedoch, wenn es schmal hergeht, reisen sie ab, auch wenn es an dem, was die Religion anbelangt, (dort) nicht fehlt. Das aber ist nicht der Weg der Sufis.

10. Erwünscht ist ferner, daß man, wenn man abzureisen gedenkt, von seinen Brüdern Abschied nimmt und ihnen mit dem Gebet des Gesandten Gottes[25] Segen erbittet. Jemand hat gesagt: »Ich begleitete ʿAbdallāh b. ʿUmar von Mekka nach Medina. Als ich mich von ihm trennen wollte, verabschiedete er sich von mir und sprach: „Ich habe den Gesandten Gottes sagen hören: ‚Luqmān sprach[26]: Wenn man etwas in Gottes Hut gibt, bewahrt er es.' Darum übergebe ich deine Religion, das dir Anvertraute und den Ausgang deines Handelns der Hut Gottes."« Zayd b. Arqam berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Wenn einer von euch abreisen möchte, soll er sich von seinen Brüdern verabschieden, denn Gott legt für ihn in ihr (Abschieds-) Gebet seinen Segen." Außerdem wird von ihm berichtet, er habe, sooft er sich von jemandem verabschiedete, gesagt: „Möge Gott dich mit Frömmigkeit ausstatten und dir deine Sünden vergeben und dich, wohin du dich wenden magst, zum Guten hinwenden."

11. Seine Brüder[27] müssen davon überzeugt sein, daß Gott seine Bitte erhört, wenn er für sie (beim Abschied um Segen) bittet und sie Gottes Schutz anbefiehlt[28]. Hierzu erzählt man sich folgende Geschichte: (Der Kalif) ʿUmar war gerade dabei, unter die Leute Gaben auszuteilen, als ein Mann, begleitet von seinem Sohn, dazukam. Zu diesem sagte ʿUmar: „Ich habe noch nie jemand gesehen, der jemandem mehr ähnlich wäre als dieser dir!" Da erwiderte der Mann: „Ich will dir über ihn berichten, o Befehlshaber der Gläubigen! Einst wollte ich mich auf die Reise begeben, während seine Mutter mit ihm schwanger war. Da sagte sie: ‚Du gehst und läßt mich in diesem Zustand zurück?' Ich antwortete: ‚Ich gebe in Gottes Hut, was in deinem Leib ist!' Dann ging ich fort. Später kam ich wieder heim, – und da war sie gestorben. Wir setzten uns hin und plauderten, und siehe, ein Feuer[29] war über ihrem Grab. Ich fragte die Leute: ‚Was ist das für ein Feuer?' Sie entgegneten: ‚Das ist vom Grab der Soundso! Wir sehen es jede Nacht.' Ich sagte: ‚Bei Gott! Sie war gar sehr dem Fasten und dem nächtlichen

[22] Vgl. Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 165, 11–16; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 267.

[23] *An yakūna l-amīru yastaṣḥibu* TYLP : *in kāna l-amīru yaṣḥabu* D.

[24] *Li-t-taḥṣīli* TYLP : *at-taḥṣīl* D.

[25] Gemeint ist das wenige Zeilen später folgende Gebet: „Möge Gott dich mit Frömmigkeit ausstatten …" Vgl. auch Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 268.

[26] Sprach TLP : sprach zu seinen Sohn Y : sprach zu seinem Sohn: Mein Sohn! D.

[27] *Iḫwānuhū annahū* YLP : *annahū* T : *iḫwānuhū* D.

[28] *Wa-awdaʿahum* TYLP : *wa-stawdaʿahum* D.

[29] *Nārun* TYL : *nārun talūḥu* PD.

Beten ergeben.‘ Darauf nahm ich eine Spitzhacke, und schließlich kamen wir beim Grab an. Wir gruben, – und da: eine Lampe!, und da: dieser Jüngling hier kriecht heraus! Und es erging das Wort[30]: ‚Dieser ist dein (uns) anvertrautes Gut. Hättest du uns seine Mutter anvertraut, so hättest du sie angetroffen.‘“ Danach sagte ʿUmar: „Er gleicht dir in der Tat noch mehr als eine Krähe der anderen.“

12. Außerdem muß er sich von jeder Wegstation, von der er abreist, mit zwei Rakʿa's verabschieden und sprechen: „Mein Gott, gib mir die Gottesfürchtigkeit als Wegzehrung, vergib mir meine Sünden und wende mich zum Guten hin, wohin immer ich mich wenden mag!“ Anas b. Mālik berichtete, der Gesandte Gottes sei nie an einer Wegstation abgestiegen, von der er sich nicht mit zwei Rakʿa's verabschiedet hätte. Darum muß er sich von jeder Wegstation und jedem Konvent, von dem er abreist, mit zwei Rakʿa's verabschieden.

13. Wenn er ein Reittier besteigt, soll er sagen: „*Gepriesen sei der, der dies in unseren Dienst gestellt hat! Wir hätten uns (von uns aus) nicht darauf verstanden*[31]. Im Namen Gottes!“ Und: „Gott ist groß! Ich setze mein Vertrauen auf Gott.“ Und: „Es gibt keine Macht noch Stärke außer durch Gott, den Höchsten, den Mächtigen! Mein Gott, du bist es, der auf dem Rücken (der Tiere) trägt, und du bist es, den man für die Dinge zu Hilfe ruft.“ Auch ist es Heiliger Brauch, daß er von einer Wegstation frühmorgens abreist und (die Reise) donnerstags beginnt. Kaʿb b. Mālik berichtet, der Gesandte Gottes sei kaum je an einem anderen Tag als dem Donnerstag zu einer Reise[32] aufgebrochen, und wenn er eine Expedition aussenden wollte, habe er es bei Tagesanbruch getan. Ferner ist es erwünscht, daß er jedesmal, wenn er sich einer Wegstation nähert, spricht: „Mein Gott, Herr über die Himmel und was sie überschatten, Herr über die Erden und was sie tragen, Herr über die Teufel und was sie irreleiten, Herr über die Winde und was sie davontragen, Herr über die Meere und was ihr Strom mitführt: Ich bitte dich um das Gute dieser Wegstation und das Gute ihrer Bewohner, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen dieser Wegstation und dem Bösen ihrer Bewohner.“ Und wenn er absteigt, bete er zwei Rakʿa's.

14. Zu den Dingen, die auf einer Reise dabei sein müssen, gehört ein Gefäß für die rituelle Waschung. Man sagt, Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ sei daheim wie unterwegs nie ohne vier Dinge gewesen: Ledergefäß, Schnur, Nadel nebst Faden, Schere. ʿĀʾiša berichtete, der Gesandte Gottes habe, wenn er auf Reisen war, fünf Dinge mitgeführt: Spiegel, Schminkdöschen, Haarnadel, Zahnholz, Kamm; in einem Bericht (heißt es statt Kamm): Schere[33].

15. Bei den Sufis ist auch immer der Stab dabei. Dieser zählt ebenfalls zum Heiligen Brauch. Muʿāḏ b. Ǧabal berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn ich mich einer Kanzel bediene[34], so hat sich schon Abraham ihrer bedient[35], und wenn ich den Stab ergreife[36], so hat ihn schon Mose[37] ergriffen[38].“ Von ʿAbdallāh b. ʿAbbās wird berichtet, er habe gesagt: „Das Sichstützen[39] auf den Stab gehört zu den Eigenschaften der Propheten. Der Gesandte Gottes besaß einen Stab, auf den er sich stützte, und er hat das Sichstützen[40] auf den Stab angeordnet.“

16. Auch das Mitnehmen des Ledergefäßes ist Heiliger Brauch. Ǧābir b. ʿAbdallāh berichtete: „Als der Gesandte Gottes eines Tages aus einem Ledergefäß die rituelle Waschung aus-

[30] *Fa-qīla* TLP : *fa-qāla hātifun* Y. [31] Koran 43, 13.
[32] *Safarin* TYLP : *as-safari* D.
[33] *Al-miqrāḍa* YLP : *al-miqrāḍa wa-l-midrā mīlun yufraqu bihi š-šaʿru* T. – Zur Aufzählung vgl. Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 162, 8–9. [34] *Attaḫiḏ* TY : *ittaḫaḏtu* LP. [35] *Ittaḫaḏahū* TYLP : *ittaḫaḏa* D.
[36] *Attaḫiḏ* TYL : *ittaḫaḏtu* P. [37] Mose TYLP : Abraham und Mose D.
[38] Variante bei Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 3, 26; Nr. 2653. [39] *At-tawakkī* TYLP : *at-tawakkuʾu* D.
[40] *Bi-t-tawakkī* TYLP : *bi-t-tawakkuʾi* D.

führte, kamen die Leute eilends auf ihn zu *(ǧahaša n-nāsu naḥwahū)*. – Das *(Ǧahaša naḥwahū)* bedeutet: Sie eilten zu ihm hin. Die Wurzel (ursprüngliche Bedeutung) hierin ist Weinen *(al-bukā'u)*. Wie ein Kind, das an der Mutter hängt[41] und weinend zu ihr hineilt. – Da sprach der Gesandte Gottes: ‚Was habt ihr?' Sie antworteten: ‚Gesandter Gottes, wir finden kein Wasser, um zu trinken und die religiöse Waschung zu vollziehen[42], außer dem, was du vor dir hast!' Nun tat er seine Hand in das Ledergefäß. Ich sah hin, und da sprudelte es zwischen seinen Fingern hervor wie Quellen. Damit vollzogen die Leute die rituelle Waschung." Ich[43] fragte: „Wieviele wart ihr?" Er (Ǧābir) antwortete: „Wenn wir hunderttausend gewesen wären, wäre es für uns genug gewesen. Wir waren fünfzehntausend auf dem Feldzug von Ḥudaybīya[44]."

17. Zum Brauch der Sufis gehört auch, daß sie sich fest gürten. Auch das ist Heiliger Brauch. Abū Sa'īd überlieferte: „Der Gesandte Gottes machte, indes seine Gefährten (langsam) voranschritten, die Wallfahrt von Medina nach Mekka. Er sagte: ‚Schnürt euch die Körpermitte fest mit eurem Lendentuch ein!' Darauf schnürten wir uns ein und schritten mit ziemlicher Eile[45] voran[46]."

18. Zu den äußerlichen Sitten der Sufis beim Verlassen der Konvente gehört, daß der Sufi an dem Tag, da er frühmorgens abreist, bei Tagesanbruch zwei Rak'a's betet, entsprechend unserer Ausführung. Er nimmt von der Stätte mit den zwei Rak'a's[47] Abschied, stellt die Reiseschuhe vor sich hin und staubt sie ab und zieht den rechten, dann den linken Ärmel hoch. Danach nimmt er den Gürtel *(miyānband)*, mit dem er sich gürtet. Und er nimmt den Beutel für die Hausschuhe[48] und schüttelt ihn aus, geht an den Platz, wo er die Reiseschuhe[49] anziehen will, breitet dann den Gebetsteppich einmal gefaltet hin, reibt die Sohlen der beiden Hausschuhe aneinander ab, nimmt die Hausschuhe in die linke Hand und den Beutel in die rechte und steckt die Hausschuhe in den Beutel, die Absätze[50] nach unten. Den Beutel bindet er oben zu und schiebt die Hausschuhe mit der linken Hand in seinen linken[51] Ärmel und verstaut sie hinter seinem Rücken. Danach setzt er sich auf den Gebetsteppich, stellt die Reiseschuhe mit seiner Linken vor sich hin und staubt sie ab. Dann zieht er sie an, mit dem rechten beginnend. Dabei läßt er nichts von der Hose[52] oder dem Gürtel auf den Boden kommen.

19. Danach wäscht er die Hände, wendet sein Gesicht zu der Stelle hin, von wo er ins Freie getreten war, und verabschiedet sich von den Anwesenden. Wenn von seinen Brüdern jemand seinen Schultersack[53] vor den Konvent hinausbringt, hindert er ihn nicht daran – das gleiche gilt für den Stab und die Kanne – und verabschiedet sich von denen, die ihn begleitet haben. Dann schnürt er sich den Schultersack[54] um. Er hebt seine Rechte hoch[55], schiebt seine Linke (unter dem Gewand nach rechts und) unter der rechten Achsel hervor (durch den rechten Ärmel

[41] *Yatalazzamu* TYLP : *yatalāzamu* D.

[42] *Natawaḍḍa'u* TYLP : *natawaḍḍa'u bihī* D.

[43] Ich: Gemeint ist der ungenannte Überlieferer, der den Bericht von Ǧābir b. 'Abdallāh entgegengenommen hatte.

[44] Ausführliche Behandlung des beschriebenen Mirakels bei Nabhānī, *Ḥuǧǧat Allāh 'ala l-'ālamīn fī mu'ǧizāt sayyid al-mursalīn*, Beirut o. J., 623–6, *bāb* 10, *faṣl* 1.

[45] *Ḫilṭa l-harwalati* TYP : *ḫalṭan li-harwalatin* L : *ḫalfahu l-harwalata* D.

[46] Variante bei Ibn Māǧa, *Sunan* 1042, Nr. 3119; *Manāsik*, letztes Ḥadīṯ. – Vgl. Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 162, 11–13.

[47] *Bi-r-rak'atayni* YL : *bi-rak'atayni* TP.

[48] *Al-madāsi* TYLP : *al-madārisi* D.

[49] *Al-ḫuffa* TL : *al-ḫuffa fīhi* YP.

[50] *A'qābahā* TYLP : *a'qābahū* D.

[51] *Al-yusrā* TYLP : *al-aysari* D.

[52] *Ar-rānayni* Y, und P am Rand : *ar-rāni* TLP. – Siehe Vullers, *Lexicon Persico-Latinum* 2, 13, s.v. *rānīn*; Mu'īn, *Farhang-i Fārsī* 2, 1628, s.v. *rānayn*. Vgl. Malik uš-šu'arā'-i Bahār, *Sabkšināsī*, 2. Aufl., 2, 204, s.v. *raǧnīn*.

[53] *Rāwiyatahū* P : *zāwiyatahū* TYL. – Siehe *Farhang-i Ānandirāǧ* 3, 2036, s.v. *rāwiya*. – Es handelt sich um einen Beutel, in dem man seine „Sächelchen" (*raḫtakhā*; Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 161, 9, wo ebenfalls *zāwiya* statt *rāwiya* steht) verstaut.

[54] *Ar-rāwiyata* D : *az-zāwiyata* TYLP.

[55] *Yarfa'u* TYLP : *bi-raf'i* D.

hindurch) und schultert den Schultersack[54] (unter dem Gewand) auf seine linke Seite. Seine rechte Schulter ist frei und der Knoten des Schultersackes[56] ist an der rechten Seite[57].

20. Wenn er auf seinem Weg an einen bedeutsamen Ort kommt oder ihm eine Schar Brüder oder ein Sufischeich begegnet, knotet er den Schultersack[54] auf und legt ihn nieder und geht ihnen entgegen und begrüßt sie. Wenn sie dann von ihm wegziehen, bindet er den Schultersack[54] (wieder) um. Nähert er sich[58] einer Wegstation[59], sei es ein Konvent oder etwas anderes, so knotet er den Schultersack[54] auf und trägt ihn unter der linken Achsel. Desgleichen Stab und Kanne; er hält (sie) mit seiner linken Hand fest[60].

21. Diese Gepflogenheiten halten die Armen von Ḫurāsān und Westpersien für erwünscht, während die meisten Armen von ʿIrāq, Syrien und dem Westen sich nicht damit befassen[61]. Und es gibt unter den Armen einen Disput[62] darüber, ob man sich daran halten soll. Jene, die sich nicht darum kümmern, sagen: „Das sind Gepflogenheiten, die nicht verpflichtend sind. Sich daran zu halten[63], bedeutet bei den Formen haltmachen und die Wirklichkeiten vernachlässigen." Wer aber auf sie achtet[64], sagt: „Das sind Sitten, die die Alten geschaffen haben!" Und wenn sie einen sehen, der gegen sie oder gegen etwas davon verstößt, betrachten sie ihn mit Geringschätzung und Verachtung, und es heißt: „Das ist kein Sufi!" Beide Lager gehen in ihrer Ablehnung über das Nötige hinaus. Das Richtige hierin ist, daß man den, der sie beachtet, nicht tadelt – es handelt sich ja nicht um etwas, was im religiösen Gesetz getadelt wird, und es ist eine schöne Sitte – und den, der sich nicht daran hält, (ebenfalls) nicht tadelt, da es im religiösen Gesetz weder Pflicht ist noch anempfohlen. Häufig treiben es die Armen von Ḫurāsān und Westpersien so weit[65] mit der Einhaltung dieser Gepflogenheiten, daß sie jedes Maß verlieren, und häufig[66] verstoßen die Armen von ʿIrāq, Syrien und den Westländern so sehr dagegen, daß es in Nachlässigkeit ausartet. Am meisten schickt es sich, daß[67] das nicht getadelt wird, was das Gesetz nicht tadelt, und daß man für die Tätigkeiten der Brüder Entschuldigungen hat, solange darin nichts vom Gesetz Abgelehntes noch ein Verstoß gegen etwas Anempfohlenes enthalten ist. Gott ist der, der das Gelingen gibt.

[56] *Ar-rāwiyati* D : *az-zāwiyati* TYLP.
[57] Die Aufmachung entspricht dem *ridā'* der Mekkapilger. Siehe Bild in EI², s.v. *iḥrām*. – Bāḫarzī, der genau umgekehrt die *linke* Schulter frei sein läßt, hat sich wohl geirrt; *Awrād ul-aḥbāb* 2, 161–2.
[58] *Qaruba* TYLP : *danā* D. [59] *Al-manzilati* TYLP : *manzilatin* D.
[60] *Yumsiku* TYLP : *yumsikuhū* D. [61] *Yaʿtamiduhā* TYP : *yataʿahhaduhā* L.
[62] *Mušāḥḥatun* TYLP : *mušāḥanatun* D. [63] *Wa-t-talazzumu* TYLP : *wa-l-iltizāmu* D.
[64] *Yataʿāhaduhā* TYLP : *yataʿahhaduhā* D.
[65] *Wa-kaṯīran yubāliġu fuqarā'u Ḫurāsāna wa-l-Ǧabali* P : *wa-kaṯīrun yubāliġu* etc. TY : *wa-kaṯīrun mā yubāliġu* etc. L.: *wa-kaṯīrun min fuqarā'i Ḫurāsāna wa-l-Ǧabali yubāliġu* D.
[66] *Wa-kaṯīran* TP : *wa-kaṯīrun* YL : *wa-kaṯīran mā* D.
[67] Daß TYLP : daß das getadelt wird, was das Gesetz tadelt, und D.

ACHTZEHNTES KAPITEL

DIE ANKUNFT VON DER REISE, DAS BETRETEN DES KONVENTS UND DIE GUTE SITTE HIERBEI

1. Wenn der Arme von der Reise zurückkehrt, muß er vor den Gefahren des Aufenthaltsortes seine Zuflucht zu Gott nehmen, so wie er vor der Beschwerlichkeit der Reise seine Zuflucht zu ihm nimmt. Ein überkommenes Gebet (lautet): „Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor Ungemach auf der Reise, vor einem kummervollen Endgeschick und davor, daß ich Schlimmes erblicke bei der Familie, der Habe und den Kindern[1]." Wenn er in der Nähe eines Ortes ist, wo er sich aufzuhalten gedenkt, entbietet er den Lebenden und den Toten, die dort weilen, den Friedensgruß, rezitiert, was leicht möglich ist, aus dem Koran und macht daraus ein Geschenk für die Lebenden und die Toten und sagt: „Gott ist groß!". Es wird berichtet, der Gesandte habe jedesmal, wenn er von einem Kriegszug oder einer Wallfahrt zurückgekehrt ist, auf jeder Bodenerhebung dreimal „Gott ist groß" gesagt und gesprochen: „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. *Er hat keinen Genossen*[2]. *Er hat die Herrschaft. Ihm sei Lob! Er hat zu allem die Macht*[3]. *Jene*, die zurückkehren, *die umkehren*, Gott *dienen*, *sich* vor unserem Herrn *niederwerfen* und (Gott) *loben*[4]. Gott erfülle seine Verheißung, er verleihe seinem Knecht den Sieg, er besiege die Völkerschaften allein." Und wenn er den Ort erblickt, sagt er: „Mein Gott! Schaffe uns darin eine Bleibe und schönen Unterhalt!" Wenn er die große rituelle Waschung vollzöge, wäre es schön, nach dem Vorbild des Gesandten Gottes, insofern dieser zum Betreten von Mekka die große rituelle Waschung vollzog. Es wird auch berichtet: Wenn der Gesandte Gottes von der Verfolgung der Völkerschaften zurückkehrte und nach Medina heimkam, zog er seinen Brustpanzer aus, vollzog die große rituelle Waschung und nahm ein Bad. Tut er das nicht, so erneuere er die kleine rituelle Waschung. Dann macht er sich sauber und parfümiert sich und macht sich dadurch für die Begegnung mit den Brüdern bereit.

2. Dann stellt er seine Absicht darauf ein, von den Lebenden und Toten, die dort sind, Segen zu gewinnen, und sucht sie auf. Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Goṭtes habe gesagt: „Ein Mann zog aus, einen Bruder in Gott aufzusuchen. Da ließ Gott auf seinem Weg einen Engel auf ihn warten. Dieser fragte: ‚Wo willst du hin?' Er antwortete: ‚Ich suche den und den auf.' (Der Engel) fragte: ‚Weil du mit ihm verwandt bist?' Er erwiderte: ‚Nein!' Jener fragte: ‚Wegen einer dir von ihm erwiesenen Wohltat, für die du danken willst?' Er antwortete: ‚Nein!' (Der Engel) fragte: ‚Was führt dich denn[5] zu ihm?' Er entgegnete: ‚Ich liebe ihn in Gott.' Da sagte (der Engel): ‚Ich bin von Gott zu dir gesandt mit der Botschaft, daß er dich mit der Liebe liebt, mit der du jenen liebst[6].'"

3. Abū Hurayra berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Wenn ein Mann seinen Bruder besucht oder ihn in Gott aufsucht, spricht Gott zu ihm: ‚Glücklich du und glücklich

[1] Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 166, 1–2 fügt hinzu: „und den Gefährten." [2] Koran 6, 163; 17, 111.
[3] Koran 64, 1. [4] Koran 9, 112. [5] *Fa-bi-ma* TYLP : *fī-ma* D.
[6] Parallelstelle: *Awrād ul-aḥbāb* 2, 166, 6–17.

dein Pfad! Du hast dir im Paradies einen Platz bereitet[7].'" Auch wird berichtet, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Ich hatte euch den Besuch von Gräbern verboten[8]. Doch besucht sie, denn sie gemahnen euch an das Jenseits[9]!" Der Arme gewinnt dadurch von den Lebenden und von den Toten.

4. Wenn er in den Ort kommt, geht er zuerst in eine Moschee und betet dort zwei Rak'a's. Wenn er in die Versammlungsmoschee geht, ist es vollkommener und besser. Denn wenn der Gesandte Gottes heimkehrte, ging er zuerst in die Moschee und betete zwei Rak'a's; danach ging er in sein Haus. Der Konvent ist aber für den Armen gleichbedeutend mit seinem Haus. Danach begibt er sich in den Konvent. Sich in den Konvent zu begeben ist Heiliger Brauch, gemäß dem von uns berichteten Wort des Ṭalḥa: Wenn einer nach Medina kam und dort einen Bekannten hatte, pflegte er bei seinem Bekannten Quartier zu nehmen. Wenn er aber dort keinen Bekannten hatte, stieg er in der Schattenlaube ab. Ich war einer von denen, die in der Schattenlaube abstiegen[10]."[11]

5. Nachdem er den Konvent betreten hat, geht er dorthin, wo er die Reiseschuhe ablegen will. Er öffnet seinen Gürtel, während er noch steht, und danach holt er[12] den Beutel (mit den Hausschuhen) mit seiner linken Hand aus seinem linken Ärmel hervor, knüpft den Beutel oben mit seiner rechten Hand auf und zieht die Hausschuhe mit der linken heraus. Sodann legt er die Hausschuhe auf den Boden und nimmt den Gürtel und schlingt ihn[13] um die Mitte des Beutels. Darauf zieht er den linken Reiseschuh aus, danach den rechten[14]. Wenn er rituell rein ist, wäscht er, nachdem er die Reiseschuhe abgelegt hat, von seinen Füßen den Staub des Weges und den Schweiß weg. Nachdem er an den Gebetsteppich herangetreten ist, schlägt er diesen von links her ein und reibt seine Füße an dem eingeschlagenen Stück ab. Dann stellt er sich in Gebetsrichtung auf und betet zwei Rak'a's. Danach entbietet er den Friedensgruß. Er paßt auf, daß er nicht mit dem Fuß auf die Stelle der Niederwerfung am Gebetsteppich tritt.

6. Wer sich an diese äußeren Gepflogenheiten, die gewisse Sufis für wünschenswert halten, bindet, ist nicht zu tadeln, denn das haben die Scheiche für gut befunden. Ihre Absicht[15] hierin ist, daß der Novize in allem an eine bestimmte Form[16] gebunden sei, auf daß er alle seine Tätigkeiten dauernd überprüfe[17] und sich an keine Tätigkeit ohne Ziel und feste Absicht und gute Sitte heranmache. Wenn aber ein Armer gegen etwas davon verstößt, so ist er deswegen nicht zu tadeln, solange er nicht gegen etwas (gesetzlich) Verpflichtendes oder Empfohlenes verstößt. Denn die Gefährten des Gesandten Gottes haben sich an viele der sufischen Gepflogenheiten nicht gebunden. Daß aber junge Leute von denen, die zu ihnen kommen, die Einhaltung dieser Gepflogenheiten verlangen, ohne daß sie auf die Absicht in den Dingen schauen, ist ein Fehler. Es kann ja auch vorkommen, daß ein Armer den Konvent betritt, ohne seine Ärmel hochzuziehen, nachdem er bereits auf der Reise seine Ärmel nicht hochgezogen hatte. Dabei ist es seine Absicht[18], sich darauf nicht darum einzulassen, weil die Leute es sehen, da er ja gegen nichts gesetzlich Empfohlenes verstößt. Und die Tatsache, daß ein anderer die Ärmel hochzieht, setzt dieses in ein Entsprechungsverhältnis zum Sichgürten. Das Sichgürten aber ist Heiliger Brauch, wie wir ja angeführt haben, daß sich die Gefährten des

[7] *Wa-tabawwa'ta* L, P am Rand: *wa-tatabawwa'u* P: *wa-yatabawwa'u* TYD.
[8] *Nahaytukum* TLP : *kuntu nahaytukum* Y.
[9] *Tuḏakkiru l-āḫirata* LP : *tuḏakkiru* T : *taḏkiratun* Y.
[10] Ich war . . . abstiegen YLP: – T.
[11] Siehe Kap. 14, 1.
[12] Er öffnet . . . holt er YLP: Dann holt er T.
[13] *Wa-yaluffuhā* TLP : *wa-yaluffuhū* Y.
[14] *Al-yasāra ṯumma l-yamīna* TY : *al-yasāra* L: *al-yasāra ṯumma yuḫriğu ḫuffahu l-yamīna* P.
[15] *Wa-nīyatuhum* TYLP : *wa-nīyatuhumu ẓ-ẓāhiratu* D.
[16] *Šay'in bi-hay'atin* YLP : *hay'atin* T.
[17] *Mutafaqqidan* TP : *muftaqidan* L : *muqayyadan* Y.
[18] *Fa-nīyatuhū* TYLP : *fa-yunabbihu* (?) D.

Gesandten Gottes auf ihrer Reise zwischen Medina und Mekka gegürtet haben[19]. Das Hochziehen der Ärmel hat etwas zu tun mit Beweglichkeit und Nützlichkeit beim Wandern. Wer sich also gegürtet und die Ärmel hochgezogen hat, der betritt so den Konvent. Wenn aber einer unterwegs nicht gegürtet war oder beritten war und sich (deshalb) nicht gegürtet hat, der muß ehrlicherweise so eintreten und nicht darauf aus sein[20], sich zu gürten und die Ärmel hochzuziehen, weil die Leute hinschauen. Denn das ist Verstellung und Rücksicht auf die (Meinung der) Leute. Das Sufitum aber beruht auf Ehrlichkeit und Ablassen von der Rücksicht auf die Leute[21].

7. Unter anderem wirft man den Sufis vor, daß sie beim Betreten des Konvents nicht als erstes den Frieden wünschen, und der Tadler behauptet, dies sei ein Abweichen vom (gesetzlich) Empfohlenen. Der Tadler sollte sich aber nicht allzu schnell ans Tadeln machen, ohne ihre Ziele in ihrem Vorhaben zu kennen. Daß sie den Friedenswunsch unterlassen, kann verschiedene Gründe haben. Einer davon ist, daß *der Friede*[22] einer der Namen Gottes ist. ʿAbdallāh b. ʿUmar überlieferte: „Ein Mann kam am Propheten vorbei, während dieser urinierte. Er entbot ihm den Friedensgruß, doch der Prophet erwiderte ihn nicht, bis der Mann fast außer Sichtweite war. Vielmehr schlug er mit den Händen gegen die Mauer und fuhr damit über das Gesicht, schlug dann ein zweitesmal (gegen die Mauer) und fuhr sich über die Unterarme, und schließlich erwiderte er dem Mann den Friedensgruß und sagte: ‚Nichts anderes hat mich daran gehindert, dir den Friedensgruß zu erwidern, als daß ich nicht rituell rein war.'" Es wird auch überliefert, er habe ihm den Gruß nicht erwidert, bis er die kleine Waschung vollzogen hatte, und dann habe er sich bei ihm entschuldigt und gesagt: „Ich verabscheue es, Gott anders als in rituell reinem Zustand zu erwähnen[23]."

8. Es kann auch vorkommen, daß eine Gruppe von Armen gemeinsam unterwegs ist und einen unter ihnen eine rituelle Unreinheit trifft. Würden in diesem Fall die rituell Reinen grüßen und die Unreinen es sein lassen, dann könnte man deren Zustand deutlich erkennen. Darum unterläßt man den Friedensgruß (beim Betreten des Konvents), bis der eine die rituelle Waschung vollzogen und der andere sich die Füße gewaschen hat, um so den Zustand des rituell Unreinen zu verbergen, auf daß ihr Grüßen nach dem Vorbild des Gesandten Gottes in rituell reinem Zustand geschehe[24]. Zuweilen sind ja auch unter den Seßhaften solche, die nicht im Zustand der Reinheit sind, und diese können sich dann ebenfalls durch die rituelle Waschung zur Erwiderung des Friedensgrußes bereitmachen. Denn „der Friede" ist einer der Namen Gottes. Das ist einer der schönsten Gründe, die man hierzu anführt.

9. Ein weiterer Grund liegt darin, daß ihn die Brüder bei seiner Ankunft umarmen, er aber vielleicht noch unangenehme Spuren der Reise und des Weges an sich hat. Daher macht er sich durch rituelle Waschung und Reinlichkeit bereit und entbietet danach den Friedensgruß und umarmt sie.

10. Ein weiterer Grund: Die Konventgemeinschaft besteht aus Leuten von Selbstbeobachtung *(murāqaba)* und von Zuständen. Würde man sie plötzlich mit dem Friedensgruß überrumpeln, so könnte dadurch ein Beobachtender gestört und ein Wachsamkeit Übender durcheinandergebracht werden. Dem Friedensgruß geht voraus, daß er sich einführt, indem er hereinkommt, sich mit der Fußwaschung beschäftigt, die rituelle Waschung vollzieht und zwei Rakʿa's betet. So kann sich die Versammlung für ihn bereit machen, so wie er sich, nachdem

[19] Siehe Kap. 17, 17. [20] *Yataʿammada* YLP : *yataʿammala* T, P am Rand.
[21] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 187, 14–18. [22] Koran 59, 23.
[23] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 170, 2–6. [24] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 170, 21–171, 4.

er sich zuvor[25] eingeführt hat, für sie bereit macht. Gott sprach: *Bis daß ihr euch eingeführt habt*[26]. Und ein jedes Volk führt sich so ein, wie es seinem Zustand entspricht[27].

11. Ein weiterer Grund ist, daß er (beim Betreten des Konvents) nicht in ein fremdes Haus[28] eintritt und daß er ihnen kein Fremder ist. Vielmehr sind sie seine Brüder und Vertrauten[29] durch eine geistige Verwandtschaft, die sie auf dem gleichen Weg vereint. Das Haus ist sein Haus, der Ort sein Ort. Er erkennt, daß Segen darin liegt, daß er das Haus aufschließt, indem er mit Gott verkehrt, bevor er mit Menschen verkehrt. Und wie es für sie leicht ist, das Unterlassen des Grußes zu entschuldigen, so sollen sie auch den nicht tadeln, der nach seinem Eintreten als erstes den Friedengruß ausspricht. Denn so wie der, der den Gruß unterläßt, eine Absicht hat, so hat auch der, der grüßt, eine Absicht.

12. Bei den Sufis gibt es Sitten, die vom religiösen Gesetz herrühren. Andere Sitten haben ihre Scheiche gutgeheißen. Zu dem, was vom Gesetz herrührt, gehört das, was wir erwähnt haben bezüglich des Sichgürtens, des Stabes, des Ledergefäßes, des rechts Anfangens beim Anziehen der Schuhe und links beim Ausziehen. Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn ihr die Schuhe anzieht, dann beginnt[30] rechts, und wenn ihr sie auszieht, dann beginnt[30] links! Aber[31] ziehe sie alle beide aus, aber[32] ziehe sie alle beide an[33]!" Ǧābir berichtete, der Gesandte Gottes habe den linken vor dem rechten ausgezogen und den rechten vor dem linken angezogen.

13. Das Ausbreiten des Gebetsteppichs hat der Heilige Brauch mit sich gebracht. Wir haben das bereits erwähnt. Und daß keiner sich auf den Gebetsteppich eines anderen setzt[34], ist im Religionsgesetz und im Heiligen Brauch festgehalten. In einem langen Ḥadīṯ heißt es: „Ein Mann soll weder in (dem Bereich) seiner Herrschaft noch in (dem) seiner Familie (von einem anderen) angeführt werden[35], und man soll sich nur mit seiner Erlaubnis auf seinen Ehrenplatz setzen[36]."

14. Wenn er den Brüdern den Friedensgruß entboten hat, umarmt er sie, und sie umarmen ihn. Ǧābir b. ʿAbdallāh hat berichtet: „Als Ǧaʿfar (b. Abī Ṭālib) aus Abessinien zurückkam, umarmte ihn der Prophet." Und wenn er sie küßt, so ist nichts dagegen einzuwenden. Es wird berichtet, der Gesandte Gottes habe dem heimkehrenden Ǧaʿfar einen Kuß zwischen die Augen gedrückt und gesagt: „Ich freue mich über die Eroberung von Ḫaybar nicht mehr als über die Heimkehr von Ǧaʿfar." Auch reicht er seinen Brüdern die Hand. Der Prophet hat gesagt: „Der Bruderkuß des Muslim ist die Handreichung[37]." Anas b. Mālik berichtete: „Man stellte die Frage: ‚Gesandter Gottes! Ein Mann begegnet seinem Freund und Bruder. Verneigt er sich vor ihm?' Er antwortete: ‚Nein!' Man fragte: ‚Hält er sich an ihm fest und küßt ihn?' Er antwortete: ‚Nein!' Man fragte[38]: ‚Reicht er ihm also die Hand[39]?' Er antwortete: ‚Ja[40]!'" Es ist erwünscht, daß die im Konvent weilenden Armen den (ankommenden) Armen[41] mit dem Willkommensgruß[42] empfangen. ʿIkrima berichtete, der Gesandte Gottes habe an dem Tag, da er zu ihm kam, gesagt: „Zweimal willkommen, ausgewanderter Reiter!" Wenn

[25] *Sābiqati* TYLP : *musābaqati* D. [26] Koran 24, 27.
[27] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 170, 16–18. [28] *Baytihī* LP : *nīyatihī* T : *bayyinatin* Y.
[29] *Wa-ullāfuhū* TYLP : *wa-l-ulfatu* D. [30] *Fa-bdaʾū* YP : *fa-btadiʾū* TL. [31] *Wa-* TLP : *aw* YD.
[32] *Wa-* TYLP : *aw* D. [33] Varianten bei Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 1, 304, Nr. 495.
[34] *Yaǧlisu* TYLP : *yaqʿudu* D.
[35] *Lā yuʾamma r-raǧulu* YD : *lā yaʾumma r-raǧulu r-raǧula* P : *lā yuʾmaru r-raǧulu* TL.
[36] Vgl. Wensinck, *Concordance* 1, 86a.
[37] Zu Umarmung, Kuß und Handreichung vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 172, 7–12. [38] *Qīla* YD : – TLP.
[39] *Fa-yuṣāfiḥuhū* YLD : *qāla fa-yuṣāfiḥuhū* TP. [40] *Naʿam* YLP : *balā* T.
[41] *Al-faqīra* TYLP : *al-fuqarāʾa* D. [42] *Bi-t-tamarḥubi* TYL : *bi-t-tarḥībi* P.

sie ihm entgegengehen, so ist das in Ordnung und entspricht dem Heiligen Brauch. Vom Propheten wird berichtet, er sei dem Ǧa'far am Tage seiner Ankunft entgegengegangen.

15. Es ist erwünscht, daß der Diener ihm Essen hinstellt. Laqīṭ b. Ṣabra berichtete: „Wir kamen zum Gesandten Gottes, trafen ihn aber nicht zu Hause an. Hingegen trafen wir 'Ā'iša an, und diese ließ uns eine Suppe[43] zubereiten, und (dazu) brachte man uns einen Flachkorb *(qinā')* mit Datteln. – *Qinā'* bedeutet Schale *(ṭabaq)*. – Wir aßen, und später traf der Gesandte Gottes ein. Er fragte: ‚Habt ihr etwas bekommen?' Wir antworteten: ‚Ja, Gesandter Gottes[44]!'" Erwünscht ist auch, daß der, der kommt, den Armen etwas darbietet, was der auf dem Kommen beruhenden Pflicht Genüge tut. Es ist überliefert, daß der Gesandte Gottes nach seiner Ankunft in Medina ein Kamel schlachtete[45].

16. Ihre Abneigung dagegen, daß einer nach dem Nachmittagsgebet eintrifft, ist in der Sunna begründet[46]. Der Prophet hat die Ankunft bei Nacht untersagt. Und die Sufis bereiten sich nach dem Nachmittagsgebet darauf vor, der Nacht rituell rein und in Gottgedenken und Verzeihungsuchen vertieft zu begegnen. Ǧābir b. 'Abdallāh berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn einer von euch von einer Reise kommt, dann soll er nicht nachts bei seinen Leuten eindringen." Ka'b b. Mālik berichtete, der Gesandte Gottes sei immer nur bei Tag, am Vormittag, von der Reise zurückgekehrt. Darum gilt es bei ihnen als erwünscht, daß man am Anfang des Tages ankommt. Wenn es ihm aber für den Anfang des Tages nicht mehr reicht und eine Verzögerung eingetreten ist, weil einen auf dem Marsch eine Schwäche befallen hat oder aus sonst einem Grund, dann ist der Arme für den Rest des Tages bis zum Nachmittag entschuldigt[47], weil eine Verzögerung nun einmal vorkommen kann. Wenn es jedoch Nachmittag geworden ist, dann ist es seiner mangelnden Sorge um den Heiligen Brauch und um das Eintreffen am Anfang des Tages zuzuschreiben. Deshalb[47a] verabscheuen sie es, wenn man nach dem Nachmittagsgebet eintrifft. Gott ist allwissend! Wenn es also Nachmittag geworden ist, verschiebt er sein Kommen auf den folgenden Tag, damit sein Handeln aufgrund seines Kommens[48] am Vormittag dem Heiligen Brauch entspreche. Zudem hat es damit noch eine andere Bewandtnis, daß (nämlich)[49] das Ritualgebet nach der Nachmittagsgebetszeit verwerflich ist, die gute Sitte aber verlangt, daß der Eintreffende zwei Rak'a's betet. Daher ihre Abneigung gegen das Eintreffen nach dem Nachmittagsgebet[50].

17. Manchmal befindet sich unter den eintreffenden Armen jemand, der wenig Erfahrung[51] mit dem Betreten von Konventen hat und (deshalb) in Verlegenheit gerät. In diesem Fall gehört es zum Heiligen Brauch, daß man seine Nähe sucht, ihm Freundlichkeit erweist und ein heiteres Gesicht zeigt, damit er aufgeheitert wird und seine Verlegenheit weicht. Das ist sehr verdienstlich. Abū Rifā'a berichtete: „Ich kam zum Gesandten Gottes, als er gerade eine Ansprache hielt. Ich sagte: ‚Gesandter Gottes! (Sieh da, ich bin) ein fremder Mann, der gekommen ist, nach seiner Religion zu fragen, der nicht weiß, was seine Religion ist!' Da kam der Prophet auf mich zu und ließ seine Ansprache sein. Danach brachte man einen Stuhl mit eisernen Beinen, und der Gesandte Gottes setzte sich. Dann fing er an, mich über Dinge zu belehren, über die ihn Gott belehrt hatte. Dann erst hielt er seine Ansprache (weiter) und vollendete deren letzten Teil[52]."

18. Die schönste Charaktereigenschaft der Armen ist die Milde gegenüber den Muslimen und das Ertragen des Widerwärtigen, das sie zu hören und zu sehen bekommen. Zuweilen

[43] *Bi-l-ḫazīrati* YLP : *bi-l-ḫarīrati* T. [44] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 172, 18–21.
[45] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 172, 16–17. [46] *Lahū waǧhun* TYLP : *waǧhuhū* D.
[47] *Fa-yu'ḏaru* YLP : *fal-yu'ḏar* T. [47a] *Fa-li-ḏālika* TYLP : *fa-innahum* D. [48] *Lil-qudūmi* YLP : *fī l-qudūmi* T.
[49] *Anna* TYLP : *wa-huwa anna* D. [50] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 175, 15–176, 6.
[51] *Ad-durbati* TYLP : *ad-dirāyati* D. [52] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 178, 20–179, 5.

kommt ein Armer in einen Konvent und verstößt gegen etwas, was zu den Gepflogenheiten der Sufis zählt. Man schilt ihn[53] und wirft ihn hinaus. Das ist ein großer Fehltritt! Es gibt ja auch fromme und gottnahe Leute, die diese äußerlichen Verhaltensweisen nicht kennen und in guter Absicht einen Konvent aufsuchen. Wenn man diesen einen häßlichen Empfang bereitet[54], ist zu fürchten, daß ihr Inneres ob der erfahrenen Kränkung verwirrt wird und den, der sie[55] tadelt, Schaden trifft an seiner Religion und seinem Diesseits. Davor hüte man sich und schaue auf die Charaktereigenschaften des Propheten, und wie er mit den Leuten auf Liebenswürdigkeit und Milde bedacht war! Tatsache ist, daß einmal ein Beduine die Moschee betrat und urinierte, und da befahl der Prophet, einen Eimer Wasser zu bringen, und man schüttete ihn über jene Stelle[56]. Aber er schalt den Beduinen nicht, sondern behandelte ihn milde und machte ihn mit Milde und Sanftmut mit seiner Pflicht bekannt. Rohheit aber und Grobheit[57] und herrisches Auftreten[58] gegenüber Muslimen in Wort und Tat ist bösartigen Seelen eigen und widerspricht dem Zustand der Sufis. Wenn aber einer in einen Konvent kommt, der ganz und gar nicht geeignet ist, darin zu wohnen, dann schickt man ihn von dort auf die allerfreundlichste Art weg, nachdem man ihm zuvor etwas zu essen gegeben und schöne Worte[59] an ihn gerichtet hat. Das ist es, was sich für die Konventbewohner ziemt[60].

19. Das Massieren des Besuchers, dem die Armen obliegen, ist eine schöne Sitte und eine gute Art, ihn zu behandeln, etwas, was der Heilige Brauch mit sich brachte. ʿUmar berichtete: „Ich trat beim Gesandten Gottes ein, als gerade ein abessinischer Sklave, der ihm gehörte, seinen Rücken knetete. Da fragte ich: ‚Gesandter Gottes, was ist mit dir?' Er antwortete: ‚Das Kamel hat mich abgeworfen[61]!'" Für den Fall, daß er müde ist und von der Reise kommt, ist es durchaus gut, daß der, der massiert wird, damit[62] einverstanden ist. Wenn sich aber einer dies zur Gewohnheit macht und die Massage gern hat und durch sie für Schläfrigkeit sorgt und sich bei ihr einnistet, damit sie ihm ja nicht entgehe, so paßt das[63] nicht zum Zustand von Armen, mag es auch im Religionsgesetz statthaft[64] sein. Und bei gewissen Armen, die sich der Massage[65] hingeben, sie genießen und sie herbeiwünschen, kommt es dabei zum Samenerguß, und diesen Samenerguß erfahren sie als Strafe dafür, daß sie sich der Massage hingegeben haben. Bei Männern von festen Entschlüssen aber gibt es Dinge, in denen es ihnen nicht möglich ist, sich auf Sonderrechte zu stützen[66].

20. Wenn er bleibt und nach seiner Ankunft Platz nimmt, gehört es zur guten Sitte[67] des Armen, daß er nicht ungefragt zu reden anfängt. Es ist erwünscht, daß er drei Tage verweile, ohne sich auf einen Besuch, zu einer Grabstätte oder[68] zu einem anderen seiner Ziele in der Stadt zu begeben, damit seine Reisemüdigkeit vergehe und sein Inneres wieder in seinen (normalen) Zustand zurückfinde. Denn zuweilen erfährt sein Inneres durch die Reise samt ihrem Drum und Dran eine Veränderung und eine Trübung[69], und dann können sich in den drei Tagen[70] seine Gedanken[71] (wieder) sammeln und sein Inneres kann in Ordnung kommen[72]. So bereitet er sich für seine Begegnung mit den Scheichen und seine Besuche durch Erleuch-

[53] *Yunharu* TYL : *wa-yunharu* P : *fa-yunharu* D. [54] *Ustuqbilū* TYLP : *istaqbalūhu* D.
[55] *ʿAlayhim* TYLP : *alayhi* D. [56] *Ḏālika l-mawḍiʿi* TYLP : *ḏālika* D.
[57] *Wa-l-ġilaẓu* TLP : *wa-l-ġilẓatu* Y : *wa-t-taġlīẓu* D. [58] *Wa-t-tasalluṭu* TLP : *wa-t-taslīṭu* Y.
[59] *Kalāmun* TYLP : *al-kalāmu* D. [60] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 179, 6–20.
[61] Hierzu *Lisān al-ʿArab*, s. v. *qḥm*, ed. Beirut 12, 464 b.
[62] *Mimman yuġammazu bi-ḏālika* TYLP : *bi-ḏālika mimman yuġammazu* D.
[63] *Yalīqu* LP : *yalīqu ḏālika* TY. [64] *Mubāḥan fi š-šarʿi* TYLP : *fi š-šarʿi ǧāʾizan* D.
[65] *At-taġmīzi* TYLP : *al-ġamzi* D. [66] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 176, 10–17.
[67] *Adabi* TL : *ādābi* YP. [68] *Wa-* TYLP : *aw* D. [69] *Wa-takaddara* TYL : *wa-takadduruhū* P.
[70] *Fi ṯ-ṯalātati ayyāmin* YL :*Fi ṯ-ṯalāṯati l-ayyāmi* TD : *fi ṯalāṯati ayyāmin* P.
[71] *Hammuhū* TYLP : *himmatuhū* D. [72] *Wa-yanṣaliḥu* YLP : *wa-yaṣluḥu* T.

tung[73] des Inneren vor. Denn wenn sein Inneres erleuchtet ist, empfängt es von jedem Scheich und jedem Bruder, den er besucht, sein volles Maß des Guten. Ich habe gehört, wie unser Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) seinen Anhängern die Weisung gab: „Sprich[74] nicht mit den Leuten dieses Weges, es sei denn in den reinsten deiner Augenblicke[75]!" Hierin liegt ein großer Nutzen. Denn das Licht der Rede entspricht dem Maß des Lichtes des Herzens, und das Licht des Hörens entspricht (ebenfalls) dem Maß des Lichtes des Herzens[76].

21. Wenn er bei einem Scheich oder Bruder eingetreten ist und ihn besucht hat, so hat er ihn, sobald er weggehen will, um Erlaubnis zu bitten. ʿAbdallāh b. ʿUmar berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn einer von euch seinen Bruder besucht und bei ihm Platz nimmt, soll er sich nicht erheben, bevor er ihn um Erlaubnis gebeten hat." Wenn er aber mehrere Tage bleiben möchte und in seiner augenblicklichen Verfassung eine gewisse Laxheit ist und seiner Seele ein Verlangen[77] nach Müßiggang und Nichtstun eignet, dann sucht er sich einen Dienst, den er verrichtet. Und wenn er ständig für seinen Herrn tätig ist, so ist eben gottesdienstliches Handeln genug der Beschäftigung. Denn[78] für Leute des gottesdienstlichen Handelns hat das Dienen den Rang von Gottesdienst[79]. Er verläßt den Konvent nur mit der Genehmigung des Konventvorstehers, und er tut nichts, ohne dessen Meinung darüber einzuholen.

22. Das sind Zusammenfassungen von Tätigkeiten, denen die Sufis und die Konventbewohner obliegen. Gott möge sie durch seine Huld[80] in Erfolg und guten Sitten wachsen lassen.

[73] *Bi-tanawwuri* YLP : *bi-tanwīri* T.
[74] *Tukallim* TYL : *tukallimū* P.
[75] *Awqātika* TYL : *awqātikum* P.
[76] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 176, 21–177, 7.
[77] *Šawfun* TYLP : *tašawwufun* D.
[78] *Li-anna* TYL : *illā anna* P.
[79] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 173, 12–13.
[80] *Bi-faḍlihī* YLP : – T.

NEUNZEHNTES KAPITEL

DER ZUSTAND DES SUFI, DER EINEM ERWERB NACHGEHT

1. Die Zustände der Sufis sind bezüglich Erwerb und Nichterwerb unterschiedlich. Manchen von ihnen sind „Eröffnungen" *(futūḥ)*[1] eigen, wobei sie sich weder auf einen gesicherten Unterhalt verlassen noch durch Verdienen oder Betteln dem Erwerb nachgehen. Andere von ihnen sind erwerbstätig, wieder andere betteln, wenn sie Mangel leiden. In all dem gibt es bei ihnen eine gute Sitte und eine Satzung, die sie beobachten und nicht verletzen. Wenn der Arme seine Seele nach dem religiösen Wissen lenkt, dann kommt ihm von Gott die Einsicht in das, worauf er sich einläßt, sei es Erwerb oder Nichterwerb.

2. Der Arme darf, solange es möglich ist, nicht[2] betteln. Der Prophet hat durch Einflößung von Furcht und durch Weckung von Verlangen dazu angespornt, das Betteln sein zu lassen. Weckung von Verlangen ist das, was Ṯawbān berichtet hat: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer mir eines zusichert, dem bürge ich für das Paradies[3].'" Ṯawbān fuhr fort: „Ich sagte: ‚Ich!'. Da sagte er: ‚Erbitte nichts von den Leuten!'" Damals fiel dem Ṯawbān sein Peitschengurt zu Boden, aber er forderte niemanden auf, ihn ihm zu reichen. Er stieg selber ab und nahm ihn auf[4]. Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn einer von euch einen Strick nimmt und Brennholz sammelt und auf seinen Buckel lädt und dann davon sich nährt und Almosen gibt, so ist es für ihn besser als wenn er zu jemandem hingeht und ihn um etwas bittet, mag er ihm dieses[5] geben oder verweigern. Denn die obere Hand ist besser als die untere[6]."

3. Der fromme Scheich Abū Zurʿa Ṭāhir, der Sohn des Abu l-Faḍl al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī, berichtete uns: Mein Vater berichtete mir: Abū Muḥammad aṣ-Ṣarīfīnī[7] berichtete uns in Bagdad: Abu l-Qāsim ʿAbdallāh b. Muḥammad berichtete uns: ʿAbdallāh b. Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz überlieferte uns: ʿAlī b. al-Ǧaʿd berichtete uns[8]: Šuʿba überlieferte uns von Abū Ḥamza: Ich hörte Hilāl b. Ḥuṣayn sagen: »Ich kam nach Medina und stieg im Hause des Abū Saʿīd ab. Wir saßen beide zusammen im gleichen Raum, und nun erzählte er, eines schönen Tages hätten sie nichts zu essen gehabt, und da habe er sich vor Hunger einen Stein auf den Bauch gebunden gehabt. „Da sagte mir meine Frau: ‚Geh zum Gesandten Gottes! Der und der kam zu ihm, und er gab ihm. Und der und der kam zu ihm, und er gab ihm.' Da ging ich zu ihm[9], und ich sagte (zu ihr): ‚Ich werde um etwas bitten, und jetzt gehe ich, um nachzusuchen[10]!' Ich kam zum

[1] Ibn al-ʿArabī definiert die „Eröffnung" (*fatḥ* oder *futūḥ*, letzteres für Sing. und Plur.): „Alles, was du erhältst, ohne daß du dich darum bemühst, noch dich danach sehnst noch danach suchst, ist eine Eröffnung, sei es äußerlich oder innerlich." *Al-Futūḥāt al-Makkīya* 2, 505, 17–18. – Als äußerliche Eröffnung bedeutet *futūḥ* häufig (nicht erbetteltes) Almosen.

[2] *Lā* TLP : *wa-lā* Y : *fa-lā* D.

[3] *Wāḥidatan ataqabbalu lahū bi-l-ǧannati* TYL : *bi-wāḥidatin ataqabbalu lahū bi-l-ǧannati* P : *wāḥidatan atakaffalu lahu l-ǧannata* D.

[4] *Wa-yaʾḫuḏuhā* YL : *wa-yaʾḫuḏuhū* P : *wa-yaʾḫuḏu* T. – Zum Ḥadīṯ vgl. Wensinck, *Concordance* 6, 44, 61; Nābulusī, *Ḏaḫāʾir al-mawārīṯ* 1, 119, Nr. 1068.

[5] *Manaʿahū ḏālika* TYLP : *manaʿahū* D.

[6] Varianten bei Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 5, 257, Nr. 7209.

[7] Aṣ-Ṣarīfīnī TYLP : aṣ-Ṣayrafī D.

[8] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D.

[9] *Fa-ataytuhū* YL : *fa-ḏahabtu* T : *fa-ḏahabtu qāla fa-ataytuhū* P.

[10] *Fa-ḏahabtu aṭlubu* LP : *fa-ḏahabtu aṭlubu šayʾan* Y : – T.

Gesandten Gottes, als er gerade eine Ansprache hielt und sagte: ‚Wenn einer zurückhaltend ist, bewirkt Gott, daß er sich zurückhalten kann, und wenn einer verzichten kann, bewirkt Gott, daß er nichts braucht. Wenn einer uns um etwas bittet und wir finden es vor, dann geben wir es ihm und unterstützen ihn. Wer sich aber dessen enthält und verzichten kann, der ist uns lieber als der, der uns bittet.' Daraufhin ging ich heim, ohne ihn zu bitten. Danach hat Gott mir so viel gegeben, daß ich unter den Helfern keine reichere Familie kenne als uns."«

4. Was nun die Einflößung von Furcht und die Warnung betrifft, so wird vom Gesandten Gottes überliefert, er habe gesagt: „Das Betteln kann so weit führen, daß einer von euch (am Auferstehungstag) Gott begegnet und in seinem Gesicht kein bißchen Fleisch mehr ist[11]." Abū Hurayra berichtet, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Nicht der ist bedürftig, den ein Bissen oder zwei oder eine Dattel oder zwei (die man ihm gibt) vertreiben, sondern der ist bedürftig, der die Leute nicht bittet und über dessen Lage man sich nicht klar wird, so daß er beschenkt würde[12]." Das ist der Zustand des ehrlichen Armen und des echten Sufi, der von den Leuten nichts erbettelt.

5. Es gibt darunter auch solche, die sich so sehr an das gute Benehmen halten, daß es sie in einen Zustand bringt, wo sie sich vor Gott schämen, ihn um etwas Diesseitiges zu bitten. Ja wenn ihr Ich zu bitten gedenkt, weist sie die Ehrfurcht zurück. Sie sehen darin, daß man zu bitten wagt, eine Dreistigkeit. Indessen gibt ihnen Gott, ohne daß sie bitten. So wurde von Abraham dem Gottesfreund berichtet: Während er, bevor er (von Nimrod ins Feuer katapultiert) im Feuer anlangte, noch durch die Luft flog, kam Gabriel zu ihm und fragte ihn: „Hast du ein Anliegen?", worauf er erwiderte: „An dich nicht!" Da sagte Gabriel zu ihm: „Dann bitte deinen Herrn!" Er antwortete: „Genug meiner Bitte ist, daß er weiß, wie es um mich steht." Manchmal ist einer für etwas derartiges zu schwach. Er bittet Gott aus Dienstbarkeit, befürwortet aber nicht die an Geschöpfe gerichtete Bitte. So führt Gott ihm die Anteile[13] zu, ohne daß eine Bitte an ein Geschöpf erging.

6. Von einem Frommen ist uns berichtet worden, er habe gesagt: „Wenn ein Armer feststellt, daß seine Seele etwas begehrt, kommt für dieses Begehren nur (zweierlei) in Frage: Entweder es ist auf eine Gabe[14] aus, die Gott ihm zuführen will, und darum wird die Seele darauf aufmerksam; denn die Seele manches Armen richtet ihren Blick[15] auf das, was morgen geschieht, und sie erhält gleichsam Kunde von dem, was sein wird. Oder dies ist eine Strafe für eine Sünde, die sich bei ihm vorfindet. Wenn nun der Arme dieses erlebt und die Seele dazu drängt, das Begehren zu äußern, dann soll er aufstehen, die rituelle Waschung nach Vorschrift vollziehen, zwei Rak'a's beten und sprechen: ‚Mein Herr! Wenn dieses Begehren eine Strafe für eine Sünde ist, bitte ich dich um Vergebung und kehre zu dir um. Wenn es aber auf eine Gabe aus ist[16], die du für mich bestimmt hast, so beschleunige deren Eintreffen bei mir!' Gewiß führt Gott sie ihm zu, wenn sie die für ihn bestimmte Gabe ist, und wenn nicht, dann entfernt er das Begehren[17] aus seinem Inneren." Es ist also Sache des Armen, seine Bedürfnisse vor Gott hinzulegen. Dann wird er ihm entweder[18] die (erbittete) Sache geben oder Geduld, oder er wird jenes (Bedürftigsein) aus seinem Herzen entfernen. Für Gott gibt es ja Tore von der Weisheit her und Tore von der Allmacht her. Öffnet er ein Tor von der Weisheit her, so ist es gut. Wenn nicht, dann öffnet er ein Tor von der Allmacht her, und die Sache kommt ihm vermittels Durchbrechung des gewöhnlichen (göttlichen) Handelns zu, so wie sie Maria zugekommen ist. *Sooft Zacharias zu ihr in den Tempel kam,*

[11] Textvariante und Auslegung bei Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-bārī* 4, 81.
[12] Vgl. *Fatḥ al-bārī* 4, 82ff.; Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 5, 360, Nr. 7585.
[13] *Al-qisama ilayhi* TYLP : *ilayhi mina l-qisami* D.
[14] *Bi-rizqin* TLP : *rizqun* Y : *li-rizqin* D.
[15] *Tataṭalla'u* YD : *yataṭalla'u* P : *taṭṭalī'u* TL.
[16] *Kānat bi-rizqin* P am Rand : *kāna rizqun* TL : *kāna rizqan* YP : *kānat li-rizqin* D.
[17] *Fa-yuḏhibu l-muṭālabata* LP : *fa-taḏhabu l-muṭālabatu* TY.
[18] *Fa-immā* TLP : *fa-immā an* Y.

fand er Unterhalt bei ihr. Er sagte: „Maria! Woher hast du das?" Sie sagte: „Es kommt von Gott[19]*."*

7. Von einem Armen wird erzählt, er habe gesagt: „Eines Tages hatte ich Hunger. Mein Zustand aber war, daß ich nicht um etwas bat. So betrat ich denn eine der Örtlichkeiten von Bagdad, indem ich vorüberging und mich zeigte, – vielleicht würde Gott durch die Hand eines seiner Diener mir etwas zukommen lassen. Aber er hat es nicht so bestimmt, und so legte ich mich hungrig schlafen. Da kam jemand im Traum und sprach zu mir: ‚Geh an den und den Ort. – Er bezeichnete den Ort genau. – Dort ist ein blauer Flickenrock mit Geldstücken darin. Gib sie für deine Zwecke aus!'" Wenn sich einer nun einmal von den Geschöpfen losschält und ganz allein an Gott hält, dann hält er sich an einen Reichen, Allmächtigen, dem nichts unmöglich ist, einen, der ihm Pforten seiner Weisheit und Allmacht[20] öffnet, wie er will.

8. Von allen, die von ihrer Seele etwas fordern, tut der am besten, der von ihr schöne Geduld fordert. Denn dem Ehrlichen gehorcht seine Seele. Unser Scheich (Abu n-Naǧib as-Suhrawardi) erzählte, sein Sohn sei eines Tages zu ihm gekommen und habe ihm gesagt: „Ich möchte eine Kleinmünze!" Er fuhr fort: „Da sagte ich zu ihm: ‚Es ist keine Kleinmünze da[21]!' Dann nannte er etwas, wonach er verlangte[22] und was er sich mit der Kleinmünze kaufen wollte, und sagte darauf[23]: ‚Mit deiner Erlaubnis gehe ich fort und borge mir die Münze.' Ich erwiderte: ‚Ja, borge sie von deiner Seele! Sie ist der passendste Verleiher!'" Diesen Gedanken hat einer in Verse gebracht und gesagt:

Wenn[24] du Geld borgen willst, es auszugeben
    Für die Begierden der Seele in der Zeit der Bedrängnis,
Dann bitte deine Seele, etwas aus dem Schatz[25] ihrer Geduld auszugeben
    Für dich und sich gefällig zu verhalten bis zur Zeit des Wohlergehens.
Tut sie es, so bist du reich, und schlägt sie es ab,
    So gibt es für jeden Verweigerer nach ihr viel Raum zur Entschuldigung.

9. Wenn der Arme von seiner Seele das Äußerste hergegeben hat und fast ganz von Kräften gekommen ist und wirkliche Not herrscht und er seinen Herrn bittet, ihm jedoch nichts zubestimmt ist und sein Nu den Broterwerb nicht zuläßt, weil sein Zustand ihn in Anspruch nimmt, dann pocht er an das Tor der Zweitursache und bettelt. Das pflegten die Frommen in ihren Nöten[26] zu tun. Von Abu Sa'īd al-Ḫarrāz erzählt man, er habe, wenn er Mangel litt, seine Hand ausgestreckt und gesagt: „Hier, etwas für Gott!" Und von Abū Ǧa'far al-Ḥaddād, einem Lehrer des Ǧunayd, heißt es, er sei jeweils zwischen Abend und Nacht hinausgegangen und habe an einer oder zwei Türen gebettelt, und dies sei sein Einkommen gewesen, das seinem Bedürfnis nach einem oder zwei Tagen entsprach. Von Ibrāhīm b. Adham berichtet man, er habe eine Zeitlang zurückgezogen in der Moschee von Basra gelebt und jeweils nach drei Nächten in einer Nacht das Fasten unterbrochen, und in der Nacht, da er das Fasten unterbrach, habe er an den Türen gebettelt. Von Sufyān aṯ-Ṯawrī heißt es, er sei vom Ḥiǧāz nach Ṣan'ā' im Yaman gereist und habe unterwegs gebettelt, und er habe gesagt: „Ich habe ihnen immer ein Prophetenwort über die Gastfreundschaft zitiert, und daraufhin hat man mir zu essen gegeben, und ich habe genommen, was ich brauchte, und zurückgelassen, was übrig blieb[27]." Es ist überliefert: „Wer hungrig ist und

[19] Koran 3, 37. [20] *Ḥikmatihī wa-qudratihī* TYLP : *al-ḥikmati wa-l-qudrati* D.
[21] *Mā taḥḍuru l-ḥabbatu* TYP : *mā taḥḍurunī l-ḥabbatu* L : *mā taf'alu bil-ḥabbati* D.
[22] *Šahwatan* YLP : *šahwatahū* T. [23] *Fa-qāla* TYLP : *ṯumma qāla* D. [24] *Iḏā* TYLP : *in* D.
[25] *Kanzi* TYLP : *kīsi* LP am Rand. [26] *Fāqātihim* TLP : *fāqatihim* Y.
[27] *Baqiya* TYL : *yabqā* P. – Zu den Geschichten von Ḫarrāz, Ḥaddād und Ṯawrī vgl. Makkī, *Qūt al-qulūb* 4, 104, *faṣl* 42.

nicht bittet, und daraufhin stirbt, der kommt ins Höllenfeuer." Wer aber Wissen besitzt und mit Gott einen Zustand hat, der hat unter solchen Dingen nicht zu leiden[28], vielmehr bittet er aufgrund von Wissen, und er enthält sich des Bittens aufgrund von Wissen.

10. Einer unserer Scheiche hat von jemandem erzählt, der ein hartnäckiger Sünder war, später aber aufwachte und umkehrte, dessen Umkehr schön war und dem ein Zustand mit Gott zuteil wurde. Dieser sagte: „Ich faßte den Entschluß, mit der Karawane die Mekkawallfahrt zu machen, und nahm mir vor, niemanden um etwas zu bitten und damit zufrieden zu sein, daß Gott meinen Zustand kennt. Viele Tage war ich unterwegs, während Gott mir, wenn ich es brauchte, Wasser und Nahrung schenkte[29]. Dann hörte es auf, und Gott gab mir nichts. Da litt ich Hunger und Durst, so daß ich ganz von Kräften kam. Schließlich war ich zu schwach zum Marschieren und blieb immer ein wenig mehr hinter der Karawane zurück, bis die Karawane davon war. Da sagte ich zu mir selbst: ‚Was ich da jetzt tue, ist, daß ich meine Seele ins Verderben stürze. Und das hat doch Gott verboten! Das hier ist ein Notfall. Ich werde bitten!' Als ich mich aber zu bitten anschickte, erhob sich aus meinem Inneren eine Mißbilligung dieses Zustandes[30], und ich dachte: ‚Einen Vorsatz, den ich vor Gott gefaßt habe, werde ich nicht fallenlassen!' Dem Sterben maß ich, so ich nur meinen Vorsatz nicht fallenließe, keine Bedeutung bei. Ich ging zu einem Strauch hin, setzte mich in seinen Schatten und gab mein Haupt dem Tode preis. Die Karawane war fortgezogen. Da es so um mich stand, trat plötzlich ein junger Mann mit umgeschnalltem Schwert auf mich zu. Er störte mich auf, und ich erhob mich. Er hatte ein Ledergefäß mit Wasser in der Hand, und er sagte zu mir: ‚Trink!'. Ich trank, und danach setzte er mir etwas zu essen vor und sagte: ‚Iß!', und ich aß. Dann fragte er mich: ‚Willst du[31] zur Karawane?' Ich antwortete: ‚Wer könnte mich denn zur Karawane bringen, wo sie doch fort ist?' Er sagte zu mir: ‚Steh auf!, faßte mich bei der Hand und ging mit mir einige Schritte. Dann sagte er: ‚Setz dich! Die Karawane, – *sie* wird zu *dir* kommen!' Ich setzte mich[32] eine Weile hin, und plötzlich sah ich hinter mir die Karawane auf mich zukommen!'". So ergeht es denen, deren Umgang mit ihrem Herrn auf Ehrlichkeit gründet.

11. Scheich Abū Ṭālib al-Makkī hat darauf hingewiesen[33], daß ein Sufi das Wort des Gesandten Gottes: „Das Erlaubteste, was ein Mann ißt, kommt vom[34] Erwerb seiner Hand", in dem Sinn auslegte, daß dieser (Erwerb)[35] das Bitten in der Not sei. Scheich Abū Ṭālib lehnt diese Auslegung dieses Sufi ab und berichtet, Ǧaʿfar al-Ḫuldī habe diese Deutung von einem Sufischeich weitererzählt. Mir kam indessen der Gedanke – Gott aber ist allwissend –, daß der Sufischeich unter dem „Erwerb der Hand" nicht das verstanden hat, was Scheich Abū Ṭālib ihm ankreidet. Vielmehr meinte er mit dem „Erwerb der Hand" deren Erhebung zu Gott in der Not. Und dieser gehört doch zum Erlaubtesten, was jemand ißt, wenn Gott seine Bitte erhört und ihm seine Nahrung zuführt.

12. Gott sprach, ein Wort von Mose berichtend: *Herr! Ich bin dessen bedürftig, was du an Gutem zu mir herabsendest*[36]. ʿAbdallāh b. ʿAbbās sagte: „Er sagte das, und dabei konnte man die grüne Farbe von Pflanzen in seinem Bauch sehen, so ausgemergelt war er[37]." Muḥammad al-Bāqir sagte: „Er sagte diesen Vers, und daß er eine halbe Dattel brauche[38]". Von Muṭarrif wird erzählt, er habe gesagt: „Wahrlich, bei Gott, wenn der Prophet Gottes etwas bei sich gehabt hätte, wäre er der Frau nicht gefolgt; aber die Erschöpfung hat ihn dazu gebracht." Scheich Abū ʿAbd

[28] *Yubtalā* LP : *yublā* TY : *yubālī* D. [29] *Yaftaḥu* TYLP : *fa-fataḥa* D.
[30] *Al-ḥālati* TYLP : *al-ḥāli* D. [31] *Turīdu* TYLP : *a-turīdu* D. [32] *Fa-ǧalastu* TYLP.
[33] Siehe Makkī, *Qūt al-qulūb* 4, 104, 4ff., *faṣl* 42.
[34] *Al-mar'u min* YP : *al-mu'minu* TL : *al-mu'minu min* D. – Makkī, *Qūt*: *al-ʿabdu min*.
[35] *Annahū* TYLP : *bi-annahū* D. [36] Koran 28, 24.
[37] Vgl. Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān* 20, *Būlāq* 1328, S. 38. [38] *La-yaḥtāǧu* TYLP : *muḥtāǧun* D.

ar-Raḥmān as-Sulamī zitiert Naṣrābāḏī, er habe über das Gotteswort *Ich bin dessen bedürftig, was du an Gutem zu mir herabsendest* gesagt: „Der Gesprächspartner (Gottes: Mose) hat nicht die Geschöpfe gebeten, sondern seine Bitte galt nur Gott. Auch hat er nicht um Nahrung für seine Seele gebeten, sondern wollte[39] nur die Ruhe seines Herzens." Abū Sa'īd al-Ḫarrāz sagte: „Die Leute schwanken hin und her zwischen dem, was sie zu eigen haben und dem, was auf sie hingeordnet ist. Wer auf das schaut, was er zu eigen hat, redet mit der Sprache der Armut, und wer das sieht, was auf ihn hingeordnet ist, redet mit der Sprache der Überheblichkeit und des Stolzes. Kennst du etwa nicht den Zustand des Gesprächspartners (Gottes), als er die Besonderheiten der Rede sah, mit der Gott ihn anredete[40], wie er da sagte: *Laß mich (dich) sehen, damit ich dich anschaue*[41]*!*, als er aber auf sich selber schaute, wie er da seine Armut offenbar machte und sagte: *Ich bin dessen bedürftig, was du an Gutem zu mir herabsendest*?" Ibn 'Aṭā' sagte: „Er blickte von der Knechthaftigkeit zur Gottesherrlichkeit hin. Und darum erniedrigte er sich und verdemütigte sich und redete mit der Sprache des Bedürfens aufgrund der Lichter[42], die auf sein Innerstes niedergestiegen waren. Sein Bedürfen war das Bedürfen[43] des Knechtes nach seinem Herrn in allen seinen Zuständen, nicht das Bedürfen von Bitten und Ansuchen." Al-Ḥusayn[44] sagte: „*Bedürftig* – wegen des Wissens der Gewißheit, mit dem[45] du mich ausgezeichnet hast – danach, daß du mich emporsteigen läßt[46] zum Wesen und zur Wahrheit der Gewißheit."

13. Mir kam – Gott aber ist allwissend – zu Gottes Wort *bedürftig aufgrund dessen, was du an Gutem zu mir herabsendest*[36] der Gedanke[47], daß das „Herabsenden" eine Entferntheit eines Ranges[48] von der Wirklichkeit der Gottesnähe besagt. Deshalb ist das Herabsenden das gleiche wie das Bedürfen. Und so begnügte er sich nicht mit dem Herabgesandten, sondern wollte die Nähe des Herabsendenden. Wessen Bedürfen in Ordnung ist, dessen Bedürfen in Sachen seines Jenseits ist seinem Bedürfen in Sachen seines Diesseits gleich. Zu Gott nimmt er Zuflucht hinsichtlich beider Wohnungen (Diesseits und Jenseits), ihn bittet er um das Nötige für beide Häuser, und beides Nötige ist für ihn gleichbedeutend[49]. In keiner der beiden Wohnungen hat er mit anderem als Gott etwas zu tun.

[39] *Arāda* TYLP. – Sulamī, *Tafsīr* Hs. British Museum Or. 9433, Bl. 229b, zu Sure 28, 24: *sa'ala*.
[40] *Mā ḫāṭabahū bihī* TYLP. – Sulamī, *l.c.: mā ḫaṣṣahū bihī.*
[41] Koran 7, 143.
[42] Der Lichter TYLP : der Lichter der Gottesherrlichkeit, Sulamī, *l.c.*
[43] *Wa-ftiqāruhu ftiqāru* TYLP : *Iftiqāru* D.
[44] Al-Ḥusayn LP (und Sulamī) : Al-Ḥasan TY.
[45] *Bihī min* TYP : *min* LD.
[46] *An turaqqiyanī* TYLP : *ilā an taruddanī*, Sulamī *l.c.*
[47] *Wa-waqa'a lī* TYLP : *wa-waqa'a* D.
[48] *Rutbatin* TYL : *rutbatihī* P.
[49] *Wa-tasāwā 'indahu l-ḥāǧatāni* P am Rand : *wa-yusāwī 'indahu l-ḥāǧatayni* LP : *wa-tasāwā 'indahu l-ḥāǧatayni* Y : *wa-tatasāwā 'inda l-ḥāǧatāni* D.

ZWANZIGSTES KAPITEL

ÜBER DIEJENIGEN, DIE SICH VON ERÖFFNUNGEN ERNÄHREN

1. Wenn der Sufi ganz von seiner Beschäftigung mit Gott ausgefüllt ist und sein Verzicht aufgrund seiner vollkommenen Gottesfürchtigkeit vollkommen ist, fordert von ihm sein Nu, daß er aufhört, sich auf Zweitursachen einzulassen, und es enthüllt sich ihm das reine Einheitsbekenntnis und die Verläßlichkeit der Fürsorge des gütigen Gottes, und darum schwindet aus seinem Inneren die Sorge um Güteranteile. Dies wird dadurch eingeleitet, daß Gott ihm mittels der Vergeltung für jede Tat, die aus ihm hervorgeht, ein Tor des Erkenntnisgebens *(taʿrīf)* öffnet, so daß er, geschähe bei ihm auch nur ein Geringes an Sünde[1] seines Zustandes[2] oder an Sünde schlechthin – an etwas (also), was im Religionsgesetz verboten ist –, dessen Resultat gleichzeitig oder am gleichen Tag erfahren würde. Einer hat gesagt: „Ich erkenne meine Sünde an der bösen Charakterart meines Dieners." Man sagt, einem Sufi hätten die Mäuse die Schuhe angenagt, und als er es bemerkte, habe es ihm weh getan und er habe gesagt:

Gehörte ich zu den Māzin, dann würden die Banū Laqīṭa meine Kamele
Von den Ḏuhl b. Šaybān nicht als erlaubte Beute betrachten[3].

Damit wollte er andeuten, daß das, was ihm widerfährt, eine Vergeltung an ihm ist für eine Sache, durch die er dieses verdient hat.

2. So enthalten die Vergeltungen für ihn immerfort göttliches Erkennengeben, bis er schließlich durch ehrliche Rechenschaftsforderung *(muḥāsaba)* und lautere Selbstkontrolle *(murāqaba)* dagegen gefeit ist, die Pflichten der Dienstbarkeit zu vernachlässigen und wider den Entscheid des Nu zu handeln. Für ihn ist das göttliche Tun[4] das alleinige, und in seinen Augen werden die Taten des Nichtgöttlichen ausgelöscht. Er sieht – erlebnis- und zustandsmäßig, nicht wissens- und glaubensmäßig –, daß der, der gibt, und der, der vorenthält, Gott ist. Danach erreicht Gott ihn mit seiner Hilfe[5] und läßt ihn das reine Einheitsbekenntnis und die Alleinsetzung des Tuns Gottes begreifen. So erzählt man sich von jemandem, daß ihm ein Einfall von Besorgnis um seine Nahrungsration kam. Er ging in eine Steppe hinaus, und da sah er eine blinde, lahme, kraftlose Lerche. Verwundert über sie blieb er stehen und dachte darüber nach, was sie wohl fressen mag, wo sie doch nicht fliegen und gehen und sehen kann. Während er noch so dastand, spaltete sich plötzlich die Erde, und heraus kamen zwei Schüsseln, in der einen purer Sesam, in der anderen reines Wasser. Sie aß von dem Sesam und trank von dem Wasser, und dann spaltete sich die Erde und die beiden Schüsseln verschwanden. Der Mann sagte: „Als ich das sah, wich die Besorgnis um die Nahrungsration von meinem Herzen."

[1] *Ḏanbi* TYLP : *ḏanbin bi-ḥasbi* D.

[2] Sünde seines Zustandes: Was nicht schlechthin und vom Urteil des Religionsgesetzes her, jedoch von der persönlichen religiösen Verfassung des Menschen aus gesehen Sünde ist.

[3] Der zweite Halbvers fehlt in TYL. – Zu Māzin s. Caskel, *Ǧamharat an-nasab* 1, 130; zu Banū Laqīṭa *ibid.* 2, s.v. Laqīṭa und Ḥiṣn b. Ḥuḏayfa (letzterer auch 1, 130); zum Stamm Ḏuhl b. Šaybān *ibid.* 2, 23f.

[4] *Fiʿlu* TYLP : *ḥukmu fiʿli* D. [5] *Bi-l-maʿūnati* YLP : *bi-l-ʿubūdīyati* T.

3. Wenn Gott seinen Diener auf diesen Standplatz stellt, entfernt er aus seinem Inneren die Sorge um die Güteranteile, und dieser betrachtet das Eingehen auf Zweitursachen und Broterwerb durch Betteln oder sonst etwas als die Stufe der gewöhnlichen Gläubigen. Er wird des eigenen Wählens entkleidet, richtet seinen Blick nicht auf Nichtgöttliches, schaut auf das Tun Gottes und wartet auf Gottes Befehl. Und so werden ihm die Güteranteile zugeführt und wird ihm das Tor der Gunsterweisung geöffnet. Und durch sein ständiges Achtgeben auf das Tun Gottes und Aufpassen auf den göttlichen Befehl, der ergeht, zeigen sich ihm göttliche Selbstenthüllungen vermittels der Taten (Gottes).

4. Die Selbstenthüllung vermittels der Taten ist eine Stufe der Gottesnähe. Von ihr steigt er auf[6] zur Selbstenthüllung vermittels der Eigenschaften (Gottes), und davon steigt er auf[6] zur Selbstenthüllung des Wesens (Gottes). In diesen Selbstenthüllungen wird hingewiesen auf Stufen in der Gewißheit und Standplätze im Einheitsbekenntnis, eines über dem anderen und eines reiner als das andere. Die Selbstenthüllung vermittels der Taten schafft die reine Zufriedenheit und Selbstauslieferung, die Selbstenthüllung vermittels der Eigenschaften verleiht Ehrfurcht und Vertrautheit, die Selbstenthüllung durch das Wesen verleiht das Entwerden und das Bestehen. Man bezeichnet ja auch das Aufgeben des eigenen Wählens und Sichhalten an Gottes Tun als Entwerden, womit man das Entwerden des Wollens *(irāda)* und des Lustverlangens *(hawā)* meint, – und das Wollen ist der subtilste Teil am Lustverlangen. Dieses Entwerden ist das äußere Entwerden.

5. Das innere Entwerden aber – nämlich die Tilgung der Spuren des Daseins beim Aufleuchten des Lichtes des Schauens – findet in der Selbstenthüllung des Wesens statt, und dies ist der vollkommenste Anteil an der Gewißheit im Diesseits. Die Selbstenthüllung des Entscheides des Wesens hingegen gibt es nur im Jenseits. Sie ist der Standplatz, mit dem der Gesandte Gottes in der Nacht seiner Himmelfahrt begünstigt wurde, während er Mose durch (das Wort): *Du wirst mich nicht sehen*[7] verweigert wurde. Man soll also wissen, daß das, was wir über die Selbstenthüllung gesagt haben, ein Hinweis auf die Grade des Anteils an der Gewißheit und des Schauens des Tiefblicks *(baṣīra)* ist. Wenn also der Mensch die Anfänge der Anteile der Selbstenthüllung erreicht hat, das heißt wenn er das göttliche Tun losgelöst[8] vom nichtgöttlichen[9] Tun erblickt, dann nimmt er seine Güteranteile aus Eröffnungen *(futūḥ)* entgegen.

6. Vom Gesandten Gottes wird berichtet, er habe gesagt: „Wem etwas von dieser Ration zugewendet wird, ohne daß er darum gebeten noch danach begehrt hat, der soll es nehmen und damit seine Ration vergrößern, und wenn er Entbehrliches[10] bei sich hat, soll er es denen geben, die bedürftiger sind als er." Hierin liegt ein deutlicher Hinweis darauf, daß der Mensch, in der Absicht, es anderen zukommen zu lassen, mehr nehmen darf als was er braucht. Und wie sollte er denn nicht nehmen, wo er doch auf Gottes Tun sieht? Des weiteren: Wenn sie nehmen, gibt es solche, die es dem Bedürftigen geben, und solche, die auch beim Weggeben innehalten, bis von Gott ein besonderes Wissen auf sie herabkommt, damit ihr Nehmen durch Gott sei und ihr Geben durch Gott. Scheich Abū Zur'a Ṭāhir hat uns berichtet: Mein Vater, Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl al-Maqdisī, berichtete uns: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Sa'īd al-Ḥabbāl berichtete uns: Muḥammad b. 'Abd ar-Raḥmān b. Sa'īd berichtete uns: Abū Ṭāhir Aḥmad b. Muḥammad b. 'Amr berichtete uns: Yūnus b. 'Abd al-A'lā' berichtete uns: Ibn Wahb überlieferte uns: Es berichtete uns[11] 'Amr b. al-Ḥāriṯ von Ibn Šihāb von as-Sā'ib b. Yazīd von Ḥuwayṭib b. 'Abd al-'Uzzā von 'Abdallāh b. as-Sa'dī[12] von 'Umar b.

[6] *Yarqā* (oder *yuraqqā*) TYLP : *yataraqqā* D. [7] Koran 7, 143. [8] *Muğarradan* TYLP.

[9] *Siwa llāhi* TYLP : *siwāhu* D. [10] *Ġinan* YP : *ġanā'un* TL.

[11] *Ibnu Wahbin qāla aḫbaranā* TYLP : *Abū Wahbin qāla aḫbaranā* Y : – D.

[12] 'Abdallāh b. as-Sa'dī TY : 'Ubaydullāh b. as-Sa'dī L : 'Ubaydullāh b. as-Su'dā P : 'Ubaydullāh as-Sa'dī D. – Vgl. Buḫārī, *Kitāb al-aḥkām, bāb rizq al-ḥukkām*; Ibn Ḥağar, *Fatḥ al-bārī* 16, 272ff.; Nasā'ī, *Kitāb az-zakāt, bāb al-ilḥāf fī l-mas'ala.*

al-Ḫaṭṭāb, der sagte: „Der Gesandte Gottes überreichte mir[13] eine Gabe, worauf ich zu ihm sagte: ‚Gib sie einem, der ihrer dringender bedarf[14] als ich!' Da sagte der Gesandte Gottes: ‚Nimm sie und mache sie zu deinem Besitz[15], oder mache damit eine Almosenspende! Was von diesem Gut zu dir gelangt, ohne daß du (danach) begehrst[16] oder (darum) bittest, das nimm an, und was nicht, dem laß deine Seele nicht nachhängen!'" Sālim sagte: „Deshalb pflegte (ʿAbdallāh) Ibn ʿUmar niemanden um etwas zu bitten und nichts, was man ihm gab, zurückzuweisen."

7. Der Gesandte Gottes hat die Gefährten durch seine Anordnungen allmählich dazu emporgeführt, das Tun Gottes zu sehen und vom Planen des Ich weg zum schönen Planen Gottes hinzugehen. Auf die Frage, was das Zustandswissen sei, sagte Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī: „Es ist das Aufgeben des eigenen Planens. Wenn einer das in sich hat, gehört er zu den Pflöcken der Erde." Zayd b. Ḫālid berichtete, der Prophet habe gesagt: „Wem von seinem Bruder eine freundliche Gabe[17] zukommt, ohne daß es dabei ein Bitten oder Begehren einer Seele gab, der nehme sie an! Denn sie ist eine Ration[18], die Gott ihm zugeführt hat." Dieser Mensch, der sich an Gott hält, indem er annimmt, was Gott bringt, ist vor dem sicher, was man für jene, die ablehnen, zu fürchten hat[19]. Denn wer ablehnt, ist nicht davor sicher, daß seine Seele an ihn herantritt[20] (in Gestalt des Gedankens), er werde mit dem Auge des Verzichtes angesehen[21]. Wenn jener also nimmt, legt er damit das Schauen auf die Leute ab, indem er Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit verwirklicht, und wenn er an andere weggibt, bestätigt er damit die Verwirklichung des Verzichtes[22]. Und so wird er in beiden Zuständen stets Verzicht leisten, während die anderen ihn mit dem Auge des Begehrens ansehen[23], weil sie von seinem Zustand so wenig wissen. Auf diesem Standplatz verwirklicht sich der Verzicht auf den Verzicht.

8. Unter den Leuten der Eröffnung gibt es solche, die wissen, daß die Eröffnung an sie herantritt, und andere, die nicht wissen, daß die Eröffnung an sie herantritt. Folglich gibt es solche, die von der Eröffnung nur dann nehmen, wenn ihr ein Wissen darüber, daß Gott sie (als solche) zu erkennen gab, vorausgegangen ist, und es gibt solche, die nehmen, ohne auf das vorausgehende Wissen zu warten, insofern für sie das (göttliche) Tun (von jeglichem menschlichen Mittun) losgelöst ist *(taǧarrada)*. Wer nun nicht darauf wartet, daß das Wissen vorausgeschickt wird, ist dem überlegen, der darauf wartet, daß das Wissen vorausgeschickt wird, weil sein Heilsein[24] bei Gott, seine Losschälung vom eigenen Wollen und sein Wissen von seinem Zustand im Verzicht auf eigenes Wählen vollkommen sind. Ferner sind darunter solche, an die die Eröffnung weder mit Vorausschickung des Wissens (über sie) noch mit der Schau der Losgelöstheit *(taǧarrud)* des Tuns Gottes (von menschlichem Mittun) herantritt; vielmehr fällt ihnen vermittels des Anblicks der Wohltat ein Tränkeanteil *(širb)*[25] an der Liebe zu, und der Tränkeanteil eines solchen Menschen wird zuweilen dadurch getrübt, daß mit der Wohltat, mit der man rechnet, eine Veränderung vor sich geht. Und das ist im Verhältnis zu den beiden erstgenannten Zuständen ein schwacher Zustand, weil es ein Mangel in der Liebe ist und ein Fremdkörper in der Ehrlichkeit bei den Rechtschaffenen.

[13] *Yuʿṭīnī* YLP : *yuʿṭī* T. [14] *Afqara ilayhi* TLP : *man huwa afqaru* YD.
[15] Vgl. *Lisān al-ʿArab, s.v. mwl;* ed. Beirut 11, 636a.
[16] *Mušrifin* P, Y am Rand (so auch Buḫārī und Nasāʾī) : *mutašarrifin* TY, L am Rand : *mutašawwifin* L, Y am Rand, P am Rand. [17] *Min aḫīhi maʿrūfun* LP : *maʿrūfun* TY : *maʿrūfun min aḫīhi* D.
[18] *Rizqun* TYLP : *šayʾun min rizqi llāhi taʿālā* D.
[19] *Mā yuḫšā* TYL : *mimmā yuḫšā* P : *Mā yuḫšā ʿalayhi innamā yuḫšā* D. [20] *Duḫūla* TLP : *min duḫūli* YD.
[21] D.h. er gelte als Asket. [22] *Ḥaqīqati z-zuhdi* TYLP : *haqīqatin* D.
[23] D.h. ihn als habgierig betrachten. [24] *Ṣiḥḥatihī* TYLP : *ṣuḥbatihī* D.
[25] Der Begriff scheint hier nicht in dem terminologisch festgelegten Sinn der bekannten Steigerungsreihe *ḏawq-širb-rayy* gebraucht zu sein. Hierzu ausführlich Ibn al-ʿArabī, *Futūḥāt* 2, 547–552, bāb 248–51.

9. Manchmal wartet der auf die Eröffnung Eingestellte auch im Weggeben auf das (vorausgehende) Wissen, so wie er im Nehmen darauf wartet, denn die Seele tritt im Weggeben ebenso auf den Plan wie im Nehmen. Vollkommener als dieser aber ist, wer in seinem Weggeben ein Mann des freien Wählens *(muḫtār)* ist und in seinem Nehmen ein Mann des freien Wählens, nachdem er das untadelige freie Verfügen verwirklicht hat. Das Warten auf das Wissen geschieht nämlich nur, weil man die Seele verdächtigt, und das aufgrund eines Restes an vorhandener Lust. Wenn aber die Verdächtigung durch das Vorhandensein des ungetrübten Wissens gewichen ist, nimmt man, ohne auf ein neu auftauchendes Wissen angewiesen zu sein, und gibt in gleicher Weise weg. Das ist der Zustand dessen, der verwirklicht, was der Gesandte Gottes, die Rede seines Herrn berichtend, gesagt hat: „Wenn ich ihn liebe, werde ich für ihn zum Gehör und zur Sehkraft. Durch mich[26] hört er, und durch mich sieht er, und durch mich spricht er[27]." Und wenn seine mystische Gotteserkenntnis *(ta'arruf)*[28] untadelig ist, ist sein freies Verfügen *(taṣarruf)* untadelig. Dieses ist aber unter den Zuständen seltener als der Stein der Weisen.

10. Unser Scheich Ḍiyā' ad-din Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī erzählte von Scheich Ḥammād[29], er habe gesagt: „Ich esse nur von der Speise der (göttlichen) Huld." Gewöhnlich schaute jemand im Traum (, wie er beauftragt wurde), etwas zu ihm zu bringen[30], und manchmal wurde für den Schauenden im Traum genau festgelegt: „Bring das und das zu Ḥammād!" Auch wird erzählt, er habe während einiger Zeit in seinem Gesicht oder Traum erlebt (wie das Wort erging): „Die Verantwortung für dich in der und der Sache lastet auf der und der Person." Auch wird von ihm erzählt, er habe gesagt: „Über keinen Körper, der mit der Speise der (göttlichen) Huld großgezogen wird[31], wird die Verwesung[32] Herr werden." Unter der Speise der Huld verstehen wir[33] die göttliche Eröffnung, für die der einwandfreie Zustand Zeuge ist[34]. Wem dieser Zustand eigen ist, der hat an Gott genug. Wāsiṭī sagte: „Gottes zu bedürfen ist die höchste Stufe der Novizen, an Gott genug zu haben die höchste Stufe der Ehrlichen[35]." Abū Sa'īd al-Ḫarrāz sagte: „Das Planen des Erkenners entwird[36] im Planen Gottes." Wer sich also an die Eröffnung hält, hält sich an Gott und schaut auf Gott.

11. Die schönste Geschichte hierzu ist die folgende: Jemand sah Nūrī seine Hand ausstrecken und die Leute anbetteln. Er sagte: „Mir schien dieses[37] schwerwiegend und ich fand es abstoßend. Ich ging zu Ǧunayd und berichtete es ihm. Er sagte zu mir: ‚Das soll dir nicht so sehr zusetzen! Nūrī bettelte die Leute ja nur an, um ihnen zu geben; er bettelte von ihnen, damit er sie im Jenseits bewahre[38]. So erhalten sie ihren Lohn, während es ihm nicht schadet.'" – Das Wort Ǧunayd's: „um ihnen zu geben" gleicht dem Wort eines Sufi: „Die obere Hand ist die Hand des Nehmenden, weil sie den Lohn gibt." – Er fuhr fort: „Dann sagte Ǧunayd: ‚Bring die Waage her!' Hierauf wog er hundert Dirham ab. Danach nahm er eine Handvoll und warf sie auf die hundert. Dann sagte er: ‚Bringe sie ihm!' Ich dachte bei mir: ‚Man wiegt doch nur ab[39], um zu wissen wieviel es ist! Wie kam er dann dazu, das Unbekannte mit dem Abgewogenen zu vermischen, wo er doch ein weiser Mann ist?' Ich scheute mich aber ihn zu fragen. Ich brachte also den Geldbeutel[40] zu Nūrī. Dieser sagte: ‚Bring die Waage her!' Er wog hundert[41] ab und sagte: ‚Bring sie ihm zurück

[26] *Bī* YLP : *ay bī* T : *fa-bī* D.
[27] Sieht er und durch mich spricht er YD : spricht er TLP.
[28] Zur Begriffserklärung siehe Kalābāḏī, *Ta'arruf*, Kap. 21.
[29] Ḥammad TYLP : Ḥammād ad-Dabbās D. – Über ihn siehe Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 252, Anm. 2.
[30] *Iḥmil* TYL : *yaḥmila* P.
[31] *Tarabbā* TL : *yurabbā* P : *yatarabbā* Y.
[32] *Al-bilā* TLP : *al-balā'u* Y.
[33] *Na'nī* LP : *ya'nī* TY.
[34] *Yašhadu* TYLP : *šahada* D.
[35] *Aṣ-ṣādiqīna* TYLP : *aṣ-ṣiddīqīna* D.
[36] *Faniya tadbīruhū* TYLP: *tadbīruhū faniya* D.
[37] *Ḏālika* TYLP : *ḏālika minhu* D.
[38] *Sa'alahum li-yaqiyahum* TYL, P am Rand : *sa'alahum li-yu'ṭiyahum* P : *su'lahum* D.
[39] *Yūzanu* TYLP : *yazinu* D.
[40] *Bi-ṣ-ṣurrati* TYLP : *bi-l-Baṣrati* D.
[41] *Mi'atan* TYLP : *mi'ata dirhamin* D.

und sag ihm: Ich nehme von dir nichts an; was aber über hundert hinausgeht, habe ich genommen[42]!' Da wunderte ich mich noch mehr und erkundigte mich bei ihm danach. Er gab zur Antwort: ‚Ǧunayd ist ein weiser Mann, der den Strick an beiden Enden festhalten will. Er hat hundert für sich selber abgewogen, weil er nach dem Lohn suchte, und er hat eine Handvoll ohne abzuwägen für Gott daraufgeworfen. So habe ich denn genommen, was für Gott war, und zurückgewiesen, was er sich selber zugewendet hat.' Ich habe es dann Ǧunayd zurückgebracht. Dieser weinte und sagte: ‚Er nahm, was ihm gehört, und wies zurück, was uns gehört.'"

12. Zu den geistreichen Dingen, die ich von den Gefährten unseres Scheichs (Abu n-Naǧib as-Suhrawardī) vernommen habe, gehört, daß er eines Tages zu seinen Gefährten gesagt hat: „Wir brauchen etwas Sicheres an Unterhalt. Geht also in eure Klausuren und bittet Gott, und was Gott euch eröffnet, das bringt mir!" Sie taten es, und dann kam einer von ihnen, bekannt als Ismā'īl al-Baṭā'iḥī, mit einem Blatt Papier[43] mit dreißig Kreisen darauf zu ihm und sagte: „Das ist es, was mir in meinem Gesicht eröffnet wurde[44]." Der Scheich nahm das Papier, und kaum war eine Stunde vergangen, da kam plötzlich jemand herein, der Geld dabei hatte. Er legte es vor den Scheich hin, und dieser öffnete das Papier, und siehe es waren dreißig Echte (echte Dirham's). Dann ließ er jeden einzelnen Echten auf je einem Kreis liegen und sagte: „Das ist die Eröffnung des Scheich Ismā'īl", oder ein anderes Wort dieses Inhalts.

13. Ich habe gehört, daß Scheich 'Abd al-Qādir (al-Ǧīlī) zu jemandem schickte und ihm sagen ließ: „Der und der hat bei dir Lebensmittel und Geld hinterlegt. Bring mir davon soundso viel Geld[45] und soundso viel Lebensmittel[46]!" Der Mann sagte: „Wie kann ich denn über ein mir anvertrautes Gut verfügen? Würde ich von dir ein Rechtsgutachten holen, so würdest du mir nicht die Auskunft geben, man könne (darüber) verfügen." Der Scheich aber machte es ihm zur Auflage. Da faßte er gute Gedanken über den Scheich und brachte ihm, was er forderte. Und als sein[47] Verfügen stattfand, erreichte ihn vom Besitzer des hinterlegten Gutes, der fort war in irgendeiner Gegend des 'Irāq, ein Brief (mit der Anweisung): „Bringe zum Scheich 'Abd al-Qādir soundso viel[48]!" Und das war das Maß, das Scheich 'Abd al-Qādir festgesetzt hatte. Daraufhin tadelte ihn der Scheich wegen seiner Unschlüssigkeit und sagte: „Hattest du die Armen in Verdacht, daß ihre Hinweise[49] nicht auf Rechtmäßigkeit und Wissen beruhen?"

14. Wenn der Mensch in einem gesunden Verhältnis zu Gott steht und wenn er, ständig Gottes Wohlgefallen suchend, seine Lust zunichte macht[50], entfernt Gott aus seinem Inneren die Sorge um das Diesseits, legt das Genughaben in sein Herz und öffnet ihm die Pforten der (göttlichen) Milde. Alle die Sorgen, die manche Arme beherrschen, rühren daher, daß sich ihre Herzen nicht in vollkommener Weise mit Gott befassen und um die Beachtung der Pflichten der Dienstbarkeit sorgen, und folglich werden sie, in dem Maß, in dem sie von der Sorge um Gott[51] leer sind, von der Sorge um das Diesseits heimgesucht. Wären sie von der Sorge um Gott erfüllt, so würden sie nicht von diesseitigen Sorgen gequält, und sie würden (Gottes) Gelingengeben und Milde erfahren[52].

15. Von 'Awn[53] b. 'Abdallāh al-Mas'ūdī wird berichtet, daß er dreihundertsechzig Freunde hatte und sich bei jedem einen Tag aufhielt. Ein anderer hatte dreißig Freunde und hielt sich bei jedem einen Tag auf. Ein anderer hatte sieben Brüder und hielt sich an jedem Tag der Woche bei einem (anderen) auf. Ihre Brüder waren ihr sicherer Unterhalt. Und wenn Gott den gesicherten

42 *Wa-aḫaḏtu* TLP : *wa-aḫaḏa* Y.
43 *Kāġaḏun* LP : *kāġadun* T : *kāġidun* Y.
44 *Futiḥa* TL : *fataḥa llāhu* YP.
45 *Ḏahabin* TYL : *ḏahaban* P.
46 *Ṭa'āmin* TYL : *ṭa'āman* P.
47 *Minhu* YLP : *fīhi* T.
48 *Al-qadra* TYLP : *kaḏā wa-kaḏā* D.
49 *Išārātihim* TL : *išāratahum* YP.
50 *Wa-afnā hawāhu mutaṭalliban riḍa llāhi* TYLP : – D.
51 *Hammi llāhi* TYLP : *al-hammi bi-llāh* D.
52 *Wa-wuffiqat wa-urfiqat* TYLP : *wa-qani'at wa-rtaqat* D.
53 'Awn TLP : 'Awf Y.

Unterhalt für jemanden festsetzt, der auf Gott schaut und dessen Einheitsbekenntnis vollkommen ist, dann ist er eine heilsame Gnadengabe. Es kam einmal ein Mann zu Scheich Abu s-Saʿūd (b. aš-Šibl al-Baġdādī). – Er (Abu s-Saʿūd) gehörte zu denen, die erhabene Zustände besitzen, und denen, die sich in den Dingen an das Tun Gottes halten. Er war Herr über seinen Zustand und leistete Verzicht auf eigenes Wählen. Er dürfte viele von den Altvordern in der Verwirklichung des Verzichtes auf eigenes Wählen übertroffen haben. An ihm sahen und beobachteten wir authentische Zustände, die Kraft und Festigkeit an den Tag legten. – Jener Mann sagte zu ihm: „Ich möchte täglich ein Quantum Brot festsetzen[54], das ich dir bringe. Aber ich dachte: Die Sufis sagen: ‚Ein sicheres Auskommen ist etwas Unheilvolles'." Der Scheich erwiderte: „Wir sagen nicht: Ein sicheres Auskommen ist etwas Unheilvolles. Denn Gott trifft für uns die Auswahl, und sein Tun sehen wir. Und was er für uns festsetzt[55], betrachten wir alles als gesegnet, und wir betrachten es nicht als etwas Unheilvolles."

16. Abū Zurʿa hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Bakr Aḥmad[56] b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns mit Autorisation: Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Abū Bakr b. Šāḏān sagen: Ich hörte Abū Bakr al-Kattānī sagen: „Ich und ʿAmr (b. ʿUṯmān) al-Makkī und ʿAyyāš b. al-Mahdī waren dreißig Jahre lang Gefährten. Wir beteten das Morgengebet mit der rituellen Reinheit des Nachmittagsgebetes und verblieben, uns an Mittellosigkeit *(taǧrīd)* haltend, in Mekka, ohne auf Erden etwas zu besitzen, was einen *fals* wert gewesen wäre. Manchmal traf uns[57] der Hunger einen, zwei, drei, vier oder fünf Tage lang, ohne daß wir bei jemandem bettelten. Wenn sich uns aber etwas, dessen Zweck wir kannten[58], darbot, ohne daß wir gebettelt oder etwas angedeutet hatten, nahmen wir es an und aßen es; wenn nicht, hungerten wir. Wenn sich jedoch unsere Lage verschlimmerte und wir fürchteten, daß wir unseren religiösen Pflichten nicht mehr nachkommen können, suchten wir Abū Saʿīd al-Ḫarrāz auf, und dieser beschaffte für uns mancherlei Speisen. Einen anderen suchten wir jedoch nicht auf, und nur ihm gegenüber legten wir unsere Zurückhaltung ab, weil wir seine Gottesfürchtigkeit und seine Gewissenhaftigkeit[59] kannten."

17. Man sagte zu Abū Yazīd: „Wir sehen dich nicht mit Broterwerb beschäftigt. Woher hast du denn deinen Lebensunterhalt?" Er gab zur Antwort: „Mein Herr versorgt Hunde und Schweine. Glaubst du, er versorgt Abū Yazīd nicht?" Sulamī sagte: Ich hörte Abū ʿAbdallāh ar-Rāzī sagen: Ich hörte Muẓaffar al-Qirmīsīnī sagen: „Arm ist, wer Gottes[60] nicht bedarf." Jemand wurde gefragt, was Armut sei. Er antwortete: „Das Haltmachen des Bedürfens beim Herzen und seine Tilgung gegenüber allen außer dem Herrn." Einer sagte: „Der Arme nimmt das Almosen von dem entgegen, der es gibt, nicht von dem, durch dessen Hand es zu ihm gelangt. Wer von Vermittlern nimmt, trägt die äußeren Zeichen von Armut, während seine Gesinnung niedrig ist." Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns berichtet: ʿIṣām ad-dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Aḥmad b. Manṣūr aṣ-Ṣaffār berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns: Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Aḥmad b. ʿAlī b. Ǧaʿfar sagen: Ich vernahm, daß Abū Sulaymān ad-Dārānī gesagt habe: „Der letzte Schritt der Asketen ist der erste Schritt der Gottvertrauenden[61]."

18. Es wird erzählt, ein Erkenner habe als Asket gelebt, und er sei in seiner Askese so weit gegangen, daß[62] er sich von den Menschen absonderte und die Städte verließ und sagte: „Ich werde niemanden um etwas bitten, bis meine Ration zu mir gekommen ist." So habe er sich denn auf die

[54] *Uʿayyina* TYLP : *uʿayyina laka* D. [55] *Yuqīmu* YLP : *yuqsamu* T.
[56] Aḥmad TYLP : Ibn Aḥmad D. [57] *Yuṣībunā* YLP : *yaṣfinā* T : *yaṣḥabunā* D.
[58] *ʿArafnā* TYLP : *wa-ʿarafnā* D. [59] *Wa-waraʿihi* TYLP.
[60] *Ila llāhi* TYLP : *ʿinda llāhi* D. – Vgl. Qušayrī, *Risāla* 125, 7–8, *bāb al-faqr*. Hier Kap. 5,2.
[61] Vgl. Sulamī, *Ṭabaqāt*, 72, 11–12. [62] *An* TYL : *ilā an* P.

Reise begeben, und dann sei er sieben Tage lang am Fuß eines Berges geblieben, ohne daß etwas zu ihm kam, so daß er beinahe zugrunde ging. Da habe er gesagt: „Mein Herr! Wenn du mir Leben verleihst[63], dann bringe mir meine Ration, die du mir zugeteilt hast. Wenn nicht, dann nimm mich zu dir!" Gott aber habe ihm in seinem Herzen eingegeben: „Bei meiner Stärke und meiner Erhabenheit! Ich werde dir deine Ration nicht geben, bevor du in die Städte gehst und unter den Menschen weilst!" Daraufhin sei er nach Medina gegangen und habe sich mitten unter den Leuten aufgehalten, und so habe ihm denn der eine zu essen gebracht[64] und der andere zu trinken, und er habe gegessen und getrunken, habe aber darob Befürchtungen gehegt. Da habe er vernommen[65]: „Willst du durch deinen Verzicht auf das Diesseits seine Weisheit zunichte machen? Weißt du denn nicht: daß er die Menschen durch die Menschen versorgt[66], ist ihm zu lieb, als daß er sie durch seine Allmacht versorgte!"

19. Wenn einer sich an die Eröffnung hält, sind für ihn die Hände der Menschen und die Hände der Engel gleichwertig, und gleichwertig sind für ihn auch die Allmacht und die Weisheit (Gottes). Das Verlangen nach Einöden und das Zugangsuchen zum Abtrennen der Zweitursachen kommt davon, daß man an das Hinschauen auf die Zweitursachen gebunden ist[67]. Wenn aber das Einheitsbekenntnis heil ist, werden die Zweitursachen im Auge des Menschen zunichte. Unser Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) hat uns berichtet: Abū Ḥafṣ 'Umar berichtete uns: Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns[68]: Abū 'Abd ar-Raḥmān berichtete uns: Muḥammad b. Aḥmad[69] b. Ḥamdān al-'Ukbarī berichtete uns in 'Ukbarā[70]: Ich hörte Aḥmad b. Maḥmūd b. as-Sarī[71] sagen: Ich hörte Muḥammad al-Iskāf sagen: Ich hörte Yaḥyā b. Mu'āḏ ar-Rāzī sagen: „Wer das Tor des Lebensunterhaltes nicht mit den Schlüsseln der göttlichen Bestimmungen öffnet, der ist den Geschöpfen überantwortet." Einer der Weltflüchtigen[72] sagte: „Ich betrieb ein ansehnliches Gewerbe. Da wollte man, daß ich es aufgebe. Mich beschäftigte aber[73] der Gedanke, woher ich meinen Lebensunterhalt nehmen sollte. Ein geheimnisvoller Sprecher sagte zu mir: ‚Wie kommt denn das: Du widmest dich ganz mir, und du mißtraust mir bezüglich deines Unterhaltes. Mir obliegt es, dir einen meiner Freunde zum Diener zu machen oder einen Heuchler aus meinen Feinden in deinen Dienst zu zwingen!'"

20. Wenn der Zustand des Sufi heil ist und seine Begehrlichkeiten erloschen sind und von allem ungeduldigen Erwarten[74] und Trachten Abstand genommen haben[75], steht ihm das Diesseits zu Diensten, und das Diesseits erweist sich für ihn als Dienerin geeignet, als Dienstherrin jedoch billigt er es nicht. Der Mann der Eröffnung erachtet es als Vergehen und Sünde, wenn die Seele sich in ungeduldigem Erwarten[76] regt. Man berichtete, Aḥmad b. Ḥanbal sei eines Tages in die Damaskustorstraße hinausgegangen und habe Mehl gekauft, es sei aber niemand dort gewesen, der es getragen hätte. Da sei Ayyūb al-Ḥammāl gekommen und habe es getragen, und Aḥmad habe ihn entlöhnt. Als er aber mit Aḥmad's Erlaubnis dessen Haus betreten habe, seien die Hausbewohner gerade[77] damit fertig gewesen, das ihnen verbliebene Mehl zu Brot zu verbacken und das Brot zum Trocknen[78] auf den Ruhesitz zu legen. Ayyūb habe es gesehen – er war allzeit am

[63] *Aḥyaytanī* TYLP : *aḥbabtanī* D.
[64] *Fa-ǧā'ahū* TYLP : *fa-ǧā'a* D. [65] *Fa-sami'a* TYLP : *fa-sami'a hātifan* D.
[66] *Annahū yarzuqu* TYLP : *an yarzuqa* D. [67] *Lil-irtihāni* TYLP : *mina l-irtihāni* D.
[68] Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns TYLP : – D.
[69] Muḥammad b. Aḥmad TYLP. – Richtig ist vielleicht: 'Ubaydullāh b. Muḥammad b. Aḥmad (oder: b. Muḥammad); s. Sulamī, *Ṭabaqāt* 99, 8. Zur Person s. Sulamī, Einleitung von Pedersen, S. 88, Nr. 135. [70] *Bi-hā* TYLP : – D.
[71] As-Sarī Y (dort as-Surī vokalisiert) : al-Busrī TLP : al-Yusrī D. – Nach Ḏahabī, *Mīzān al-i'tidāl*, Kairo 1325, 1, 65, Nr. 534: Aḥmad b. Muḥammad b. as-Sarī; ebenso Sulamī, *Ṭabaqāt* 99, 9.
[72] *Al-munqaṭi'īna* TYLP : *al-mutaqaṭṭi'īna* D. [73] *Fa-ǧāla* TYL, P am Rand : *fa-ḥāka* PD.
[74] *Tašarrufin* TY, L am Rand, P : *tašawwufin* LD. [75] *Sakanat* YLP : *sakata* T.
[76] *Bi-t-tašarrufi* TYP : *bi-t-taṣawwufi* L : *bi-t-tašawwufi* D. [77] *Ittafaqa anna* YL : *ittafaqa* TP.
[78] *Yanšafu* LP : *yunaššafu* T : *ḥatta yaǧiffa* Y.

Fasten –, und da habe Aḥmad zu seinem Sohn Ṣāliḥ gesagt, er solle Ayyūb von dem Brot geben. Dieser habe ihm zwei Laibe gereicht, jedoch habe er sie zurückgewiesen. Aḥmad habe (zu Ṣāliḥ) gesagt: „Leg sie hin!", danach habe er ein wenig zugewartet und dann gesagt: „Nimm sie und geh ihm damit nach!" Er habe ihn eingeholt, und da habe er sie angenommen. Ṣāliḥ sei verwundert heimgekommen, und Aḥmad habe zu ihm gesagt: „Du wunderst dich darüber, daß er abgelehnt und (danach) angenommen hat?" Ṣāliḥ habe bejaht, worauf er gesagt habe: „Das ist ein frommer Mann. Er sah das Brot, und da begehrte seine Seele danach. Darum hat er es abgelehnt, als wir es ihm zur Zeit seines Begehrens gaben. Danach gab er die Hoffnung auf. Dann haben wir es ihm wieder zurückgebracht, nachdem er die Hoffnung aufgegeben hatte, und da hat er es angenommen." Das ist der Zustand der Ehrlichen. Wenn sie bitten, bitten sie aufgrund von Wissen, wenn sie sich des Bittens enthalten, enthalten sie sich aufgrund eines Zustandes, und wenn sie annehmen, nehmen sie aufgrund von Wissen an. Wem aber der Zustand der Eröffnung nicht verliehen wurde, dem ist der Zustand des Bettelns und des Verdienens aufgrund von Wissen eigen.

21. Wer aber über den Bedarf hinaus nach Gewinn suchend und außerhalb[79] der Notzeit bettelt, der hat mit den Sufis nichts zu tun. ʿUmar hörte einmal einen Bettler seine Bitte vorbringen. Da sagte er zu seinem Begleiter: „Habe ich dir nicht gesagt, du sollst dem Bettler ein Abendbrot geben?" Dieser antwortete: „Ich habe ihm bereits ein Abendbrot gegeben!" ʿUmar schaute hin, und da trug er unter seiner Achsel einen Futterbeutel voll Brot. Daraufhin sagte er[80]: „Du bist kein Bettler, sondern ein Händler!" Dann streute er seinen Futterbeutel vor die Steuerkamele *(ibil aṣ-ṣadaqa)*[81] hin und schlug ihn mit der Peitsche. – Von ʿAlī b. Abī Ṭālib wird das Wort überliefert: „Bei Gott gibt es gegenüber seinen Geschöpfen aus Armut bestehende Belohnungen und aus Armut bestehende Strafen. Wenn die Armut eine Belohnung ist, erkennt man sie daran, daß der Arme von gutem Charakter ist, daß er seinem Herrn gehorcht, sich über seinen Zustand nicht beklagt und Gott für seine Armut dankt[82]. Wenn die Armut eine Strafe ist, erkennt man sie daran, daß der Arme von schlechtem Charakter ist, daß er seinem Herrn nicht gehorcht, sich viel beklagt und über das Schicksal unwillig ist."

22. Der Zustand des Sufi ist somit gesittetes Verhalten im Bitten und in der Eröffnung und in der Ehrlichkeit mit Gott unter allen Umständen, was immer mit ihm geschieht.

[79] *Wa-lā* TYLP : *lā* D.

[80] Sagte er TYLP : Sagte ʿUmar: „Hast du Angehörige?" Er antwortete: „Nein!" Dann sagte ʿUmar D.

[81] *Ibili ṣ-ṣadaqati* TYLP : *ahli ṣ-ṣadaqati* D. – Zum Begriff vgl. Buḫārī, *Kitāb az-zakāt, bāb istiʿmāl ibil aṣ-ṣadaqa wa-albānihā li-abnāʾ as-sabīl*. In der Wiedergabe des gleichen Berichtes bei Bāḫarzī werden diese „Steuerkamele" (vgl. unseren Begriff „Steuergelder") als *šuturān-i bayt ul-māl*, Kamele der Staatskasse, bezeichnet; *Awrād ul-aḥbāb* 2, 258, 20.

[82] Dankt TYL : dankt und über das Schicksal nicht unwillig ist P.

EINUNDZWANZIGSTES KAPITEL

ERKLÄRUNG DES ZUSTANDES DES EHELOSEN UND DES VERHEIRATETEN SUFI UND DER RICHTIGKEIT IHRER ZIELSETZUNGEN

1. Der Sufi heiratet um Gottes willen, so wie er auch um Gottes willen unverheiratet lebt. Sein Unverheiratetsein hat ein Ziel und eine Zeit, und sein Verheiratetsein hat ein Ziel und eine Zeit. Der Ehrliche kennt die Zeit für das Unverheiratetsein und für das Verheiratetsein[1]. Denn beim Sufi ist die widerspenstige Natur durch den Zügel des Wissens[2] gezügelt, so daß ihn die Natur, solange die Ehelosigkeit für ihn richtig ist, nicht zum Heiraten drängt. Er macht sich erst dann ans Heiraten, wenn die Seele in Ordnung gebracht ist und ein Recht darauf hat, mit Milde behandelt zu werden. Dies dann, wenn sie fügsam und folgsam geworden ist und dem entspricht, was von ihr verlangt wird, gleich einem Kind, dem man mit dem entgegenkommt, was ihm wohltut, und das verweigert, was ihm schadet. Wenn so die Seele untergeordnet und folgsam ist, kehrt sie zurück zum Gebot Gottes und sagt sich los vom Streit[3] gegen das Herz; es wird zwischen beiden Frieden geschlossen in Recht, und ihrer beider Sache wird entschieden in Gerechtigkeit.

2. Wenn ein Sufi in dieser Weise standhaft am Ledigsein[4] festhält, bis die festgesetzte Frist abgelaufen ist, dann wird für ihn die Gemahlin sorgfältig ausgewählt, Gott bereitet ihm Hilfen und Mittel, und er wird beschenkt mit Milde[5], die man für ihn aufbringt, und mit einem Lebensunterhalt, den man ihm zuführt. Wenn es aber ein Novize eilig hat, die Natur ihn in Unruhe versetzt, der Unverstand das Aufwirbeln des Rauches der Triebhaftigkeit, die die Strahlen des Wissens verdunkelt[6], über ihn bringt und er vom Gipfel der eigentlichen Verpflichtung, der der Entscheid seines Zustandes, das Erfordernis seines Noviziatsverhältnisses und die Voraussetzung für die Ehrlichkeit seines Suchens ist, in die Niederung des Sonderrechtes hinabsteigt, das ein Erbarmen Gottes für die gewöhnlichen Leute unter seinen Geschöpfen ist, dann wird ihm Mangelhaftigkeit zur Last gelegt und Verderbtheit bezeugt. Ein derartiges übereiltes Vorgehen ist Menstruation[7] bei Männern! Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī sagte: „Wenn einem Novizen ein Zustand[8] eignet, aufgrund dessen ein Wachsen zu erwarten ist, und dann eine Prüfung an ihn herantritt, so ist es ein Mangel und eine böse Sache, wenn er wegen der Prüfung[9] zu einem niedrigeren Zustand zurückkehrt.“ Ich hörte einen Armen, den man gefragt hatte, warum er nicht heirate, sagen: „Das Weib ist nur für Männer gut! Ich aber habe es nicht bis zum Rang der ‚Männer‘ gebracht. Wie soll ich da heiraten?“ Für die Ehrlichen aber gibt es eine Zeit der Reife, in der sie heiraten.

3. Über den Vorzug der Ehelosigkeit und des Heiratens gibt es einander widersprechende Berichte und einander ähnliche Überlieferungen. Das Wort des Gesandten Gottes ist hierin

[1] Das Unverheiratetsein und das Verheiratetsein YLP : das Verheiratetsein und das Unverheiratetsein T.
[2] *Al-ʿilmi* YLP : *al-ʿamali* T.
[3] *Mušāḥanati* TLP : *mušāḥḥati* Y.
[4] *Al-ʿuzūbati* YLP : *al-ʿuzbati* T.
[5] *Bi-rifqin* TYLP : *bi-rafīqin* D.
[6] *Al-muġaṭṭiyati* TYLP : *al-muṭfiʾati* D.
[7] *Ḥayḍu* TYLP : *ḥaḍīḍu* D.
[8] *Ḥālun* TYLP : *mālun* D.
[9] *Lil-ibtilāʾi* TYLP : *fī l-ibtilāʾi* D.

deshalb verschiedenartig, weil die Zustände (der Menschen) verschiedenartig sind. So gibt es darunter solche, für die das Ledigsein besser ist, und solche, für die das Verheiratetsein besser ist. Alle diese Widersprüchlichkeit (in den prophetischen Traditionen) betrifft aber (nur) jene, bei denen das Feuer ihres Verlangens erkaltet und befriedet ist, weil ihre Gottesfürchtigkeit vollkommen ist und sie ihre Lust bezwungen haben. Bei anderen Männern indessen, für die Anfechtungen zu befürchten sind, ist im Zustand übergroßen Verlangens das Heiraten erforderlich, und die Meinungsverschiedenheit unter den Autoritäten betrifft (nur) die, die von Verlangen frei sind.

4. Den Brüdern obliegt es, einen verheirateten Sufi selbstlos zu unterstützen und ihm seine hohen Ansprüche zu verzeihen, sofern man sehen kann, daß sein Zustand schwach ist und er die Stufe der Männer nicht erreicht hat, so wie wir den beschrieben haben, der aushält, bis er zum Erfolg gekommen ist, wenn die festgesetzte Frist abgelaufen ist. Abū Zur'a hat uns von seinem Vater Abu l-Faḍl al-Maqdisī al-Ḥāfiẓ berichtet: Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Muḥammad al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abu l-Ḥusayn Muḥammad b. 'Abdallāh b. Aḫī Mīmī berichtete uns: Abu l-Qāsim 'Ubaydallāh b. Muḥammad b. 'Abd al-'Azīz berichtete uns: Muḥammad b. Hārūn überlieferte uns: Abu l-Muġīra berichtete uns: Ṣafwān b. 'Amr überlieferte uns: 'Abd ar-Raḥmān b. Ǧubayr überlieferte uns von seinem Vater von 'Awf b. Mālik: „Wenn dem Gesandten Gottes eine Beute zufiel, pflegte er sie noch am gleichen Tag[10] zu verteilen, wobei er dem Verheirateten[11] zwei Anteile gab und dem Ledigen[12] einen Anteil. Wir wurden also herangerufen, und ich wurde vor 'Ammār b. Yāsir gerufen. (Er gab mir zwei Anteile,)[13] und ihm gab er nur einen Anteil[14]. Darüber ärgerte er sich, so daß der Prophet und die Anwesenden es an seinem Gesicht erkennen konnten. Schließlich blieb bei ihm noch eine goldene Kette[15] übrig. Der Gesandte Gottes begann, sie mit dem Ende seines Stabes hochzuheben, und sie fiel herunter, während er sagte: ‚Wie wird es um euch dann bestellt sein, wenn es für euch einmal viel von dem da gibt?' Keiner gab ihm eine Antwort. Daraufhin sagte 'Ammār: ‚Gesandter Gottes, wir hätten es gern, wenn es für uns wirklich viel davon gäbe!'"

5. Das Freisein von Frauen und Kindern[16] ist dem Armen eine große Hilfe für seinen Nu, und es ist ihm in hohem Maße für die Konzentration seines Strebens und für angenehme Lebensfreude dienlich. Für den Armen ist es gut, wenn er am Anfang seiner Sache die Anhänglichkeiten abtrennt, die Hindernisse tilgt, als Reisender den Ort wechselt, sich auf Gefahren einläßt, sich von Mitteln freimacht und alles aufgibt, was ein Schleier ist. Das Heiraten ist ein Abstieg von der eigentlichen Verpflichtung zum Sonderrecht, eine Rückkehr aus erquickender Ruhe zu störenden Beunruhigungen, eine Fesselung an Kinder und Frauen, ein Umkreisen der Orte, wo man vermutlich auf die schiefe Ebene gerät, ein Sichhinwenden zum Diesseits nach dem Verzicht und ein Hinneigen zur Lust im Einklang mit der Natur und der Gewohnheit. Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Drei Dinge gibt es, wer sie sucht, der stützt sich auf das Diesseits: Wer nach einem Lebensunterhalt sucht oder ein Weib heiratet oder Ḥadīṯe schreibt." Er sagte auch: „Ich habe keinen einzigen unter unseren Gefährten gesehen[17], der heiratete und danach auf seinem Rang verblieben ist."

6. Scheich Ṭāhir hat uns berichtet: Mein Vater Abu l-Faḍl berichtete uns: Muḥammad b. Ismā'īl al-Muqri' berichtete uns: Aḥmad b. al-Ḥasan[18] berichtete uns: Ḥāǧib aṭ-Ṭūsī berichtete

[10] *Min yawmihī* TYLP : *fī yawmihī* D.
[11] *Al-āhila* TYLP : *al-muta'ahhila* D.
[12] *Wa-l-a'zaba* TYL : *wa-l-'azaba* P.
[13] Die eingeklammerte Stelle steht nur in D und am Rand von YP.
[14] Hier endet das Ḥadīṯ in der Überlieferung des Abū Dāwūd; S. *Sunan Abī Dāwūd*, 1–4., Kairo 1369–70/1950–1, 3, 188, Nr. 2953, *Kitāb al-ḫarāǧ wa-l-imāra wa-l-fay'*, bāb 14.
[15] *Silsilatun* TD : *min silsilatin* LP : *qiṭ'atun min silsilatin* Y.
[16] Frauen und Kindern YP : Kindern und Frauen TL.
[17] *Ra'aytu* TL : *ra'aynā* YP.
[18] Al-Ḥasan TLD : al-Ḥusayn YP.

uns: 'Abd ar-Raḥīm überlieferte uns: Al-Fazārī[19] überlieferte uns von Sulaymān at-Taymī von Abū 'Uṯmān an-Nahdī von Usāma b. Zayd: „Der Prophet sagte: ‚Ich habe keine Anfechtung nach mir zurückgelassen, die für die Männer schädlicher wäre als die Frauen.'" Raǧā' b. Ḥaywa hat von Mu'āḏ b. Ǧabal dessen Wort berichtet: „Wir wurden mit Leid erprobt, und wir haben durchgehalten. Wir wurden mit Freude erprobt, und wir haben nicht durchgehalten. Das Schlimmste, was ich für euch befürchte, ist die Anfechtung durch die Frauen, wenn sie sich mit goldenen Reifen schmücken[20], weiße syrische Gewänder und gestreifte yemenitische Kleider tragen, auf Reichtum aus sind[21] und von dem Armen verlangen, was er nicht bekommen kann." Ein Weiser sagte: „Das Ledigsein ist besser zu verkraften als die Frauen." Über die Frauen befragt, sagte Sahl b. 'Abdallāh (at-Tustarī): „Besser man hält es ohne sie aus, als man hält sie aus; und besser man hält sie aus, als man hält das Höllenfeuer aus." In der Auslegung des Gotteswortes: *Der Mensch wurde schwach geschaffen*[22], heißt es: Denn er erträgt die Frauen nicht. Und über sein Wort: *Herr, belaste uns nicht mit etwas, wozu wir keine Kraft haben*[23]*!*, heißt es: (mit) Fleischeslust[24].

7. Wenn aber der Arme sich seiner Seele zu widersetzen vermag und mit reichem Wissen darüber ausgestattet ist, wie man bei der Behandlung der Seele zweckmäßig verfährt, und es ohne die Frauen aushält, dann besitzt er den Vorrang, gebraucht den Verstand und hat den Weg zu einem leichten, behaglichen Leben[25] gefunden. Der Gesandte Gottes sagte: „Am besten von euch ist nach dem Jahr 200 ein Mann daran, der unbeschwerten Rückens ist." Man fragte: „Was bedeutet: unbeschwerten Rückens?" Er erwiderte: „Wer keine Frau hat und keine Kinder." Ein Armer sagte, als man ihn aufforderte zu heiraten: „Ich[26] habe es eher nötig, meine Seele zu verstoßen, als zu heiraten." Man erzählte Bišr b. al-Ḥāriṯ, die Leute würden über ihn reden. Auf seine Frage, was sie redeten, sagte man: „Sie sagen: Er[27] verläßt den Heiligen Brauch!", das heißt: die Ehe. Da entgegnete er: „Sagt ihnen: Ich bin (so) durch die Pflicht in Anspruch genommen, daß ich nicht zum Heiligen Brauch komme." Auch pflegte er zu sagen: „Wenn ich für ein Huhn zu sorgen hätte, fürchtete ich, ich würde ein Henker auf der Brücke[28]."

8. Der Sufi ist heimgesucht durch die Seele und ihre Ansprüche, und seine Seele[29] macht ihm schwer zu schaffen. Wenn dann zu den Ansprüchen seiner Seele die Ansprüche seiner Frau noch hinzukommen, wird sein Suchen schwach, und sein Wollen ermattet, und seine Entschlossenheit läßt nach. Wenn man aber das Begehren der Seele weckt, ist sie begierig, und wenn man ihr Verlangen mäßigt[30], mäßigt sie sich selbst. Deshalb nimmt der suchende junge Mann für das Abtrennen dessen, was Nahrung[31] für die Gedanken[32] ans Heiraten ist, unablässiges Fasten zu Hilfe. Denn dem Fasten ist bei der Bändigung und Bezwingung der Seele eine deutliche Wirksamkeit eigen. Es wird berichtet, der Gesandte Gottes sei an einer Gruppe von jungen Männern vorbeigekommen, als diese (zur Erprobung ihrer Kraft) einen Stein[33] hochhoben[34], und da habe er gesagt: „Ihr jungen Männer! Wer von euch zum Heiraten fähig ist, der soll heiraten, und wer dazu nicht fähig ist, der soll im Heiligen Krieg kämpfen, und wer dazu nicht fähig ist[35], der soll

[19] Al-Fazārī TYL : al-Farrārī P. [20] *Tasawwarna* TYLP.
[21] *Wa-abǧayna* TYL : *wa-btaǧayna* P. [22] Koran 4, 28. [23] Koran 2, 286.
[24] *Al-ġulmata* YLP : *al-ġulmata wa-hiya ṭawarānu ṭ-ṭab'i* T. [25] *Ar-rafhi* TYLP : *al-amri* D.
[26] *Fa-qāla anā* TLP : *qāla anā* Y : *anā* D. [27] *Innahū* YLP : *innaka* T.
[28] D.h. ich würde das Huhn umbringen. Anspielung auf die öffentlichen Hinrichtungen auf Bagdader Brücken. Siehe G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1900, S. 180. (Hinweis von F. Meier). Vgl. Yāfi'ī, *Al-iršād wa-t-taṭrīz* 166. [29] *Min nafsihī* TYLP : *'an nafsihī* D. [30] *Uqni'at* LD : *qunni'at* TYP.
[31] *Mawāddi* YLP : *māddati* T. [32] *Ḫawāṭiri* TYP : *ḫāṭiri* L. [33] *Ḥaǧaran* TYP : *al-ḥiǧārata* L.
[34] *Yarba'ūna* LP : *yarfa'ūna* TY. [35] Der soll im ... fähig ist TYLP : – D.

fasten! Denn dem Fasten ist ein *wiǧāʾ* eigen." *Wiǧāʾ* bedeutet eigentlich: Zerquetschung der Hoden. Die Beduinen zerquetschten nämlich männlichen Ziegen und Schafen die Hoden (zwischen zwei Steinen), damit sie ihre Männlichkeit verloren und fett wurden. Daher das Ḥadīṯ: „Der Gesandte Gottes opferte zwei scheckige Widder mit zerquetschten Hoden." Man sagte auch: „Das ist die Seele: Wenn du ihr nicht zu schaffen machst, macht sie dir zu schaffen." Wenn daher der junge Mann ununterbrochen fromme Werke verrichtet und seine Seele sich in gottesdienstlichem Handeln abplagen läßt[36], verringern[37] sich bei ihm die Einfälle der Seele. Zudem bewirkt seine Beschäftigung mit gottesdienstlichem Handeln, daß er sein frommes Tun angenehm empfindet, und er liebt, hierin[38] viel zu tun, und die Pforte der Leichtigkeit und des Wohlbefindens beim frommen Werk tut sich ihm auf. Daher hütet er eifersüchtig seinen Zustand und seinen Nu davor, daß er getrübt werde, weil er sich um die Ehefrau Gedanken macht.

9. Während seines Ledigseins gehört es zur guten Sitte des Novizen, daß er die Gedanken an die Frauen nicht Macht über sein Inneres gewinnen läßt. Jedesmal wenn ihm der Gedanke an Frauen und an sinnliche Lust kommt, flieht er mit schöner reuiger Hinkehr zu Gott. Dann verleiht ihm Gott feste Entschlossenheit und stärkt ihn durch die Absage an die Seele, ja es spiegelt sich auf seiner Seele das Licht seines Herzens wider zum Lohn für seine schöne Reue, und die Seele läßt ihr Fordern sein. Danach zeigt er seiner Seele, wie er sich durch das Heiraten in tadelnswerte Angelegenheiten hineinbegibt, die zu Erniedrigung und Schande führen und dazu, daß man die Dinge nicht so nimmt, wie man sie rechtens zu nehmen hat, und auf welche Hindernisse man sich gefaßt zu machen hat, weil sich das Denken[39] auf die Kontrolle und Beaufsichtigung der Frau und zahllose (andere) lästige Dinge[40] richtet. ʿAbdallāh b. ʿUmar wurde gefragt, was die äußerste Plage sei, worauf er antwortete: „Eine zahlreiche Familie und wenig Geld." Man sagt auch: „Eine zahlreiche Familie ist eine von zwei Arten von Armut, und eine kleine Familie ist eine von zwei Arten von Wohlstand." Ibrāhīm b. Adham sagte: „Wer sich an die Schenkel der Frauen gewöhnt, bringt es zu nichts."

10. Ohne Zweifel verlockt die Frau zu einem angenehmen und bequemen Leben und hindert einen daran, sich viel mit Gott zu befassen, nachts zu wachen und am Tag zu fasten, und über das Innere herrscht die Angst vor der Armut und die Liebe zur Anhäufung von Ersparnissen. Das alles liegt dem Ledigen fern. Es ist (das Prophetenwort) überliefert: „Nach dem Jahr 200 ist meiner Gemeinde das Ledigsein gestattet."

11. Wenn die Gedanken an die Ehe beim Armen immer wieder kommen und sein Inneres bedrängen, insbesondere beim Ritualgebet, beim Gottgedenken und bei der Koranrezitation, dann nehme er zunächst seine Zuflucht zu Gott, dann zu den Scheichen und den Brüdern. Er beschreibt ihnen seinen Zustand und bittet sie, sie mögen für ihn zu Gott um eine schöne Wahl beten, und er macht die Runde bei den Lebenden und den Toten, bei den Moscheen und den Heiligengräbern. Er mißt der Sache eine große Bedeutung bei und geht sie nicht mit Gleichgültigkeit an; denn sie ist ein Tor für eine große Anfechtung und eine gewaltige Gefahr. Gott sprach: *Unter euren Frauen und Kindern gibt es solche, die euch feind sind*[41]. Er trägt viele demütige Bitten vor Gott, weint viel vor ihm in seinen Einsamkeiten und bittet immer wieder um die rechte Eingebung. Wenn ihm Kraft und Geduld verliehen wird, bis er durch Gottes Gnade das Beste hierin erkennt[42], so ist das die Vollkommenheit und Vollendung. Denn zuweilen enthüllt Gott dieses, verbietend oder erlaubend, einem Ehrlichen im Schlaf oder im Wachsein oder durch die

[36] *Adʾaba* TL, Y am Rand : *addaba* Y : *aḏāba* P. [37] *Taqillu* TY : *yaqillu* LP : *nql* D.
[38] *Minhā* TLP : *minhu* Y. [39] *Al-ḫāṭiri* TYLP : *al-ḫawāṭiri* D.
[40] *Wa-kulafin* TYLP : *wa-l-kulafi llatī* D.
[41] Koran 64, 15. – . . . *feind sind* TYLP : *feind sind; nehmt euch vor ihnen in acht!* D.
[42] *Yastabīna* TYLP : *yastabīna lahū* D.

Zunge eines Mannes, dessen Religion und Zustand er das Vertrauen schenkt, daß er, wenn er einen Hinweis gibt, dies nur aufgrund einer tiefen Einsicht tut, und wenn er entscheidet, nur in Wahrheit entscheidet. In diesem Fall ist sein Heiraten (von Gott) geplant und von (Gottes) Beistand begleitet.

12. Wir haben gehört, ein Frommer habe Scheich ʿAbd al-Qādir (al-Ǧīlī)[43] gefragt: „Warum hast du geheiratet?", worauf er geantwortet habe: „Ich habe erst geheiratet, als mir der Gesandte Gottes sagte: ‚Heirate!'" Da habe jener Mann zu ihm gesagt: „Der Gesandte Gottes befiehlt nur[44] Sonderrechte, während der Pfad der Sufis das Festhalten[45] an der eigentlichen Pflicht ist?" Ich weiß nicht, welche Antwort ihm der Scheich gab. Aber ich sage: Der Gesandte Gottes befiehlt[46] das Sonderrecht, und er hat es durch die Sprache des Religionsgesetzes befohlen[47]. Wenn aber jemand seine Zuflucht zu Gott nimmt und seiner bedarf und ihn um die rechte Eingebung bittet und Gott ihm daraufhin seine an ihn gerichtete Belehrung im Schlaf enthüllt und ihm einen Auftrag gibt, dann ist dieser Auftrag nicht ein Auftrag[48] für ein Sonderrecht, sondern ein Auftrag, den die Anhänger der eigentlichen Pflicht befolgen. Denn er gehört zum Zustandswissen *(ʿilm al-ḥāl)*, nicht zum Normwissen *(ʿilm al-ḥukm)*. Auf die Richtigkeit meines Gedankens weist das von ihm (ʿAbd al-Qādir) überlieferte Wort hin: „Längere Zeit hatte ich eine Frau gewollt, hatte aber nicht gewagt[49] zu heiraten, aus Furcht, mein Nu könnte getrübt werden. Als ich mich dann geduldete, bis die festgesetzte Frist abgelaufen war, führte Gott mir vier Gemahlinnen[50] zu, die mir alle Liebe und Verlangen entgegenbrachten."

13. Das ist die Frucht der schönen, vollkommenen Geduld. Wenn also der Arme geduldig ist und Gott um Erleichterung bittet, wird ihm Erleichterung zuteil und öffnet sich ihm ein Ausweg. Wer Gott fürchtet, dem schafft er einen Ausgleich und versorgt ihn aus Quellen, mit denen er nicht rechnet. Wenn also der Arme nach gründlicher Prüfung und vielem Flehen und Bitten heiratet und ihm eine innere Anweisung von Gott die Erlaubnis dazu zukommen läßt, so ist dies das höchste und äußerste Ziel. Wenn er aber nicht die Geduld aufbringt, auf das Eintreffen der (göttlichen) Erlaubnis zu warten, und alle seine Kraft im Bitten und Flehen verzehrt, dann ist eben das sein Anteil von Gott, und es wird ihm Hilfe zuteil wegen seiner schönen Absicht, seiner ehrlichen Zielsetzung und wegen seines schönen Hoffens und Bauens auf seinen Herrn.

14. Von ʿAbdallāh b. ʿAbbās ist das Wort überliefert: „Die Askese des jungen Mannes ist nicht vollkommen, bis er heiratet." Von einem Scheich aus Ḫurāsān wird berichtet, er habe häufig geheiratet und sei sogar nie ohne zwei oder drei Frauen gewesen. Als man ihn darob rügte, habe er gefragt: „Ist einem von euch bekannt, daß er einmal in seinem frommen Tun sitzend oder stehend vor Gott verweilte und dabei ein Einfall der Sinneslust über sein Herz kam?" Darauf habe man geantwortet: „Das kommt bei uns vor[51]!" Dann habe er gesagt: „Wenn ich mich während meines ganzen Lebens einen Augenblick mit einem Zustand wie dem euren abgefunden hätte, hätte ich überhaupt nicht geheiratet. Meinem Herzen kam jedoch niemals ein Einfall[52], der mich von meinem Zustand ablenkte, ohne daß ich mich seiner entledigte, um davor Ruhe zu haben und zu meiner Beschäftigung zurückzukehren." Hierauf habe er gesagt: „Seit vierzig Jahren kam meinem Herzen kein Gedanke an eine Sünde."

[43] Al-Ǧīlī D : – TYLP.
[44] *Lā yaʾmuru illā* TYLP : *yaʾmuru* D. [45] Lies mit TYLP : *at-talazzumu*.
[46] *Yaʾmuru* TYLP : *yaʾmuruhū* D.
[47] *Wa-amara bihā* YP : *wa-amara bihī* L, Y am Rand : *wa-yaʾmuru bihī* T.
[48] *Wa-amarahū lā yakūnu hāḏa l-amru amra* TLP : *wa-hāḏa l-amru lā yakūnu amra* Y : *wa-amarahū hāḏā lā yakūnu amra* Y am Rand und D. [49] *Atağarraʾu* TYLP : *ağtariʾu* D. [50] *Azwāğin* TYLP : *zawğātin* D.
[51] *Yuṣībunā* TYLP.
[52] *Ḫāṭirun* TYLP : *ḫāṭiru šahwatin* D.

15. Die Ehrlichen lassen sich auf das Heiraten nur aufgrund klarer, tiefer Einsicht ein und bezwecken damit die Abtrennung[53] der Nahrung für die Seele. Den Starken und den im Wissen fest gegründeten Gelehrten sind, wenn sie sich auf das Heiraten einlassen, Zustände eigen, durch die sie sich besonders auszeichnen. Nachdem sie nämlich lange Zeit in geistlichen Kämpfen und Selbstkontrollen[54] und geistlichem Training verbracht haben, beruhigt sich ihre Seele, und ihr Herz wendet sich zu (ihr) hin. Den Herzen eignet nämlich eine Hinwendung und eine Abkehr. Jemand sagte: „Den Herzen eignet eine Hinwendung und eine Abkehr. Wenn sie sich (von den Seelen) abkehren, erquicken sie (diese) durch ihre Nachsichtigkeit, und wenn sie sich (zu ihnen) hinwenden, bringen sie (sie) auf den Pakt (mit Gott) zurück." Von kurzen Zeiten abgesehen verbleiben die Herzen ständig in der Hinwendung, und die Hinwendung dauert nur an, damit die Seelen sich beruhigen, von der Widersetzlichkeit ablassen und aufhören, sich an die Herzen[55] anzuklammern.

16. Wenn dann die Seelen beruhigt und von[56] ihrer Unbeständigkeit und Zügellosigkeit und Übellaunigkeit zur Ruhe gekommen sind, dann sind bei ihnen ihre Rechte in Fülle vorhanden[57]. Und zuweilen werden aus ihren Rechten noch ihre Lustanteile; denn in der Ausübung des Rechtes liegt eine Beschwichtigung, im Ergreifen des Lustanteils aber ein Sichausdehnen. Das aber ist eine Feinheit der Wissenschaft der Sufis. Sie gestatten sich in ausgedehntem Maß das gesetzlich erlaubte Heiraten, um der Seele ihre Lustanteile zukommen zu lassen. Denn man geht (nur) so lange gegen ihre Lustregung an, bis ihre Krankheit(sursache) zu(r Ursache) ihrer Heilung[58] wird. Die erlaubten Triebhandlungen und legitimen Sinnesfreuden schaden ihr dann nicht mehr, noch schwächen sie ihre Entschiedenheit. Im Gegenteil: Mit jedem Mal, da die reine Seele zu ihren Lustanteilen hingelangt, wird das Herz mehr aufgetan und geweitet. Zwischen Herz und Seele entsteht eine Harmonie, wobei eines dem anderen zugetan ist und jedes von beiden durch den Lustanteil, den das andere erfährt, gewinnt. Immer wenn das Herz seinen Anteil von Gott erhält, verleiht es der Seele die Ehrengewänder des Beruhigtseins, so daß die Zunahme der Gottesruhe für das Herz zu einer Zunahme des Beruhigtseins für die Seele wird, und er rezitiert:

Wenn der Himmel sich kleidet, kleidet er die Erde
Mit Gewändern, die die regensprühenden Wolken schmücken.

Und immer wenn die Seele ihren Anteil erhält, lebt das Herz auf wie ein liebevoller Nachbar durch das Aufleben seines Nachbarn. Ich hörte einen Armen sagen: „Die Seele spricht zum Herzen: Sei mit mir beim Essen, dann bin ich mit dir beim Beten!"

17. Das sind kostbare Zustände, die nur für einen göttlichen Wissenden in Frage kommen. Wie mancher Anmaßende geht zugrunde, weil er sich einbildet, das liege bei ihm vor. Ein solcher Gottesdiener aber gewinnt durch die Ehe und verliert nicht. Und wenn ein Mensch vollkommenes Wissen besitzt, nimmt er von den Dingen weg, nicht die Dinge nehmen von ihm weg. Ǧunayd pflegte zu sagen: „Ich brauche die Frau ebenso, wie ich die Nahrung brauche." Ein Gelehrter hörte jemanden, wie er über die Sufis herzog, und er fragte ihn: „Du da! Was macht sie denn in deinen Augen so minderwertig?" Er antwortete: „Sie essen viel!" Er entgegnete: „Und du, wenn du hungern würdest, wie sie hungern, würdest auch du essen, wie sie essen." Darauf sagte jener: „Sie heiraten viel!" Er erwiderte: „Und du, wenn du dein Geschlecht hüten würdest, wie sie es hüten, würdest auch du heiraten, wie sie heiraten. Sonst noch etwas?" Er sagte: „Sie hören

[53] *Baṣīratin wa-qaṣadū ḥasma* YLP : *qaṣdin wa-baṣīratin wa-ḥasmi* T. [54] *Wa-l-murāqabāti* YLP : – T.
[55] *Bi-l-qulūb* TYLP : *fī l-qulūb* D. [56] *ʿAn* TYLP : *min* D.
[57] *Tawaffara* (oder *tuwaffaru*) TY : *yuwaffaru* P : *tawaffarat* D. [58] *Dāʾuhā dawāʾahā* TYLP : *dāʾuhā* D.

Rezitationen!" Er entgegnete: „Und du, wenn du schauen würdest, wie sie schauen, würdest auch du hören, wie sie hören."

18. Sufyān b. ʿUyayna pflegte zu sagen: „Viele Frauen zu haben ist nichts Diesseitiges; denn ʿAlī war der Entsagungsreichste aller Genossen des Gesandten Gottes, und dabei hatte er vier Frauen und siebzehn Konkubinen." Ibn ʿAbbās sagte: „Der beste aus dieser Gemeinde ist der mit den meisten Frauen." In den Prophetenberichten heißt es: Ein Gottesdiener zog sich zum Dienst Gottes von der Welt zurück, und schließlich überragte er seine Zeitgenossen. Man erzählte es dem Propheten jener Zeit, worauf dieser sagte: „Was für ein trefflicher Mann, wenn er nur nicht etwas vom Heiligen Brauch unterließe!" Das kam dem Gottesdiener zu Ohren, und es bekümmerte ihn[59], und er dachte: „Was nützt mir mein Gottesdienst, wenn ich dabei den Heiligen Brauch vernachlässige?" So ging er denn zum Propheten und erkundigte sich bei ihm. Dieser sprach: „Ja, du unterläßt das Heiraten[60]!" Da sagte er: „Ich unterlasse es nicht, weil[61] ich es für unerlaubt halte. Mich hält davon nur ab, daß ich arm bin und nichts besitze. Ich bin auf die Leute angewiesen, einmal gibt mir dieser zu essen, einmal jener, und darum mag ich nicht[62] eine Frau heiraten, für die ich (doch nur) eine Last wäre und die ich in harte Bedrängnis bringen würde[63]." Darauf fragte ihn der Prophet: „Hält dich nur das ab?" Er bejahte. Dann sagte der Prophet: „Ich gebe dir meine Tochter zur Frau!" Danach gab ihm der Prophet seine Tochter zur Frau.

19. ʿAbdallāh b. Masʿūd sagte: „Wenn ich nur noch zehn Tage zu leben hätte, würde ich gern heiraten und Gott nicht ledig begegnen." Gott hat im Koran nur solche Propheten erwähnt, die eine Familie haben. Es heißt, Johannes, der Sohn des Zacharias, habe um des Heiligen Brauches willen geheiratet, sei aber seiner Frau nicht nahegekommen. Auch heißt es, Jesus werde, wenn er auf die Erde herniederkommt, heiraten und Vater werden. Und man sagt: „Eine Gebetseinheit eines Verheirateten ist besser als siebzig Gebetseinheiten eines Ledigen."

20. Scheich Ṭāhir[64] b. Abi l-Faḍl hat uns berichtet: Abū Manṣūr Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Aḥmad b. al-Hayṯam al-Muqawwimī al-Qazwīnī berichtete uns: Abū Ṭalḥa al-Qāsim b. Abi l-Badr al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abu l-Ḥasan ʿAlī b. Ibrāhīm b. Salama al-Qaṭṭān überlieferte uns: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Yazīd b. Māǧa überlieferte uns: Aḥmad b. al-Azhar überlieferte uns: Ādam überlieferte uns: ʿĪsā b. Maymūn überlieferte uns von al-Qāsim von ʿĀʾiša: „Der Gesandte Gottes sprach: ‚Das Heiraten ist mein Heiliger Brauch. Wer aber nicht nach meinem Heiligen Brauch handelt, gehört nicht zu mir. Heiratet[65], denn mit euch suche ich die Völker zu übertreffen! Wer über reichliche Mittel verfügt, soll heiraten, und wem die Mittel fehlen, der soll fasten. Denn dem Fasten ist ein Zerquetschen der Hoden eigen[66].'"

21. Es ziemt sich für den Verheirateten, daß er sich vor einem zu großen Maß[67] an Zusammensein und Geselligkeit mit seiner Frau hütet, so daß er am Ende nicht mehr zu seinen Stundengebeten kommt und nicht mehr Herr ist über seine Zeiten. Denn die Übertreibung hierin stärkt die Seele und ihre Heerscharen und läßt den tatkräftig Strebenden ermatten. Für den Verheirateten gibt es wegen der Frau zwei Anfechtungen, eine Anfechtung infolge des Allgemeinen seines Zustandes und eine Anfechtung infolge des Besonderen seines Zustandes. Die Anfechtung des Allgemeinen seines Zustandes ist die übertriebene Sorge um die Mittel zum Leben. Ḥasan pflegte zu sagen: „Bei Gott! Heute läßt es kein Mann dazu kommen, daß er seiner Frau in dem, was sie begehrt, gehorcht, ohne daß Gott ihn kopfüber ins Höllenfeuer stürzt." Und in der Über-

[59] *Fa-ahammahū* YLP : – T. [60] *At-tazwīǧi* TYLP : *at-tazawwuǧi* D. [61] *Annī* TYLP : *li-annī* D.
[62] *Fa-karihtu* TYLP : *fa-akrahu* D. [63] *Wa-urhiquhā* TYLP : *aw urhiquhā* D.
[64] Ṭāhir YLP : Abū Zurʿa Ṭāhir T : Aṭ-Ṭāhir D. [65] *Wa-tazawwaǧū* TYLP : *fa-tazawwaǧū* D.
[66] Vgl. die Variante in Kap. 21, 8.
[67] *Al-ifrāṭa* TYLP : *mina l-ifrāṭi* D.

lieferung (heißt es): „Über die Menschen[68] kommt eine Zeit, da der Mann durch die Hand seines Weibes, seiner Eltern und seiner Kinder zugrunde gehen wird. Sie werden ihm seine Armut vorwerfen und ihm zumuten, was er nicht kann. Und dann wird er sich auf Dinge einlassen, worin seine Religion schwindet, und so geht er zugrunde." Es wird erzählt: Bei (dem Propheten) Jonas fanden sich Leute ein. Er nahm sie gastlich auf, und immer wieder kam er herein und ging hinaus in seine Gemächer. Dabei belästigte ihn sein Weib und behandelte ihn von oben herab. Doch er schwieg. Die Leute wunderten sich darüber, scheuten sich vor ihm aber doch, ihn zu fragen. Da sagte er: „Wundert euch nicht darüber! Ich brachte eine Bitte vor Gott und sprach: ‚Mein Herr! Die Strafe, die du im Jenseits über mich verhängt hast, bringe sie mir gleich im Diesseits!' Da sprach Gott[69]: ‚Deine Strafe ist die Tochter von Soundso. Heirate sie!' Darauf heiratete ich sie, und ich ertrage, was ihr seht[70]." Wenn nun der Arme allzu entgegenkommend ist, überschreitet er manchmal das gesunde Maß in den verschiedenen Gebrauchsgütern, weil er darauf aus ist, seine Gemahlin zufriedenzustellen. Das aber ist die Anfechtung des Allgemeinen seines Zustandes. Die Anfechtung des Besonderen seines Zustandes besteht in zu viel Zusammensein und Geselligkeit. So wird die Seele frei von der Fessel des gesunden Maßes und kommt infolge langdauernden Sichgehenlassens unmerklich an ihr Ziel. Hierdurch bemächtigt sich Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit des Herzens, und es trennt sich nicht[71] von den Orten der Gemächlichkeit. Nun werden auch die Eingebungen selten, weil die Stundengebete selten sind, und der Zustand wird getrübt, weil die Forderungen des religiösen Handelns vernachlässigt werden.

22. Subtiler als diese beiden Anfechtungen ist eine andere Anfechtung, die nur die Leute der Nähe und Gegenwart (bei Gott) betrifft. Und zwar gibt es bei den Seelen (durch das Zusammensein) ein Vermischtwerden (miteinander), und durch das Band des Vermischtwerdens erstarken sie und werden gekräftigt und wird ihre abgestumpfte[72] Natur aufgefrischt und flammt ihr erlöschendes Feuer auf. Die Medizin gegen diese Anfechtung besteht darin, daß der Verheiratete beim Zusammensein (mit seiner Frau) zwei innere[73] Augen hat, mit denen er auf seinen Herrn schaut, und zwei äußere[74] Augen, deren er sich auf dem Weg seiner Lust bedient. Rābi'a (al-'Adawīya[75]) hat diesbezüglich folgende Verse verfaßt:

Ich habe dich im Herzen zu meinem Gesprächspartner gemacht,
Und meinen Leib überließ ich denen, die mir Gefährten sein wollen.
So ist mein Leib freundlich zum Gefährten,
Aber der Geliebte meines Herzens ist im Herzen mein Freund.

23. Noch subtiler als dies ist eine andere Anfechtung, die der Verheiratete fürchtet. Sie besteht darin, daß der Geist Erquickung findet durch die Anmut der Schönheit. Diese Erquickung ist für den Geist bestimmt, und dies wird zu einem Fremdkörper in der Liebe des Geistes, die eigentlich dazu bestimmt ist, der göttlichen Hoheit anzuhangen. So wird der Geist abgestumpft[76], und das Tor der Zunahme der (göttlichen) Eröffnungen wird versperrt. Und diese Stumpfheit im Geist ist schwer wahrzunehmen. Man nehme sich also in acht[77]! Auf diese Weise tritt die Anfechtung an eine Gruppe von Leuten heran, die für den Epheben[78] eintreten. Wenn das aber schon im gesetzlich Erlaubten ein Fremdkörper in der Liebe ist, aus dem eine Stumpfheit des Geistes in der

[68] Über die Menschen kommt YLP : es kommt T. [69] *Fa-qāla* TYP : *fa-qāla lī* L.
[70] Vermutliche Quelle: Makkī, *Qūt al-qulūb* 3, 151, *faṣl* 45. [71] *Wa-yastaḥlisu* TYLP : *wa-yastaǧlisu* D.
[72] *Al-ǧāmidatu* TYL, P am Rand : *al-hāmidatū* P. [73] *Bāṭinatāni* TLP : *bāṭinānī* Y.
[74] *Ẓāhiratāni* TLP : *ẓāhirānī* Y. [75] Rābi'a TL : Rābi'a al-'Adawīya YP.
[76] *Fa-yataballadu* TYLP : *fa-tataballadu* D. [77] *Fal-yuḥḏar* TLP : *fal-yaḥḏarhu* Y : *fal-tuḥḏar* D.
[78] *Bi-š-šāhidi* TYLP : *bil-mušāhadati* D.

Erfüllung der Pflichten der Liebe zur göttlichen Hoheit entsteht, was ist da erst von einem[79] zu halten, der sich das in etwas Ungesetzlichem anmaßt, einem, den die Ruhe der Seele verblendet, so daß er der Meinung ist, die Seele würde, falls es zum Lustbegehren zählte, nicht zur Ruhe kommen. Die Seele ruht aber hierbei nicht auf die Dauer, sondern sie entreißt diese Eigenschaft dem Geist und nimmt sie zu sich. Indessen habe ich nach dem geforscht, wovon die vom (Kult des) Epheben[80] Angefochtenen heimgesucht werden, und dabei fand ich heraus, daß bei dem vor[81] jener äußeren (im Blick auf das gesetzlich Verbotene bestehenden) Lasterhaftigkeit Geschützten[82] doch der Schaum des Weines der Triebhaftigkeit vorhanden ist[83]; denn wenn der Wein[84] weg wäre, bliebe auch kein Schaum da. Man nehme sich also davor sehr in acht und höre nicht auf einen, der sich hierin einen Zustand und etwas Wahres anmaßt, denn er ist ein aufschneiderischer Lügner. In diesem Sinn lehren die Ärzte: Der Geschlechtsverkehr bringt das Aufwallen der Liebesleidenschaft zur Ruhe, selbst wenn es nicht durch den Geliebten geschieht, damit man weiß[85], daß der Grund dafür das Triebverlangen ist, und jene, die sich darin einen Zustand anmaßen, als Lügner hingestellt werden.

Das sind die Anfechtungen[86] der Verheirateten.

24. Die Anfechtung des Ledigen besteht darin, daß ihm der Gedanke an Frauen durch den Kopf geht und er sie sich in seiner Phantasie vorstellt. Wem aber die Reinheit in seinem Inneren geschenkt worden ist, dessen Inneres wird durch die Einfälle des Triebverlangens nicht besudelt, und wenn ihm der Einfall kommt, löscht er ihn aus, indem er schön bereut und in der Flucht davor[87] Schutz sucht. Und wenn nachts der Gedanke (zu ihm) spricht, verdichtet sich der Einfall und tritt vom Herzen in die Brust hinaus, und hierbei erfährt er[88], wie sein Geschlechtsorgan den Einfall spürt, und so wird dieses zu einem geheimen Handeln. Wie schändlich ist doch etwas derartiges bei einem Ehrlichen, der nach Gegenwärtigsein und Wachsein strebt! Das ist Unzucht des Zustandes. Es heißt aber: Wenn durch das Herz der Erkenner der Gedanke an etwas Abscheuliches zieht, ist es ebenso wie die Tat bei denen, die es tun[89].

[79] *Fī-man* TYL : *bi-man* P : *fa-man* D. [80] *Bi-š-šāhidi* TYLP : *bil-mušāhadati* D.
[81] *Min* TLP : *fī* Y. [82] *Anna l-maḥmīya* YLP : *al-maḥmīya* T. [83] *ʿIndahū* TYP : – L.
[84] *Aš-šarābu* TYLP : *ʿillatu š-šarābi* D. [85] *Li-yuʿlama* TYLP : *fal-yuʿlam* D.
[86] *Fitanu* LP : *fitnatu* TY. [87] *Bil-harabi minhu* LP : *bil-harabi* TY.
[88] *Yağidu* TY : *yuḥḏaru* LP. [89] Tun. TYLP : tun. Gott ist allwissend. D.

ZWEIUNDZWANZIGSTES KAPITEL

AUSFÜHRUNG ÜBER DAS HÖREN, EINWILLIGEND UND ZUSTIMMEND

1. Gott sprach: *Bring gute Nachricht meinen Dienern, die auf das Wort hören und dem Besten davon folgen. Das sind die, die Gott rechtgeleitet hat. Sie sind es, die Verstand haben*[1]. Es heißt: *dem Besten davon* bedeutet: dem im höchsten Maß Rechtleitenden und Führenden. Gott sprach: *Wenn sie hören, was zu dem Gesandten herabgekommen ist, siehst du, wie ihre Augen aufgrund der Kenntnis, die sie von der Wahrheit haben, von Tränen überfließen*[2]. Dieses Hören ist das wahre Hören, über das keine zwei Gläubigen verschiedener Meinung sind und bei dem dem Hörenden Rechtleitung und Verstand zugesprochen werden. Das ist ein Hören, dessen Hitze zu der Kühle der Gewißheit gelangt, so daß das Auge von Tränen überfließt. Denn bald ruft es Traurigkeit hervor, und die Traurigkeit ist heiß, bald weckt es Verlangen, und das Verlangen ist heiß, bald verursacht es Reue, und die Reue ist heiß. Wenn also das Hören bei jemand, dessen Herz erfüllt ist von der Kühle der Gewißheit, diese Eigenschaften erzeugt, dann bringt es zum Weinen und Tränenvergießen. Wenn nämlich Hitze und Kälte aufeinander stoßen, pressen sie Wasser aus.

2. Wenn das Hören in das Herz einbricht, ist sein Einbrechen bald schwach – seine Wirkung zeigt sich dann am Leib und ein Schaudern läuft über die Haut; Gott sprach: *worüber ein Schaudern jene befällt, die ihren Herrn fürchten*[3] –, bald ist sein Auftreffen stark und seine Wirkung ist nach oben zum Gehirn hin gerichtet – wie etwas, das den Verstand von der neu entstandenen, frischen Kraft[4] des Auftreffens benachrichtigt, worüber dann das Auge der Träne freien Lauf läßt –, bald ist seine Wirkung zum Geist hin gerichtet, wovon dann der Geist in Wallung gerät, so daß der Leib[5] dafür fast zu eng wird, und das hat Schreien und Aufruhr zur Folge. Das[6] alles sind Zustände, die die Leute des Zustandes, denen sie eigen sind, erfahren; doch mittels der Hinweise, die ihnen die Lust ihrer Seele gibt, ahmen jene, die sich an das Verdrehte halten, sie zuweilen nach.

3. Es wird erzählt, (den Kalifen) ʿUmar habe manchmal, wenn er bei einem Stundengebet auf einen Koranvers stieß, die Träne fast erstickt, und er sei zusammengebrochen und habe einen oder zwei Tage das Haus nicht verlassen, so daß man ihm Krankenbesuche abstattete und ihn für krank hielt. Das Hören zieht das Erbarmen vom gnädigen Gott herab. Zayd b. Aslam berichtete, Ubayy b. Kaʿb habe in Gegenwart des Gesandten Gottes vorgetragen: „Und empfindet Rührung!". Da habe der Gesandte Gottes gesagt: „Bedient euch des Bittgebetes, wenn ihr Rührung verspürt, denn diese ist ein Erbarmen[7]." Umm Kulṯūm berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn den Gottesdiener aus Furcht vor Gott ein Schaudern überläuft, fallen die Sünden von ihm ab, wie von einem trockenen Baum die

[1] Koran 39, 17–18. [2] Koran 5, 83. [3] Koran 39, 23.
[4] *Bi-ʿiẓami* TYLP : *fa-yaʿẓumu* D [5] *Al-qālabi* TLP, Y am Rand : *al-qalbi* Y.
[6] *Wa-hāḏihī* TYLP : *wa-hāḏā* D. [7] *Raḥmatun* TYLP : *raḥmatun mina llāhi taʿālā* D.

Blätter abfallen[8].“ Zudem wird berichtet: „Wenn den Gottesdiener aus Furcht vor Gott ein Schauder überläuft, erklärt Gott ihn für das Höllenfeuer als unverletzlich[9]“.

4. Das Gesagte faßt zusammen, was man nicht abstreitet und worin es keine Meinungsverschiedenheit gibt. Die Meinungsverschiedenheit betrifft nur das Hören[10] von mit Melodien vorgetragenen Gedichten. Die Erörterungen hierüber sind zahlreich und die Zustände unterschiedlich. Da gibt es Ablehnende, die es zum Laster rechnen, und davon Begeisterte, die bezeugen, daß es die offenbare Wahrheit ist, und sie ziehen an den beiden Enden des Übertreibens und des Bleibenlassens um die Wette. Abu l-Ḥasan b. Sālim wurde gefragt, wieso er das Hören ablehne, wo doch Ǧunayd, Sarī as-Saqaṭī und Ḏu n-nūn gehört haben. Er gab darauf zur Antwort: „Wie sollte ich das Hören ablehnen, wo es doch bessere als ich für erlaubt hielten und gehört haben? Auch Ǧa'far aṭ-Ṭayyār[11] hörte. Abzulehnen ist nur der Zeitvertreib und die Spielerei beim Hören.“ Das ist ein richtiges Wort.

5. Scheich Ṭāhir b. Abi l-Faḍl hat uns von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abu l-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Ḥasan[12] al-Ḫawāfī berichtete uns: Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Yūsuf berichtete uns: Abū Bakr b. Waṭṭāb überlieferte uns: 'Imrān b. al-Ḫaṭṭāb[13] überlieferte uns: al-Awzā'ī überlieferte uns von az-Zuhrī von 'Urwa von 'Ā'iša: Abū Bakr trat bei ihr ein, als zwei Dienerinnen bei ihr waren, die sangen und das Tamburin schlugen, während der Gesandte Gottes von seinem Gewand bedeckt war. Abū Bakr schalt sie. Da enthüllte der Gesandte Gottes sein Antlitz und sprach: „Laß sie, Abū Bakr! Das sind Festtage[14]!“ 'Ā'iša sagte auch: „Ich sah den Gesandten Gottes mich mit seinem Obergewand bedecken, während ich den Abessiniern, die in der Moschee spielten, zuschaute, bis ich dessen überdrüssig war[15].“

6. Scheich Abū Ṭālib al-Makkī führte manches an, was auf die Erlaubtheit des Hörens hindeutet, und er hat von vielen Altvordern – Prophetengenossen, Nachfolgern und anderen – überliefert. Und das Wort des Scheich Abū Ṭālib wird geschätzt wegen seines umfassenden Wissens, seines vollkommenen Zustandes, seiner Kenntnis der Zustände der Altvordern, des Ranges seiner Gewissenhaftigkeit und Gottesfürchtigkeit und wegen seines Strebens nach dem Richtigsten und Besten. Er sagte: Beim Hören gibt es Verbotenes, Erlaubtes und Zweifelhaftes. Wenn einer mit einer Seele hört, die auf einen Gegenstand des Triebverlangens und der Lust schaut, so ist es verboten. Wenn einer mit seinem Verstand hört[16], so ist es trotz der Eigenschaft von etwas Erlaubtem, etwa einer Sklavin oder Gattin, etwas Zweifelhaftes, weil sich Tändelei einmischt. [17]Wenn einer mit einem Herzen hört, indem er auf Sinngehalte schaut[18], die ihn hinleiten zum Leitunggebenden[19] und gegenwärtig sein lassen[20] auf den Pfaden[21] des Erhabenen, so ist es erlaubt[17]. Das ist die Lehre des Scheich Abū Ṭālib al-Makkī, und diese ist richtig.

[8] *Yataḥāttu* YLP : *tataḥāttu* T : *taḥātta* D.

[9] Kap. 22. 1–3 entspricht in teilweise wörtlicher Übersetzung Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 182,7 – 183,10.

[10] *Samā'i* TYLP : *istimā'i* D.

[11] Ǧa'far aṭ-Ṭayyār TYL, P am Rand : 'Abdallāh b. Ǧa'far P. – Gemeint ist Ǧa'far b. Abī Ṭālib b. 'Abd al-Muṭṭalib aṭ-Ṭayyār. Wahrscheinliche Quelle: Makkī, *Qūt al-qulūb*, Kairo 1351/1932, 3, 91, bāb 32, *ḏikr maḥāwif al-muḥibbīn*; zu den übrigen in diesem Kapitel übernommenen Stellen Makkī's siehe *Qūt al-qulūb* 3, 89–91.

[12] Al-Ḥasan TYL : al-Ḥusayn P.

[13] 'Imrān b. al-Ḫaṭṭāb TYLP : 'Amr b. al-Ḥāriṯ D (vielleicht richtig).

[14] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 189, 9–12; Variante bei Sarrāǧ, *Luma'* 274, 14–18. Vgl. Ibn Māǧa, *Sunan* 1, 612, Nr. 1898, *Kitāb an-nikāḥ*, bāb 21.

[15] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 197, 10–14; zu den Ḥadīṯen vgl. Ġazzālī, *Iḥyā'* 2, 275, *Kitāb ādāb as-samā'*, bāb 1.

[16] *Sami'ahū* YP : *sami'a* TL. [17] *Wa-man .... mubāḥun* YP : – TL.

[18] *Bi-mušāhadati ma'ānin* YP : *yušāhidu ma'āniya* D (vielleicht richtig; oder Korrektur *mušāhidin ma'āniya*).

[19] *Ad-dalīli* Y, P am Rand : *aṭ-ṭarīqi* P. [20] *Wa-tušhiduhū* P : *wa-yušhiduhū* Y. [21] *Ṭuruqāti* YP.

7. Man darf also das Hören nicht schlechthin untersagen und für verboten erklären und jene, die hören, ablehnen, wie es die der Askese ergebenen, in ihrer Ablehnung übertreibenden Koranleser tun, noch darf dem Hören das Feld schlechthin überlassen werden, wie es einige tun, die darauf versessen sind und nicht auf seine Erfordernisse und guten Sitten achten und auf ihrer Unbeugsamkeit bestehen. Wir werden ausführlich darlegen, wie es sich damit verhält, und erklären, wie es damit steht, indem wir das gesetzliche Verbotensein und Erlaubtsein feststellen. Was Tamburin und Rohrflöte angeht, so ist es, obwohl es bezüglich beider in der Rechtsschule aš-Šāfiʿīs eine Möglichkeit gibt, besser, darauf zu verzichten, sich das Klügste und Sicherste zu eigen zu machen und sich aus Meinungsverschiedenheiten herauszuhalten. Ansonsten besteht keine Möglichkeit zur Ablehnung, wenn es Oden sind, die von Paradies und Hölle handeln, die Sehnsucht nach dem Haus der Beständigkeit wecken, die Gnadengaben des allgewaltigen Königs beschreiben, gottesdienstliche Handlungen nennen und den Wunsch nach guten Taten wachrufen. Von dieser Art sind die Oden von Kriegern und Mekkawallfahrern, die den Kriegszug und die Wallfahrt schildern, Dinge, die die verborgene Entschlossenheit des Kriegers und die stille Sehnsucht des Pilgers entzünden. Wenn aber etwas die Schilderung von Wuchs und Wange und die Beschreibung von Frauen zum Inhalt hat, dann gehört es sich nicht, daß Leute von Religion um solcher Dinge willen zusammenkommen. Was aber die Erwähnung von Trennung und Verbundensein und Beziehungsabbruch und Abweisung betrifft, wo es naheliegend ist, sie auf göttliche Dinge zu beziehen, wie die Wandelbarkeit der Zustände der Novizen und das Herantreten von Gefahren an die Suchenden: wie kann man denn da bei einem, der dieses hört und bei dem sich Reue über das Vergangene einstellt oder neue Entschlossenheit für das Künftige entsteht, das Hören verurteilen? Man sagte: „Mancher Ekstatiker ernährt sich vom Hören[22] und schöpft aus ihm Kraft für Hunger und mehrtägiges Fasten, und es weckt in ihm ein Verlangen, das die Flamme des Hungers von ihm vertreibt.“ Wenn also der Mensch einem Gedichtvers lauscht, während sein Herz dabei gegenwärtig ist, und er den Sänger beispielsweise rezitieren hört[23]:

(Ich kehre um zu dir, o Erbarmer! Ich habe
  Böses getan, und die Sünden haben sich vervielfacht.)[24]
Aber von meiner Liebe zu Laylā und meinem Wunsch,
  Sie aufzusuchen, werde ich mich gewiß nicht bekehren,

und sein Herz beglückt ist ob seiner festen Entschlossenheit, die er verspürt, in der Sache Gottes auszuharren bis zum Tod, dann gedenkt er in diesem seinem Hören Gottes[25].

8. Einer unserer Gefährten sagte: „Wir erkennen die Gefühlsregungen unserer Gefährten in drei Dingen: Bei strittigen Fragen, beim Zorn und beim Hören.“ Ǧunayd sagte: „Auf diese Gemeinschaft (der Sufis) kommt das Erbarmen an drei Orten herab: beim Essen, denn sie essen (nur) zur Befriedigung eines Bedürfnisses; beim Diskutieren, denn sie reden miteinander[26] über die Standplätze der Rechtschaffenen und die Zustände der Propheten; beim Hören, denn sie hören in einer (inneren) Erfahrung und sind Zeugen einer Wahrheit[27].“ Man fragte Ruwaym über die Erfahrung der Sufis beim Hören. Er antwortete: „Sie nehmen Inhalte wahr, die anderen entgehen, und diese fordern sie auf[28]: ‚Zu mir, zu mir[29]!‘, worüber sie glücklich sind vor Freude. Und über ihren Nu legt sich ein Schleier, so daß diese Freude in

[22] *As-samāʿa* TYLP : *bi-s-samāʿi* D. [23] *Wa-yasmaʿu* TYLP : *kāna yasmaʿu* D.
[24] Der eingeklammerte Vers fehlt in TYLP. [25] *Ḏākiran li-llahi* YLP : *ḏikru llāhi* T.
[26] *Yataḥāwarūna* YP : *yataǧāwarūna* TL. [27] Vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 185, 9–13.
[28] *Tušīru* TYLP : *yušīru* D. [29] *Ilayya ilayya* TYLP : *ilayya* D.

Weinen umschlägt und der eine von ihnen seine Kleider zerreißt, der andere weint[30], der andere Schreie ausstößt."

9. Abū Zur'a hat uns mit Autorisation von Ibn Ḫalaf, und dieser mit Autorisation von Sulamī überliefert: Ich hörte Abū Sahl Muḥammad b. Sulaymān (aṣ-Ṣu'lūkī) sagen: „Der Hörende steht zwischen einer Verschleierung und einer Enthüllung. Die Verschleierung erzeugt Entflammtwerden, die Enthüllung erzeugt Zunehmen. Aus der Verschleierung entstehen die Bewegungen der Novizen, und das ist der Ort der Schwäche und Unfähigkeit, und aus der Enthüllung entsteht die Ruhe für die am Ziel Angelangten, und das ist der Ort der Ausgerichtetheit und der Festigkeit. In gleicher Weise gibt es am Ort der Präsenz nur das Hinwelken unter den Anwandlungen der Ehrfurcht." Scheich Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī sagte: Ich hörte meinen Großvater (Abū 'Amr Ismā'īl b. Nuǧayd) sagen: „Wer hört, muß mit einem lebendigen Herzen und einer toten Seele hören[31]. Wem aber das Herz tot ist und die Seele lebendig, dem ist das Hören nicht erlaubt." Über das Gotteswort: *In der Schöpfung nimmt zu, was er will*[32], wurde gesagt, (gemeint sei) die schöne Stimme. Der Prophet sagte: „Fürwahr, Gott hört einem Mann, der den Koran mit schöner Stimme ertönen läßt, aufmerksamer zu als der Besitzer einer singenden Sklavin seiner Sklavin[33]." Von Ǧunayd wird überliefert: „Ich sah den Satan, während ich schlief, und fragte ihn: ‚Gewinnst du unseren Gefährten etwas ab oder bekommst du etwas von ihnen?' Er antwortete: ‚Sie machen mir schwer zu schaffen, und es ist für mich sehr schwierig, etwas von ihnen zu erlangen, außer in zwei Zeiten.' Ich fragte: ‚Zu welcher Zeit?' Er sagte: ‚Zur Zeit des Hörens und beim Schauen. Dabei bestehle ich[34] sie, und dadurch trete ich bei ihnen ein.' Ich erzählte mein Traumgesicht einem Scheich, und dieser sagte[35]: ‚Wenn ich ihn gesehen hätte, hätte ich zu ihm gesagt: Du Tölpel! Wer von ihm (Gott) hört, wenn er hört, und auf ihn schaut, wenn er schaut, machst du zu dessen Schaden einen Profit oder gewinnst du ihm etwas ab[36]?' Ich sagte: ‚Recht hast du!'"

10. 'Ā'iša berichtete: „Ich hatte eine Sklavin, die mir Gesangvorträge hielt, und als sie einmal gerade dabei war, kam der Gesandte Gottes herein. Später kam auch 'Umar, und da rannte sie davon. Der Gesandte Gottes lachte, und 'Umar fragte: ‚Was bringt dich zum Lachen, Gesandter Gottes?' Da erzählte ihm[37] dieser die Geschichte von der Sklavin. Darauf sagte er: ‚Ich gehe nicht fort, bis ich gehört habe, was der Gesandte Gottes gehört hat!' Da befahl ihr der Gesandte Gottes, ihn ihren Gesang hören zu lassen." Scheich Abū Ṭālib al-Makkī berichtete: „'Aṭā' hatte zwei gesangskundige Sklavinnen, und seine Brüder pflegten sie zu hören[38]. Er sagte: ‚Wir haben Abū Marwān al-Qāḍī eingeholt; der hatte Sklavinnen, die Melodien vortrugen und die er für die Sufis bereitstellte.'" Dieses Wort habe ich von Scheich Abū Ṭālib überliefert. Nach meiner Ansicht aber[39] wäre es richtig, sich davon fernzuhalten. Dieses[40] ist nur in Ordnung, wenn das Herz rein ist und der Blick gesenkt, und man dem nachkommt, was das Gotteswort *Er kennt den heimlichen Blick der Augen, und was die Brust verborgen hält*[41] erfordert. Dieses Wort von Scheich Abū Ṭālib al-Makkī ist wirklich ausgefallen und merkwürdig; das Gesunde aber ist, wenn man mit derartigem nichts zu tun hat[42]. Im Ḥadīṯ heißt es zum Lob Davids, er habe mit schöner Stimme Wehklage über sich selbst erhoben und den Psalter rezitiert, ja es seien sogar Menschen und Ǧinn und Vögel zusammen-

[30] *Man yabkī* TYLP : *yabkī* D. [31] *Yasma'a* TYP : *yastami'a* L. [32] Koran 35, 1.
[33] Vgl. Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 5, 253, Nr. 7195.
[34] Ich lese *astariqu*. Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 189, 21, liest *astariqqu* (ich mache sie zu meinen Sklaven): *īšān-rā banda-i ḫwad mīkunam.* [35] *Fa-qāla* TYLP : *fa-qālū* D.
[36] *Minhu bi-šay'in* TYLP : *bi-šay'in minhu* D. [37] *Fa-ḥaddaṯahū* TYLP : *fa-ḥaddaṯtuhū* D.
[38] *Yastami'ūna* YP : *yasma'ūna* TL : *yaǧtami'ūna* D. [39] *Wa-'indī* TYLP : *fa-qāla wa-'indī* D.
[40] *Wa-hāḏā* TYLP : *wa-huwa* D. [41] Koran 40, 19.
[42] Dieses Wort . . . zu tun hat TY : – LP.

geströmt, um seine Stimme zu hören, und man habe aus seiner Versammlung Tausende von Leichen fortgetragen. In seinem Lob für Abū Mūsā (ʿAbdallāh b. Qays) al-Ašʿarī sagte der Prophet: „Ihm wurde eine der Rohrflöten aus der Familie Davids gegeben." Von ihm wird auch das Wort überliefert: „Es gibt Dichtung, die Weisheit ist."

11. Ein Mann trat beim Gesandten Gottes ein, während bei ihm Leute waren, die den Koran rezitierten, und Leute, die Gedichte vortrugen. Der Mann sagte: „Gesandter Gottes! Koran und Dichtung?" Er antwortete: „Einmal von dem und einmal von dem!" Nābiġa rezitierte vor dem Gesandten Gottes seine Verse, worin (die folgenden) vorkommen:

Nichts Gutes ist an einer Besonnenheit, der nicht rasche Taten eignen,
Die deren Lauterkeit davor behüten, getrübt zu werden.
Nichts Gutes ist an einer Sache[43], die keinen Weisen hat,
Der die Sache, so er sie anfängt, zu Ende führt.

Da sagte der Gesandte Gottes zu ihm: „Gut gemacht, Abū Laylā! Möge Gott deine Zähne nicht zerbrechen[44]!" Nābiġa lebte über hundert Jahre, und er hatte von allen Menschen die schönsten Zähne. Der Gesandte Gottes ließ für Ḥassān (b. Ṯābit) in der Moschee eine Kanzel aufstellen. Dieser stellte sich aufrecht auf die Kanzel und trug Schmähgedichte gegen jene vor, die den Gesandten Gottes schmähten. Der Prophet sagte: „Der Heilige Geist ist mit Ḥassān, solange er den Gesandten Gottes verteidigt." Ein Frommer sah Abu l-ʿAbbās al- Ḫaḍir. Er berichtete: „Ich habe ihn gefragt: ‚Was meinst du zum Hören, über das unsere Gefährten verschiedener Meinung sind?' Darauf hat er geantwortet: ‚Es ist der schlüpfrige Fels, auf dem nur die Füße der Gelehrten einen festen Stand haben.'"

12. Von Mamšāḏ ad-Dīnawarī ist folgender Bericht überliefert: „Ich sah den Gesandten Gottes im Traum und fragte ihn: ‚Lehnst du etwas von diesem Hören ab?' Er antwortete: ‚Ich lehne es nicht ab. Doch sage ihnen, sie sollen es zuvor mit der Koranlesung einleiten und hinterher mit dem Koran beschließen[45].' Dann sagte ich: ‚Gesandter Gottes! Sie belästigen mich (dabei) und lassen sich gehen!' Er erwiderte: ‚Ertrage sie, Abū ʿAlī, sie sind deine Gefährten!'" Mamšāḏ rühmte sich und sagte: „Der Gesandte Gottes hat mir einen Beinamen gegeben!" Indessen ist beim Hören der Grund für die Ablehnung, daß man eine Gruppe von Novizen beobachten kann, die in die Anfänge des Noviziates eingetreten sind, deren Seelen sich aber nicht in ehrlichem geistlichem Kampf geübt haben, so daß sich bei ihnen ein Wissen über das Zutagetreten der Eigenschaften der Seele und der Zustände des Herzens eingestellt hätte, wodurch ihre Bewegungen durch das Gesetz des Wissens geregelt würden und sie über ihre Rechte und Pflichten[46] Bescheid wüßten.

13. Es wird berichtet: Als Ḏu n-nūn nach Bagdad kam, besuchten ihn einige Leute, die einen Sänger mitbrachten und ihn um Erlaubnis baten, daß dieser ihnen etwas vortrage. Er gab ihm die Erlaubnis, und dann rezitierte der Sänger:

Schon ein wenig Liebe zu dir hat mich gequält.
Wie aber erst, wenn sie mächtig herrscht
Und du aus meinem Herzen (auf dich) vereint hast
Eine Liebe, die zuvor geteilt war?
Fühlst du denn kein Mitleid mit einem Bekümmerten,
Der weint, wenn der Sorglose lacht[47]?

[43] *Amrin* TYLP : *imra'in* D. [44] *Yafḍuḍ* YLP : *faḍḍa* T. [45] *Yaḫtimūna* YLP : *yaḫtatimūna* T.
[46] *Wa-ʿalayhim* TYLP : *wa-ʿalayhim muštaġilīna bihī* D.
[47] Vgl. Sarrāǧ, *Lumaʿ* 186; 290; Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 2, 201.

Da wurde sein Herz beglückt, und er stand auf und erging sich in ekstatischen Gebärden. Und er schlug auf seine Stirn auf, und das Blut tropfte von seiner Stirn, es fiel aber nicht auf den Boden. Dann stand einer von ihnen auf. Ḏu n-nūn blickte ihn an und sagte: *Der*[48] *dich sieht, wenn du aufstehst*[49]. Da setzte sich der Mann hin. Und sein Hinsitzen geschah[50] aufgrund seiner Ehrlichkeit und seines Wissens, daß er den Zustand, der geeignet ist[51], daß man aufsteht und ekstatisches Gebaren an den Tag legt, nicht vollkommen besaß.

14. Mancher von ihnen erhebt sich, ohne über sein Aufstehen eine klare Einsicht[52] und Wissen zu besitzen. Dies geschieht, wenn er einen harmonischen Rhythmus mit einem Gehör vernimmt, das das Gehörte[53] an eine harmonische Natur weiterleitet, so daß er anfängt, sich durch die harmonisch auf die harmonische Melodie und den harmonischen Rhythmus abgestimmte Natur zu bewegen. Der Schleier seiner durch die Ausgelassenheit der harmonischen Natur[54] ausgelassenen Seele legt sich über das Herz, und die von der Natur ausgehende lebhafte Rührigkeit feuert ihn an, so daß er aufsteht und harmonische Tanzbewegungen ausführt, in die sich ein nach dem Urteil der Leute der Wahrheit verbotenes[55] künstliches Gehabe einmischt. Er hält das für Vergnügtsein des Herzens, aber vom Ziel des Herzens und seinem Vergnügtsein durch Gott bekommt er nichts zu Gesicht. Bei meinem Leben! Es ist Vergnügtsein des Herzens, jedoch (ist es) ein Herz, das die Farbe der Seele angenommen hat, das zur Lust hinneigt und willfährig ist zum Verderben, das nicht zu schöner Absicht in den Bewegungen hinfindet und die Erfordernisse für richtige Willensentschlüsse nicht kennt. Einem solchen Tanzenden sagt man: „Tanz ist Mangelhaftigkeit!" – es handelt sich nämlich um einen Tanz, dessen Ursprung die Natur ist und der nicht mit einer gesunden Absicht verbunden ist –, insbesondere dann, wenn zu diesem noch hinzukommt, daß er seinen Bewegungen pure Heuchelei beimischt – wobei er sich um die Gunst und Nähe von jemandem unter den Anwesenden bemüht, ohne eine (gute) Absicht, sondern geleitet von[56] der lebhaften Rührigkeit der Seele –, (Heuchelei) bestehend aus Umarmung und Handkuß und Fußkuß und anderen Betätigungen, denen unter den Anhängern des Sufitums nur jene obliegen, die vom Sufitum außer bloßer Aufmachung und bloßem Aussehen nichts haben.

15. Oder der Sänger ist ein bartloser Jüngling; die Seelen werden dann dazu verlockt, ihn anzuschauen, sie finden darin Genuß und hegen insgeheim schlechte Gedanken. Oder Frauen können der Versammlung zusehen, und das von Lustverlangen erfüllte Innere (der Anwesenden) sendet mittels der Bewegungen, des Tanzes und der Zurschaustellung ekstatischen Verhaltens Botschaften hin und her; das ist pure Ausschweifung, über deren Unerlaubtheit man sich einig ist. Teilnehmer von Orgien werden dereinst in einer hoffnungsvolleren Lage sein als der, dem eine solche Gesinnung und solche Tätigkeiten eigen sind. Denn jene sehen ihre Lasterhaftigkeit, dieser aber sieht sie nicht und stellt sie vor denen, die darüber nicht Bescheid wissen, als eine gottesdienstliche Handlung hin[57], und so kannst du selbst unter den religiösen Leuten manchen[58] sehen[59], der das gutheißt und nicht ablehnt. Von daher kommt die Ablehnung zum Ablehnenden und hat er ein Recht darauf, daß man ihn entschuldigt. Wie viele Tätigkeiten gibt es doch, die (Gottes) Abscheu nach sich ziehen, und wie viele Unternehmungen, die den Glanz des Nu zum Verschwinden bringen! Wenn also einer einem suchenden Novizen etwas abschlägt, so hält seine Ablehnung ihn von[60] derartigen Tätigkeiten ab und warnt ihn vor einem derartigen gesellschaftlichen Umgang[61]. Und dies ist eine richtige Ablehnung[62].

[48] *Llaḏī* TYLP : *ittaqi llaḏī* D. [49] Koran 26, 218. [50] *Wa-kāna ǧulūsuhū* YLP : – T.
[51] *Aṣ-ṣāliḥi* TYLP : *ġayru ṣāliḥin* D. [52] *Baṣīratin* TYLP : *tadabburin* D. [53] *Sami'ahū* YL : *yasma'uhū* TP.
[54] *Aṭ-ṭab'i l-mawzūni* TYLP : *aṭ-ṭab'i* D. [55] *Muḥarramin* TYLP : *wa-huwa muḥarramun* D.
[56] *Bi-dalālati* TYLP : *dalālati* D. [57] *Wa-yurīhi* YLP : *wa-yarāhu* T.
[58] *Aḥadan* YP : *aḥadun* TL. [59] *Fa-tarā* TYLP : *a-fa-tarā* D. [60] *Min* TYLP : *'an* D.
[61] *Al-muǧālasati* TYL : *al-muǧālasāti* P : *al-maǧālisi* D. [62] *Inkārun* YLP : *al-inkāru* T.

16. Manchmal tanzt ein Ehrlicher nach einem Rhythmus und einem Metrum, ohne (damit) eine Ekstase oder einen Zustand zum Ausdruck bringen zu wollen. Das Ziel seiner Absicht ist dabei, daß er sich gelegentlich einem Armen in seiner Bewegung anschließt. Daher ergeht er sich in einer rhythmischen Bewegung, ohne damit einen Anspruch auf einen Zustand oder eine Ekstase zu erheben. Dabei stellt er seine Bewegung auf die Seite des Nichtigen; denn mag sie auch nach dem Entscheid des Religionsgesetzes nicht verboten sein, so ist sie doch durch den Entscheid[63] des Zustandes wegen der darin enthaltenen Tändelei unerlaubt. Somit zählen seine Bewegungen und sein Tanz zur Gattung der gesetzlich indifferenten Dinge, die bei ihm vorkommen, wie Lachen und Scherzen und Spielen mit Frau und Kindern. Das gehört in das Kapitel der Erquickung des Herzens. Manchmal kann aber daraus aufgrund der schönen Absicht eine gottesdienstliche Handlung werden, sofern er damit seiner Seele Erholung verschaffen will. Demgemäß ist von Abu d-Dardā' das Wort überliefert: „Ich[64] lasse meine Seele sich mit etwas Nichtigem erholen, damit mir dies zu einer Hilfe für das Wahre werde." Und um der Erquickung willen gilt das Ritualgebet zu gewissen Zeiten als verwerflich, auf daß die Werkleute Gottes sich erholen und die Seelen durch den Verzicht auf das Handeln in den Genuß eines ihrer Wünsche kommen und sich der Orte der Gemächlichkeit erfreuen. Durch seine unterschiedliche Zusammensetzung und die Anordnung seiner aufgrund der Verschiedenartigkeit[65] der Grundelemente seiner Wesensart verschieden gearteten Konstitution – wir haben das bereits in einem anderen Kapitel dargelegt – reichen die Kräfte des Menschen nicht, das reine Wahre zu ertragen. Wenn man sich also in der Weite von gesetzlich Indifferentem ergeht, das zu einer gewissen Tändelei hinneigt, entsprechend den von uns erwähnten Beispielen, so ist das etwas Nichtiges, durch das einem Hilfe für das Wahre zuteil wird. Wenn also das Indifferente auch nicht im formalen Sinn[66] des Religionsgesetzes nichtig ist, weil das Indifferente das umfaßt, wovon beide Enden gleichbedeutend sind und beide Seiten sich die Waage halten, so ist es doch hinsichtlich der Zustände nichtig.

17. In einer Äußerung des Sahl b. ʿAbdallāh habe ich gesehen, daß er in seiner Beschreibung[67] sagt: „Beim Ehrlichen ist seine Unwissenheit eine Mehrung seines Wissens, sein Nichtiges eine Mehrung seines Wahren, sein Diesseits eine Mehrung seines Jenseits." Aus diesem Grund sind dem Gesandten Gottes die Frauen lieb geworden, auf daß dies ein Anteil seiner edlen Seele sei, der ihre Lüste gewährt und ihre Rechte gänzlich zugestanden wurden, weil sie rein war und heilig. Aufgrund der Konzession des Religionsgesetzes zulässige, aufgrund der Forderung des Zustandes jedoch abzulehnende indifferente Dinge, die, wenn sie andere angehen, dem absolut Nichtigen zugehören, sind daher, wenn sie den Propheten angehen, mit dem Zeichen gottesdienstlicher Handlungen gezeichnet. Es gibt ja auch Überlieferungen über die Vorzüglichkeit des Heiratens, die darauf hinweisen, daß es eine gottesdienstliche Handlung ist. Hieraus ergibt sich durch Analogieschluß, daß es religiöse und diesseitige Vorteile in sich begreift[68], wie es die Gesetzesgelehrten, wo es darum geht, sich für freiwillige gottesdienstliche Handlungen frei zu machen, nachdrücklich erklären.

18. Ein solcher mit dieser Absicht Tanzender, der sich davon fernhält, sich einen Zustand anzumaßen, stellt sich hierin außerhalb[69] der Ablehnung des Ablehnenden. Sein Tanz ist weder gegen ihn noch für ihn, und manchmal wird er durch die im Erholunggewähren[70] gelegene

[63] *Bi-ḥukmi* TYL : *fī hukmi* P. [64] *Innī* TYLP : *innahū* D.
[65] *Bi-tanawwuʿi* TY : *yatanawwaʿu* LP. [66] *Ṣīġati* TYLP : *ḥaqīqati* D.
[67] *Waṣfihī* TYLP : *waṣfihī li-ṣ-ṣādiqi* D.
[68] Größere Lücke in L nach *wa-d-dunyawīyati*. (Kairener Ausgabe S. 130,14 – 132,5).
[69] *Min* TYP : *min zamani* D. [70] *At-tarwīḥi* TYP : *at-tazwīġi* D.

schöne Absicht zu einer gottesdienstlichen Handlung, insbesondere wenn der Tanzende im geheimen sich über seinen Herrn freut und auf den Wein seines Erbarmens und seiner Huld blickt[71]. Für Scheiche aber und solche, die man sich zum Vorbild nimmt, schickt sich das Tanzen wegen der darin enthaltenen Ähnlichkeit mit der Tändelei nicht. Tändelei paßt nicht zu ihrem Rang, und mit dem Zustand des Gefestigten läßt sich etwas derartiges nicht vereinbaren.

19. Der Grund dafür, daß man bezüglich des Hörens die Ablehnung nicht zuläßt, liegt indessen darin, daß bei dem, der das Hören schlechthin ablehnt, ohne Unterschiede zu machen, eines von dreien zutrifft: Entweder er kennt den Heiligen Brauch und die Überlieferungen nicht; oder er läßt sich durch die ihm beschiedenen Werke der Guten verblenden; oder er ist von abgestumpfter Natur und gefühllos und versteift sich daher auf das Ablehnen. Einem jeden von diesen dreien hält man das entgegen, was er akzeptieren wird.

20. Wer den Heiligen Brauch und die Überlieferungen nicht kennt, den belehrt man über das von uns bereits angeführte Ḥadīṯ von ʿĀʾiša und über die Nachrichten und Überlieferungen, die hierüber zu uns gelangt sind. Bezüglich der Bewegung von einigen, die sich in Bewegungen ergehen, belehrt man ihn[72] darüber, daß der Gesandte Gottes den Abessiniern das Tanzen gestattet hat und ʿĀʾiša ihnen zusammen mit dem Gesandten Gottes zuschaute. Dies (ist) dann (richtig), wenn die Bewegung von den von uns erwähnten verwerflichen Dingen frei ist. Es wird berichtet: Der Gesandte Gottes hat zu ʿAlī gesagt: „Du gehörst zu mir und ich gehöre zu dir!“, und darauf hüpfte er (ʿAlī). Zu Ǧaʿfar (b. Abī Ṭālib) sagte er: „Du gleichst mir in der äußeren Gestalt und der inneren Wesensart!“, und darauf hüpfte er (Ǧaʿfar). Und zu Zayd (b. Ḥāriṯa) sagte er: „Du bist unser Bruder und unser Schutzbefohlener!“, und dann hüpfte er (Zayd)[73]. Das Hüpfen des Ǧaʿfar geschah in der Angelegenheit der (Umāma, der) Tochter des Ḥamza, als ʿAlī, Ǧaʿfar und Zayd ihretwegen miteinander stritten.

21. Jenem Ablehnenden, der sich durch die ihm beschiedenen Werke der Guten[74] blenden läßt, sagt man[75]: Du kommst Gott durch das gottesdienstliche Handeln wegen deiner Absicht nahe, nicht weil deine Glieder damit beschäftigt sind[76]. Wäre die Absicht deines Herzens nicht, dann wäre das Tun deiner Glieder nichts wert. Denn die Taten beruhen auf den Absichten, und jedem kommt das zugute, was er beabsichtigt. Die Absicht aber ist vorhanden, weil du in Furcht oder Hoffnung auf deinen Herrn schaust. Wenn nun einer einen Gedichtvers hört, dem er einen Sinngehalt entnimmt, der ihn, sei es in Freude oder Furcht[77] oder Zerknirschung[78] oder Bedürftigkeit, an seinen Herrn erinnert, wie schwankt doch sein Herz in derlei Stimmungen umher[79], indem es seines Herrn gedenkt[80]! Würde er die Stimme eines Vogels hören, die ihm gefiele, und sänne er nach über Gottes Allmacht und wie er die Kehle des Vogels ebenmäßig geformt und sich seinen Schlund und den Entstehungsort der Stimme untertan gemacht hat und diese zu den Ohren[81] hinleitet, so würde er in all diesem Nachsinnen Gott loben und heiligpreisen. Wenn er nun die Stimme eines Menschen hört und sich solche Gedanken bei ihm einstellen und sein Inneres erfüllt ist von Gedenken und Nachsinnen, wie kann man das ablehnen? Ein Frommer hat erzählt: „Ich lebte zurückgezogen am Meer in der Moschee von Ǧudda. Eines Tages sah ich eine Gruppe Leute, die in einem Teil der Moschee etwas rezitierten. Ich mißbilligte das in meinem Herzen und dachte: ‚In einem Haus Gottes rezitieren sie Ge-

[71] *Wa-naẓaran* TYP : *wa-naẓara D.* [72] *Yuʿarrafu* TYP : *taʿarrafa* D.

[73] Siehe Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-musnad*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, 2, 809, Nr. 857; zu Umāma vgl. Ibn Saʿd, *Ṭabaqāt* 3, 1, 3, 25 ff.; 3, 1, 29, 24–25. [74] *Al-aḫyāri* TYP : *al-aḫbāri* D.

[75] *Fa-yuqālu lahū* TYP : *fa-yuqālu* D.

[76] *Li-nīyati-ka lā li-šuġli* TY : *li-šuġli* PD. [77] *Ḫawfan* TYP : *ḥuznan* D. [78] *Inkisāran* YP : – T.

[79] *Taqallaba* TYP : *yuqallabu* D. [80] *Ḏākiran* T, Y am Rand : *ḏākirun* YP.

[81] *Al-asmāʿi* TP : *as-samāʿi* Y.

dichte!‘ In der folgenden Nacht sah ich den Gesandten Gottes im Traum, wie er an jener Stelle saß und neben ihm Abū Bakr. Und siehe, Abū Bakr rezitierte einen Text, und der Prophet hörte ihm zu und legte seine Hand auf seine Brust wie einer, der davon ergriffen ist. Ich dachte bei mir: ‚Es ziemte sich nicht für mich, jenen, die gehört haben, mit Ablehnung zu begegnen, wo doch selbst der Gesandte Gottes hört und Abū Bakr neben ihm rezitiert!‘ Da wandte sich der Gesandte Gottes zu mir hin und sprach: ‚Das ist Wahres in Wahrem!‘ oder: ‚Wahres von Wahrem!‘“

22. Gewiß, wenn diese Stimme von einem bartlosen Jüngling ist, bei dem zu befürchten ist, daß man durch den Blick auf ihn angefochten wird, oder von einer Frau, die nicht nahe verwandt ist, dann ist es selbst dann verboten, sie zu hören, wenn sich die von uns erwähnten Weisen des Gedenkens und Nachsinnens vorfinden, und zwar weil die Anfechtung zu befürchten ist, nicht wegen der Stimme als solcher. Man macht vielmehr das Hören der Stimme zum unverletzlichen Weihebezirk um die Anfechtung – zu jedem Verbotenen gehört ja ein (es als Schutz umgebender) unverletzlicher Weihebezirk, auf den das Verbot aus Gründen des Allgemeinwohls (oder: der Zweckmäßigkeit) ausgedehnt wird –, wie den Kuß für den enthaltsam lebenden jungen Mann, insofern man ihn zum unantastbaren Weihebezirk um das Verbotene, nämlich den Geschlechtsverkehr[82], macht, oder wie das Alleinsein mit einer Fremden und anderes. Dementsprechend fordert das Allgemeinwohl, daß man das Hören verbietet, sofern man über den Zustand des Hörenden und das, was sein Hören mit sich bringt, Bescheid weiß, und so macht man die Ablehnung (des Hörens) zum unantastbaren Weihebezirk[83] um das Verbotene in der besagten Weise.

23. Das Hören lehnt auch ab, wer von abgestumpfter Natur und gefühllos ist. Diesem sagt man: Ein Impotenter kennt nicht die Wonne des Geschlechtsverkehrs, und ein Blinder vermag glanzvolle Schönheit nicht zu genießen, und wer vom Unglück nicht betroffen wurde, sagt nicht: „Wir gehören Gott, und zu ihm kehren wir zurück!“ Was mißbilligst du[84] denn da bei einem Liebenden, dessen Inneres sich von Sehnsucht und Liebe nährt, der sieht, wie sein flatternder Geist in[85] der Enge des Käfigs der Böses befehlenden Seele gefangengehalten wird, an dessen Geist die Brise der vertrauten heimatlichen Gefilde vorüberweht und dem die sich erhebenden Heere der Gnosis aufscheinen, indes er durch die Gegenwart der Seele im Haus der Fremde den Becher der Trennung trinkt und unter den Lasten des geistlichen Kampfes stöhnt[86], ohne daß er durch die Auspizien[87] der Schau entlastet würde[88]? So viel er auch die Wegstationen der Seele durch zahlreiche fromme Werke durchwandert, kommt er der Ka‘ba der Vereinigung doch nicht nahe und lüftet sich ihm nicht der heruntergelassene Vorhang der Brautzelte[89]. Dann findet er Erquickung in tiefem Seufzen[90] und erfährt Erleichterung in zehrender, heftiger Bedrängnis, und er sagt, zur Seele und zum Satan, den beiden den Weg Versperrenden, sprechend:

O ihr beiden Berge von Na‘mān, bei Gott, laßt los
  Die Brise des Ostwindes, dann kommt ihr (der Geliebten) Duft zu mir!
Der Ostwind ist ja ein Wind, bei dessen Wehen
  Über das Herz eines Trauernden die Kümmernisse um sie vergehen

[82] *Al-wiqā‘i* TP : *al-wāqi‘i* Y. [83] *Ḥarīma* YP : *ḥarama* T.
[84] *Tunkiru* TP : *yunkaru* Y. [85] *Fī* TY : *min* P.
[86] Die Lücke in L endet nach *ya'innu;* vgl. Anm. 68. [87] *Bi-sawāniḥi* TLP : *sawāniḥu* Y.
[88] *Yuḥmalu* TYP : *taḥmilu* D. [89] *Al-ḥiǧāli* YP : *al-ḥiǧābi* TL, P am Rand.
[90] *Fa-yastarwiḥu bi-tanaffusi* TYLP : *fa-yatarawwaḥu bi-nafasi* D.

Und ich seine Kühle verspüre oder er an mir ein Fieber heilt
Auf einer Leber, von der nur das Innerste geblieben ist.
Fürwahr meine Arzneien (, die ich) in Laylā (habe,) sind alt,
Und die besten Töter der Krankheit der Liebenden sind die alten (Arzneien)[91].

24. Vielleicht sagt ein Ablehnender: Ist denn die Liebe etwas anderes als dem Befehl (Gottes) gehorchen? Kann man denn sonst etwas erkennen, und gibt es denn hier etwas anderes als die Furcht vor Gott? Und er leugnet die besondere Liebe, die den (im Wissen) fest gegründeten Gelehrten und den gottnahen Abdāl eigen ist. Da es in seiner beschränkten Auffassungsgabe feststeht, daß Liebe eine Erscheinungsform, ein Vorstellungsbild, Geschlechter und Gestalten verlangt, lehnt er[92] die Liebe der Sufis ab. Er weiß nicht, daß die Sufis in den Graden des Glaubens zu etwas Vollkommenerem als dem sinnlich Wahrnehmbaren gelangt sind und ob der Überfülle der Enthüllung und Schau ihre Geister und ihre Seelen geopfert haben. Abū Hurayra berichtete vom Gesandten Gottes, er habe einen Jüngling erwähnt, der unter den Israeliten auf einem Berg war. Er fragte seine Mutter: „Wer hat den Himmel erschaffen?" Sie antwortete: „Gott!" Er fragte: „Wer hat die Erde erschaffen?" Sie antwortete: „Gott!" Er fragte: „Wer hat die Berge erschaffen?" Sie antwortete: „Gott!" Er fragte: „Wer hat die Wolken erschaffen?" Sie antwortete: „Gott!" Er sagte: „Ich vernehme, daß Gott Großes tut!" und warf sich[93] vom Berg herab und wurde zerschmettert.

25. Die urewige göttliche Schönheit enthüllt sich den Geistern; dem Verstand ist sie ohne Wie, und der Auffassungsgabe ist sie nicht erklärbar. Denn dem Verstand ist die sichtbare Welt anvertraut; was Gott betrifft, wird er nur zu dessen reinem Dasein geführt, zum heiligen Bezirk der Schau aber, die sich im Übersinnlichen offenbart und sich den Geistern frei von Ungewißheit auftut, findet er keinen Weg. Diese Stufe der Betrachtung der Schönheit ist eine besondere Stufe. Allgemeiner als sie ist unter den Stufen[94] der besonderen, nicht der gewöhnlichen Liebe, die (Betrachtung der)[95] Schönheit der Vollkommenheit, die aus der Gottesherrlichkeit, der Erhabenheit, dem souveränen Gewähren und Geben und den Eigenschaften besteht, die sich auf das verteilen, was von ihnen in den Endewigkeiten in Erscheinung tritt, und die in den Urewigkeiten[96] mit dem Wesen untrennbar verbunden sind[97]. Der (göttlichen) Vollkommenheit eignet somit eine Schönheit, die von den Sinnen nicht erfaßt und durch Analogieschluß nicht festgestellt werden[98] kann. In der Betrachtung jener Schönheit gibt es eine Gruppe[99] von Liebenden, denen die Selbstoffenbarung der (göttlichen) Eigenschaften verliehen wurde, und dementsprechend eignet ihnen ein Erleben und ein Sehnen und eine Ekstase und ein Hören. Den Alten aber war etwas von der Selbstoffenbarung des (göttlichen) Wesens zuteil geworden, und ihre Ekstase entsprach dem Maß ihres Gottfindens und ihr Hören dem Grad ihres Schauens.

26. Ein Scheich erzählte: „Wir sahen eine Anzahl Leute, die über das Wasser und durch die Luft schritten, wobei sie Klänge hörten und dadurch in Ekstase gerieten und dabei in leidenschaftliche Erregung versetzt wurden[100]." Ein anderer sagte: „Wir befanden uns am Strand, als einer unserer Brüder hörte. Er fing an, sich auf dem Wasser hin- und herzuwenden, indem er kam und ging[101], bis er schließlich zu seinem Platz zurückkehrte." Auch wird berichtet, daß

[91] *Alā inna … qadīmuhā* P : – TYL.
[92] *Yunkiru* TYLP : *ankara* D.
[93] *Nafsahū* TYL : *bi-nafsihī* P, Y am Rand.
[94] *Rutabi* YP : *rutbati* TL.
[95] *Muṭāla'atu* D : – TYLP.
[96] *Fī l-āzāli* TYLP : *al-āzāl* D.
[97] *Al-lāzimati* (vgl. *Awrād ul-aḥbāb* 2, 227, 4): *wa-lāzamat* TYLP : *wa-lāzama* (?) D.
[98] *Yuḍbaṭu* TYLP : *yustanbaṭu* D.
[99] *Ṭā'ifatun* TYLP : *uḫiḏa ṭā'ifatun* D.
[100] *Yuwallahūna* TYLP : *yatawallahūna* D.
[101] *Yamurru* TYLP : *yamurruhū* D.

ein Sufi beim Hören auf dem Feuer herumzugehen pflegte, ohne es zu spüren. Ferner wurde überliefert, bei einem Sufi habe sich beim Hören eine Ekstase gezeigt, und er habe eine Kerze ergriffen und sie in sein Auge gehalten. Der Überlieferer sagte: „Ich trat nahe an sein Auge heran und schaute, und da sah ich ein Feuer oder ein Licht von seinem Auge ausgehen, das die Flamme der Kerze zurücktrieb." Von einem anderen wird erzählt, er habe sich, wenn er beim Hören in Ekstase geriet, mehrere Ellen vom Boden[102] in die Luft erhoben und sei dort hin- und hergegangen.

27. Scheich Abū Ṭālib al-Makkī sagte in seinem Buch: Wenn wir das Hören summarisch und absolut ablehnen, nicht eingeschränkt und detailliert, so ist es eine Ablehnung gegenüber siebzig Erzgerechten[103], auch wenn wir wissen, daß das Ablehnen näher zu den Herzen der Koranleser und der sich in gottesdienstlichen Handlungen Übenden hinbringt. Jedoch tun wir das nicht, weil wir wissen, was sie nicht wissen, und von den Altvordern, Prophetengenossen und Nachfolgern, gehört haben, was sie nicht hören. Dieses Wort des Scheichs beruht auf seiner umfassenden Kenntnis des Heiligen Brauches[104] und der Überlieferung, zusammen mit seiner eigenen Forschung und seinem Streben nach dem Richtigen. Doch wir bieten den Leugnern die Sprache der Entschuldigung dar und erklären ihnen den Unterschied zwischen einem Hören, das man annimmt und einem Hören, das man ablehnt. Šiblī hörte einen Rezitierenden vortragen:

Ich fragte nach Salmā: Gibt es denn einen, der Kunde bringt,
Der von ihr weiß, wo sie sich niederläßt?

Da stieß Šiblī einen Schrei aus und rief: „Bei Gott, nein! Es gibt in beiden Wohnungen keinen, der von ihm Kunde bringt!"

28. Man sagte: „Die Ekstase ist das Geheimnis der Eigenschaften des Inneren, so wie der Gehorsam das Geheimnis der Eigenschaften des Äußeren ist. Die Eigenschaften des Äußeren sind Bewegung und Ruhe, die Eigenschaften des Innern Zustände und Moralqualitäten." Abū Naṣr as-Sarrāǧ sagte[105]: „Unter den Hörenden gibt es drei Klassen: Manche wenden sich bei ihrem Hören dem zu, was Gott ihnen in dem, was sie hören, sagt. Andere wenden sich bei dem, was sie hören, dem zu, was ihre Zustände, ihr Standplatz[106] und ihre Augenblicke sagen[107]; diese sind in dem, worauf[108] sie hiervon anspielen, an das Wissen gebunden und zur Ehrlichkeit verpflichtet. Wieder andere sind die (vom Diesseitigen) losgeschälten Armen, die die Anhänglichkeiten abgeschnitten haben und deren Herzen nicht beschmutzt sind von der Liebe zum Diesseits und zum Anhäufen (des Angenehmen) und Fernhalten (des Unangenehmen); diese hören in der Vergnügtheit[109] ihrer Herzen, das Hören steht ihnen wohl an, und sie sind von allen Menschen dem Heilsein am nächsten und vor der Anfechtung am gesichertsten."

29. Wenn immer ein Herz von der Liebe zum Diesseits beschmutzt ist, ist sein Hören ein naturhaftes und gezwungenes Hören. Man fragte einen Sufi nach der Gezwungenheit im Hören. Er antwortete: „Es gibt davon zwei Arten: Eine Gezwungenheit im Hörenden, weil er einen Rang und einen diesseitigen Nutzen sucht – und das ist Täuschung und Verrat –, und eine

[102] *Mina l-arḍi* TYLP : *al-arḍu* D.
[103] Variante bei Makkī, *Qūt al-qulūb* 3, 90, 16–17, bāb 32, *ḏikr maḫāwif al-muḥibbīn*.
[104] *Bi-s-sunani* YLP : *bi-s-sayri* T, L am Rand.
[105] Nach Sarrāǧ handelt es sich um das Wort eines Anonymus. Vgl. *Luma'* 279, 14–21.
[106] *Maqāmihim* TLP : *maqāmātihim* Y (und *Luma'* 279, 17).
[107] *Muḫāṭabati* YLP : *muḫāṭabāti* T (und *Luma'* 279, 17).
[108] *Ilayhi* TYLP : *li-llāhi* D.
[109] *Bi-ṭībati* TYLP : *li-ṭībati* D.

Gezwungenheit in ihm, weil er die Wirklichkeit sucht, wie einer, der die Ekstase durch ekstatisches Gebaren sucht, was dem empfohlenen weinenden Gebaren entspricht."

30. Zu dem Wort: „Diese Form des Zusammenkommens ist eine Neuerung", ist zu sagen: Die Neuerung, vor der man sich hüten soll und die verboten[110] ist, ist eine Neuerung, die mit einem verpflichtenden[111] Heiligen Brauch rivalisiert; solange jedoch dem nicht so ist, ist nichts dagegen einzuwenden. Das ist wie das Aufstehen vor einem Eintretenden, als es das nicht[112] gab. Es gehörte[113] zur Sitte der Araber, dies nicht zu tun, und man hat sogar berichtet, daß man, wenn der Gesandte Gottes eintrat, nicht vor ihm aufzustehen pflegte. Wenn man sich aber in Ländern, wo dieses Aufstehen bei den Leuten Sitte ist[114], daran hält, um die Herzen zu besänftigen und nett zu sein, so ist dagegen nichts einzuwenden. Denn es zu unterlassen entfremdet die Herzen und weckt Groll in der Brust. Dies aber gehört in den Bereich der Geselligkeit und des schönen Umgangs, und es ist eine Neuerung, an der nichts auszusetzen ist, weil sie mit keinem[115] verpflichtenden Heiligen Brauch rivalisiert.

[110] *ʿAnhā* TYLP : *minhā* D.
[111] *Maʾmūratan bihā* YLP : *maʾmūran bihā* D : *maʾmūratan* T.
[112] *Iḏ lam* TYL : *lam* P.
[113] *Wa-kāna* TYLP : *fa-kāna* D.
[114] *ʿĀdatuhum* YLP : *min ʿādatihim* T : *lahum ʿādatun* D.
[115] *Lā* TYLP : *lam* D.

DREIUNDZWANZIGSTES KAPITEL

AUSFÜHRUNG ÜBER DAS HÖREN, ABLEHNEND UND MISSBILLIGEND

1. Wir haben erwähnt, in welcher Weise das Hören in Ordnung ist und was davon sich für die Ehrlichen geziemt, ferner wo auf seinem (des Hörens) Weg die Anfechtungen zahlreich sind, die Sündlosigkeit darin aufhört und Leute sich ihm gierig zuwenden, deren fromme Werke nur wenige und deren Zustände verderbt[1] sind, die sich aber oft zum Hören zusammenfinden. Manchmal nimmt man auch Eßwaren mit zur Versammlung, und die Seelen wünschen die Zusammenkunft deshalb, nicht weil sie im Hören etwas für die Herzen begehrten, wie es die Ehrlichen zu tun pflegen. So wird das Hören krank, indes die Seelen sich darauf stützen, weil sie suchen, wonach der Trieb verlangt, und sich gern aufhalten möchten, wo Tändelei und Gleichgültigkeiten daheim sind. Dadurch wird für den Novizen das Suchen nach Zunahme unterbrochen[2], und auf diese Weise gehen ihm die Augenblicke verloren und bleibt sein Anteil an gottesdienstlichen Handlungen gering. Er verlangt nach der Zusammenkunft, weil er das Ziel des Triebverlangens erreichen möchte und Erquickung findet durch[3] Fröhlichkeit, Tändelei und Geselligkeit. Und doch ist es nicht unbekannt, daß diese Zusammenkunft von den Ehrlichen verworfen wird, und man sagte: Nur für einen fest gegründeten Erkenner ist das Hören in Ordnung, für einen Novizen, der am Anfang steht, ist es nicht erlaubt.

2. Ǧunayd sagte: „Wenn du siehst, daß ein Novize auf das Hören aus ist, dann wisse, daß in ihm ein Rest eitler Gesinnung[4] ist." Ferner wird erzählt: Ǧunayd ließ das Hören sein. Man sagte zu ihm: „Du pflegtest doch (früher) zu hören[5]!" Er fragte: „Mit wem zusammen (soll ich hören)?" Man erwiderte ihm: „*Du* kannst für dich allein hören[6]!" Er fragte: „Von wem?" Sie hörten nämlich nur von eigenen Leuten und mit eigenen Leuten zusammen, und wenn keine Brüder da sind, läßt man es sein[7]. Wo immer sie das Hören wählen, wählen sie es mit bestimmten Voraussetzungen, Bedingungen und Gepflogenheiten, und sie gedenken durch es des Jenseits, verlangen durch es nach[8] dem Paradies und sind auf der Hut vor dem Höllenfeuer. Durch das Hören wächst ihr Suchen und sind ihre Zustände gut. Dies aber findet bei ihnen nur hie und da statt, nicht daß sie daraus eine Gewohnheit und einen Brauch machten, um dann um seinetwillen gar die Stundengebete zu unterlassen.

3. Von Šāfiʿī wird überliefert, er habe im Buch über die Gerichtsbarkeit[9] gesagt: „Der Gesang ist eine verwerfliche Tändelei, die dem Nichtigen ähnlich ist." Und er sagte: „Wer sich viel damit abgibt, ist schwachköpfig, folglich ist sein Zeugnis abzulehnen." Die Anhänger des Šāfiʿī sind alle der Ansicht, daß man dem Gesang einer nicht verwandten Frau nicht zuhören darf, mag sie eine Freie sein oder eine Sklavin, mag sie unverschleiert sein oder verschleiert. Von

[1] *Wa-nfasadat* TYL : *wa-fasadat* P.
[2] *Wa-yanqaṭiʿu bi-ḏālika* YLP : *wa-lā yanqaṭiʿu bi-ḏālika* T : *wa-yuqṭaʿu bi-ḏālika* D. [3] *Ilā* TYLP : *li-ulī* D.
[4] *Baqīyatan lil-baṭālati* TP : *baqīyatan mina l-baṭālati* L : *baqīyata l-baṭālati* Y.
[5] *Kunta tasmaʿu* TYL : *tarakta s-samāʿa wa-kunta tasmaʿu* P. [6] *Anta tasmaʿu* TYLP : *tasmaʿu* D.
[7] *Fuqida l-iḫwānu turika* YP : *faqadu l-iḫwāna tarakū* TL. [8] *Bihī fī* TYLP : *fī* D.
[9] Siehe Šāfiʿī, *Al-umm*, Kairo 1381/1961, 6, 209, *Kitāb al-aqḍiya, šahādat al-qāḍif*.

Šāfiʿī wird auch berichtet, er habe das Trommeln mit dem Stock verabscheut und gesagt: „Das haben die Andersgläubigen erfunden, um damit vom Koran abzulenken." Weiter sagte er: „Gegen die melodiöse, mit schöner Stimme vorgetragene Koranrezitation, wie immer diese sei, ist nichts einzuwenden." Nach der Auffassung von Mālik muß jemand, der eine Sklavin kauft und dann entdeckt, daß sie eine Sängerin ist, deren Zurücknahme wegen Fehlerhaftigkeit[10] fordern. Das ist auch die Lehrmeinung der übrigen Medinenser. Desgleichen die Lehre[11] des Abū Ḥanīfa: Gesanghören[12] ist Sünde. Nur wenige Rechtsgelehrte halten es für erlaubt, und die Rechtsgelehrten, die es erlauben, sind ihrerseits dagegen, daß man es öffentlich in Moscheen und an würdigen Weihestätten tut.

4. In der Auslegung des Gotteswortes *Unter den Menschen gibt es auch welche, die leichte Unterhaltung erkaufen*[13] heißt es, ʿAbdallāh b. Masʿūd habe gesagt: „Das ist der Gesang und das Gesanghören." Und man sagt: Das Gotteswort[14] *Und ihr seid ‚sāmidūn'*[15] bedeutet ‚singend'. Das hat ʿIkrima von ʿAbdallāh b. ʿAbbās überliefert[16]. Es ist[17] ‚Gesang' auf Ḥimyaritisch; die Yemeniten sagen von jemandem *samada*, wenn er singt. Und sein Wort *Und versetze mit deiner Stimme in Unruhe, wen immer von ihnen du kannst*[18] besagt nach dem Wort[19] des Muǧāhid: Gesang und Rohrflöten. Vom Gesandten Gottes wird das Wort berichtet: „Der Satan war der erste, der Wehklage erhob und der erste, der sang." ʿAbd ar-Raḥmān b. ʿAwf berichtet, der Prophet habe gesagt: „Zwei sündige Stimmen sind mir (zu hören / zu erheben) untersagt worden: eine Stimme beim Glück[20] und eine Stimme beim Unglück."

5. Von (dem Kalifen) ʿUṯmān wird berichtet, er habe gesagt: „Seit ich dem Gesandten Gottes gehuldigt habe, habe ich weder gesungen[21] noch gelogen noch meinen Penis mit meiner rechten Hand berührt." Von ʿAbdallāh b. Masʿūd wird erzählt, er habe gesagt: „Der Gesang läßt im Herzen die Heuchelei sprießen." Man erzählt, an (ʿAbdallāh) Ibn ʿUmar seien Leute im Weihezustand (als Mekkapilger) vorbeigekommen[22], unter ihnen ein Mann, der sang. Da habe er gesagt: „O möge Gott nicht auf euch hören[23]! O möge Gott nicht auf euch hören[23]!" Es wird berichtet, jemand habe al-Qāsim b. Muḥammad über den Gesang befragt, worauf dieser antwortete: „Ich verbiete ihn dir und ich hasse ihn bei dir!" Jener fragte: „Ist er (gesetzlich) verboten?" Er erwiderte: „Schau, Sohn meines Bruders, wenn Gott zwischen dem Wahren und dem Nichtigen trennt, zu welchem von beiden er den Gesang tut!" Al-Fuḍayl b. ʿIyāḍ sagte: „Der Gesang ist die Zauberformel der Hurerei[24]", und von aḍ-Ḍaḥḥāk (ist überliefert): „Der Gesang ist der Ort des Verderbens für das Herz[25] und der Ort des Zornes für den Herrn[26]."

6. Einer sagte: „Hüte dich vor dem Gesang! Denn er vermehrt das Triebverlangen und zerstört das edle Mannestum; fürwahr er ist ein Ersatz für Wein und hat die gleiche Wirkung wie die Trunkenheit." Was dieser Mann gesagt hat, ist richtig; denn die harmonisch abgestimmte Natur erstarkt durch Gesang und Rhythmus, und der Besitzer der Natur findet beim Hören an Dingen Gefallen, an denen er zuvor keinen Gefallen gefunden hatte, wie etwa am Schnalzen mit den Fingern, am Händeklatschen und am Tanzen, und es gehen von ihm Tätigkeiten aus, die auf einen schwachen Verstand hindeuten. Von Ḥasan (al-Baṣrī) ist das Wort überliefert: „Das Tamburin gehört nicht zum Heiligen Brauch der Muslime." Was man aber vom Gesandten

[10] *Bil-ʿaybi* TYLP : *bi-hāḏa l-ʿaybi* D. [11] *Maḏhabu* TYL : *fī maḏhabi* P : *maḏhabu l-imāmi* D.
[12] *Samāʿu* TYLP : *wa-samāʿu* D. [13] Koran 31, 6. [14] *Qawluhū* TYLP : *fī qawlihī* D.
[15] Koran 53, 61. [16] *Rawāhu* TL : *rawā* YP. [17] *Huwa* TYLP : *wa-huwa* D.
[18] Koran 17, 64. [19] *Fī qawli* TYLP : *qāla* D. [20] *Niʿmatin* Y : *naġmatin* TLP.
[21] *Taġannaytu* TYLP : *ġannaytu* D.
[22] *Marra ʿalayhi qawmun muḥrimūna* TYL : *marra ʿalā qawmin muḥrimīna* P : *marra ʿalayhi qawmun wa-hum muḥrimūna* D. [23] Lies: *A-lā lā samiʿa*.
[24] *Ruqyatu z-zinā* TYL : *ruqyatun li-z-zinā* P. [25] *Al-qalbi* TYLP : *lil-qalbi* D.
[26] *Ar-rabbi* TYLP : *li-r-rabbi* D.

Gottes berichtet, daß er nämlich Gedichte gehört habe, ist kein Beweis für die Erlaubtheit des Gesangs. Denn Dichtung ist gebundene Rede, das andere Prosarede, und daher ist das Schöne davon schön, das Häßliche häßlich; Gesang aber entsteht daraus nur durch Melodien.

7. Wenn sich nun einer in aller Sachlichkeit darüber Gedanken macht, wie unsere Zeitgenossen Versammlungen abhalten und wie der Sänger mit seinem Tamburin und der Flötenspieler mit seiner Rohrflöte dasitzt, und wenn er sich vorstellt[27], ob es ein derartiges Beisammensitzen in dieser Form in Gegenwart des Gesandten Gottes gegeben haben könnte und ob man (damals) einen vortragenden Sänger[28] geholt und sich hingesetzt haben könnte, um ihm gemeinsam zu lauschen, dann wird er zweifellos leugnen[29], daß dies beim Gesandten Gottes und seinen Genossen der Fall gewesen ist. Läge aber darin ein erstrebenswertes Gut, dann wären sie nicht achtlos daran vorbeigegangen. Wenn also jemand zum Ausdruck bringt, es sei etwas Gutes, das man anstrebt und um dessentwillen man sich zusammenfindet, dann hat er die Erkenntnis der Zustände des Gesandten Gottes, seiner Genossen und der Nachfolgergeneration nicht zu verkosten bekommen, sondern verläßt sich[30] auf das Urteil einiger Späterer, die es für gut halten. Gar oft täuschen sich die Menschen hierin, und jedesmal wenn man mit den Altvordern gegen sie argumentiert, wird (von ihnen) mit den Neueren argumentiert[31]. Aber die Alten standen doch der Epoche des Gesandten Gottes näher, und ihre Lebensweise war der Lebensweise des Gesandten Gottes ähnlicher!

8. Viele[32] Arme lassen sich bei der Rezitation des Korans in manchen Dingen[33] gehen[34], ohne daß sie dazu genötigt wären. ʿAbdallāh b. ʿUrwa b. az-Zubayr sagte: „Ich fragte meine Großmutter Asmāʾ bt. Abī Bakr (aṣ-Ṣiddīq)[35]: ‚Wie haben sich die Genossen des Gesandten Gottes verhalten, wenn ihnen der Koran vorgetragen wurde?' Sie antwortete: ‚Sie waren so, wie Gott sie beschrieben hat: Tränen entströmten ihren Augen und ein Schauder überlief sie.' Ich sagte: ‚Heute gibt es Leute[36], wenn man denen den Koran rezitiert, fallen manche davon ohnmächtig zu Boden.' Sie erwiderte: ‚Ich nehme meine Zuflucht zu Gott vor dem gesteinigten Satan.'" Man erzählt, ʿAbdallāh b. ʿUmar sei an einem Mann aus dem Irak vorbeigekommen, der am Zusammenbrechen war. Er habe gefragt, was mit diesem los sei, und man habe ihm gesagt: „Wenn man ihm den Koran rezitiert und er die Erwähnung Gottes hört, fällt er hin." Da habe Ibn ʿUmar gesagt: „Wir fürchten Gott und fallen nicht hin! Fürwahr, der Teufel fährt manchem von ihnen in den Leib! So haben es die Genossen des Gesandten Gottes nicht gemacht!" Bei[37] Ibn Sīrīn war einmal die Rede von den Leuten, die bei der Koranrezitation zu Boden stürzen. Dazu sagte er: „Was wir von ihnen erwarten, ist, daß sich einer von ihnen auf einem Hausdach hinsetzt und dabei seine Beine hinausstreckt und man ihm dann den Koran von Anfang bis Ende rezitiert; wenn er sich hinabstürzt, ist er ehrlich."

9. Diese Ausführungen bedeuten keine absolute Mißbilligung ihrerseits[38], denn das kommt auch bei einigen Ehrlichen vor, sondern sie gelten der Verstellung, die bei den meisten zu vermuten ist. Denn dieses Verhalten ist bei manchen Verstellung und Augendienerei, und bei manchen beruht es auf Mangel an Wissen und Durchsetztsein mit Unverstand, in den sich Lustverlangen einmischt, so daß ein solcher, wenn ein geringes Maß an Ekstase über ihn kommt, diesem noch allerlei Zusätzliches folgen läßt, ohne daß er wüßte, daß dies seiner Religion schadet. Bisweilen ist ihm aber nicht unbekannt, daß dies von der Seele kommt. Doch die Seele

[27] *Wa-yuṣawwiru* TYL : *wa-taṣawwara* P.
[28] *Qawwālan* TYLP : *aqwālan* D. [29] *Bi-an yunkira* TYLP : *bi-annahū yunkiru* D.
[30] *Wa-yastarwiḥu* TYLP : *wa-starwaḥa* D. [31] *Yuḥtaǧǧu* TYLP : *yaḥtaǧǧūna* D.
[32] *Wa-kaṯīrun* TYL : *wa-kaṯīran* P. [33] *Bi-ašyāʾa* YLP : – T.
[34] *Yatasammaḥūna* TYP : *yatasammaḥu* L : *yastamiʿu* D. [35] Abī Bakr TLP : Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq Y.
[36] *Nāsan* YL : *unāsan* TP. [37] *ʿInda* YLP : *ʿAbdallāh* T.
[38] *Inkāran minhum* TYLP : *minhum inkāran* D.

liegt heimlich horchend auf der Lauer, und so führt sie die Ekstase über die Grenze hinaus, an der sie haltmachen sollte. Das aber widerspricht der Ehrlichkeit. Es wird berichtet, Mose habe seinem Volk gepredigt, und einer von ihnen habe sein Hemd zerrissen. Da sei dem Mose gesagt worden: „Sage dem Mann mit dem Hemd, er soll nicht sein Hemd zerreißen, sondern sein Herz auftun!"

10. Wenn aber zum Hören dazukommt, daß einer einem bartlosen Jüngling zuhört, dann wendet sich die Anfechtung ihm zu. Für Leute der Religion ist es Pflicht, dieses zu mißbilligen. Baqiya b. al-Walīd sagte: „Man hat den Blick auf den hübschen bartlosen Jüngling verabscheut." Und 'Aṭā' sagte: „An einem Blick, nach dem es das Herz gelüstet, ist niemals etwas Gutes." Einer aus der Nachfolgergeneration sagte: „Für einen umkehrenden Jüngling fürchte ich eine reißende Bestie nicht mehr als einen bartlosen Jüngling, zu dem er sich hinsetzt." Außerdem hat einer aus der Nachfolgergeneration gesagt: „Es gibt drei Klassen von Päderasten: Eine, die schaut, eine, die berührt, und eine, die jene Handlung ausführt." Die Sufis sind verpflichtet, solche Versammlungen[39] zu meiden und sich vor allem zu hüten, was zu Verdächtigungen Anlaß gibt. Denn die Sache der Sufis[40] ist ganz und gar Ehrlichkeit und ganz und gar Ernst. Einer von ihnen sagt: „Sufitum ist ganz und gar Ernst. Vermischt es also nicht mit etwas Scherzhaftem!"

11. Diese Überlieferungen weisen darauf hin, daß man das Hören meiden und sich vor ihm in acht nehmen soll, während das erste (das vorangehende) Kapitel durch seinen Inhalt darauf hingewiesen hat, daß das Hören erlaubt ist, sofern man seine Forderungen beachtet und es von den von uns erwähnten verwerflichen Dingen freihält. Wir sind dabei in unserer Ausführung ins Einzelne gegangen und haben zwischen Oden, Gesang und anderem unterschieden. Es gibt auch eine Gruppe von Frommen, die nicht hören, die aber trotzdem jene nicht tadeln, die mit guter Absicht hören und dabei die gute Sitte wahren.

[39] *Al-iğtimā'āti* TYLP : *al-ğamā'āti* D.
[40] *Amra ṣ-ṣūfiyati* TYLP : *at-taṣawwufa* D.

VIERUNDZWANZIGSTES KAPITEL

AUSFÜHRUNG ÜBER DAS HÖREN, SICH DARÜBER STELLEND UND SEINER NICHT BEDÜRFEND

1. Wisse, daß das (ekstatische) Finden ein vorausgehendes Vermissen anzeigt. Wer nicht vermißt, findet nicht. Und das Vermissen rührt daher, daß das Sein des Knechtes vom Sein seiner Eigenschaften und Daseinsreste bedrängt wird; wäre er in reiner Weise Knecht, so wäre er in reiner Weise[1] frei. Und wer in reiner Weise frei ist, entrinnt dem Netz der Ekstase. Das Netz der Ekstase jagt also nach den Daseinsresten, und das Sein der Daseinsreste beruht darauf, daß von den (göttlichen) Gaben etwas ausgeblieben ist.

2. Ḥuṣrī sagte: „Wie gemein ist doch der Zustand dessen, der ein Aufstörendes braucht, das ihn aufstört[2]." Ekstase aufgrund von Hören ist im Falle eines die Wirklichkeit Erfahrenden ebenso wie Ekstase aufgrund von Hören im Falle eines dem Nichtigen Ergebenen, sofern man sein Aufgestörtwerden, die Beeinflussung[3] seines Inneren durch sie und das Sichtbarwerden ihrer Wirkung im Äußeren und die Umwandlung von einem Zustand in den anderen, die sie am Menschen bewirkt, im Auge hat. Zwischen dem, der Wirkliches[4], und dem, der Nichtiges erfährt, unterscheidet sich der Zustand lediglich dadurch, daß der Nichtiges Erfahrende in Ekstase gerät, weil das Lustverlangen seiner Seele anwesend ist, der Wirkliches[5] Erfahrende hingegen in Ekstase gerät, weil das Wollen seines Herzens vorhanden ist. Darum sagt man: Das Hören erzeugt im Herzen nichts Neues, sondern es bewegt nur, was im Herzen ist. Wessen Inneres also an Nichtgöttlichem[6] hängt, den bewegt das Hören, so daß er durch das Lustverlangen in Ekstase gerät; wessen Inneres aber an der Liebe[7] zu Gott hängt, der gerät durch das Wollen – das Wollen des Herzens – in Ekstase. Somit ist der Nichtiges Erfahrende durch den Schleier der Seele verschleiert und ist der Wirkliches Erfahrende durch den Schleier des Herzens verschleiert. Der Schleier der Seele aber ist ein irdischer, finsterer Schleier, der Schleier des Herzens ein himmlischer, lichthafter Schleier. Wer jedoch, indem er ständig[8] die Schau verwirklicht, nicht vermißt und nicht über die Rocksäume des Daseins stolpert, der erlebt weder ekstatisches Finden noch hört er[9]. Von dieser Sicht aus sagte einer: „Ich bin ganz und gar ein fester Wall[10]; keine Rezitation kann in mich eindringen." Mamšāḏ ad-Dīnawarī kam an Leuten vorbei, unter denen ein Sänger war. Als sie ihn sahen, hielten sie inne. Da sagte er: „Kehrt zurück zu eurer Beschäftigung! Auch wenn[11] sich alle Lustbarkeiten des Diesseits in meinem Ohr versammelten, würde es meine Sorge nicht ablenken und nichts von dem, was in mir ist, heilen."

3. Die Ekstase ist der Aufschrei des Geistes, der einmal, im Fall des Nichtiges Erfahrenden, von der Seele heimgesucht wird, ein andermal, im Fall des Wirkliches Erfahrenden, vom Herzen.

[1] *Tamaḫḫaḍa* TYLP : *bi-tamaḫḫuḍin* D. [2] *Yuz'iğuhū* TYLP : *bi-za'ğihī* D.
[3] *Wa-ta'aṯṯuri* TYLP : *wa-ta'ṯīri* D. [4] *Al-muḥiqqi* TYLP : *al-muḥaqqiqi* D.
[5] *Wa-l-muḥiqqa* TYLP : *wa-l-muḥaqqiqa* D. [6] *Ġayru* TYLP : *bi-ġayri* D.
[7] *Maḥabbatu* TYLP : *bi-maḥabbati* D. [8] *Bi-dawāmi* YL : *li-dawāmi* TP.
[9] *Lā yağidu wa-lā yasma'u* TYLP : *fa-lā yasma'u wa-lā yağidu* D.
[10] *Anā radmun kulluhū* TYLP : *al-wağdu . . . kullī* D. [11] *Fa-law* TLP : *fa-wa-llāhi law* Y, L am Rand.

Ausgangspunkt der Ekstase ist also, beim Wirkliches und beim Nichtiges Erfahrenden, der geistwesenhafte Geist, und die Ekstase kommt bald durch das Verstehen der Sinngehalte, das zutage tritt, zustande, bald durch die bloßen Klänge und Weisen. Was nun das betrifft, was zu den Sinngehalten zählt, so gesellt sich im Falle des Nichtiges Erfahrenden beim Hören die Seele zum Geist, und im Falle des Wirkliches Erfahrenden gesellt sich das Herz zum Geist[12]. Was aber zu den bloßen Klängen zählt, da ist der Geist beim Hören für sich allein, nur hört im Falle des Nichtiges Erfahrenden die Seele heimlich mit, und im Falle des Wirkliches Erfahrenden hört das Herz heimlich mit.

4. Der Grund, warum der Geist die Klänge angenehm findet, ist dieser: Die geisthafte Welt ist der Ort des Zusammentreffens von Schönheit und Anmut. Nun wird aber das Vorhandensein einer harmonischen Abgestimmtheit in den geschaffenen Dingen, sowohl im Sagen als auch im Tun, als schön empfunden, und das Vorhandensein einer harmonischen Abgestimmtheit in den Körpern und Formen ist das Erbe der Geisthaftigkeit. Wenn daher der Geist angenehme Klänge und harmonische Melodien hört, wird er, da Artverwandtschaft vorliegt, davon ergriffen. Alsdann wird dieses durch das religiöse Gesetz zum Wohl[13] der Welt der Weisheit festgehalten; die Wahrung der gesetzlichen Bestimmungen ist ja das eigentliche Wohl des Menschen, in dieser Welt und in jener.

5. Ein weiterer Grund: Der Geist findet die Klänge deshalb angenehm, weil durch die Klänge Seele und Geist durch geheimen, zwischen zwei ineinander Verliebten ausgetauschten Wink[14] mit Hinweisen und Zeichen miteinander sprechen. Zwischen den Seelen und den Geistern besteht nämlich eine elementare Verliebtheit, was auf die Weiblichkeit der Seele und die Männlichkeit des Geistes zurückzuführen ist, und die gegenseitige Verliebtheit zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen beruht auf der Natur. Gott sprach: *Und der daraus (aus einem einzigen Wesen) seine Gattin gemacht hat, damit er bei ihr ruhe*[15]. In seinem Wort *daraus* liegt ein Hinweis auf ein Aneinanderhängen und Aneinanderhaften, das Zusammenstimmen und gegenseitige Verliebtheit nach sich zieht. Der Geist findet also die Klänge angenehm, weil sie ein zärtliches Zureden zwischen den beiden Verliebten sind. So wie in der Welt der Weisheit Eva aus Adam geschaffen wurde, so wurde in der Welt der Allmacht die Seele aus dem Geist[16] geschaffen. Diese Verbundenheit entstammt also dieser Wurzel. Und zwar ist die Seele ein animalischer Geist, artverwandt[17] durch die Nähe zum geisthaften Geist, und ihre Artverwandtschaft[18] kommt daher, daß sie sich von den Geistern der Gattung der Tiere durch den Adel der Nähe zum geisthaften Geist absonderte[19] und so (der animalische Geist) zur Seele wurde[20]. Folglich entspricht die Entstehung der Seele aus dem geisthaften Geist in der Welt der Allmacht der Entstehung der Eva aus dem Adam in der Welt der Weisheit. Diese Verbundenheit und gegenseitige Verliebtheit und die Beziehung von Weiblichkeit und Männlichkeit ist von hier aus deutlich. Auf diese Weise gefallen dem Geist die Klänge, weil sie Botschaften zwischen den beiden Verliebten und ein Wechselgespräch unter ihnen sind. Der Dichter hat ja gesagt:

An uns reden in den Gesichtern[21] unsere Augen.
Wir selber schweigen, doch die Leidenschaft redet.

[12] *Al-qalbu r-rūḥa* TYLP : *al-qalbu* D. [13] *Li-maṣāliḥi* TYLP : *bi-maṣāliḥi* D.
[14] *Bi-l-īmā'i l-ḫafīyi* YLP : *bi-īmā'in ḫafīyin* T. [15] Koran 7, 189.
[16] *Ar-rūḥi* TYLP : *ar-rūḥi r-rūḥānīyi* D. [17] *Taǧannasat* TP : *taǧannasa* YL.
[18] *Wa-taǧannusuhā* TLP : *wa-taǧannusuhū* Y. [19] *Imtāzat* LP : *imtāza* TY.
[20] *Fa-ṣāra* TYLP : *fa-ṣārat* D. [21] *Al-wuǧūhi* TYLP : *al-wuǧūdi* D.

6. Wenn sich dann der Geist am Klang ergötzt, gerät die vom Lustverlangen kranke Seele in Ekstase und regt sich aufgrund dessen, was wegen des Eintritts[22] des Akzidentellen in ihr ist, und das vom Wollen kranke Herz gerät in Ekstase und regt sich aufgrund dessen, was infolge des Vorhandenseins des Akzidentellen im Geist in ihm ist.

(Wir tranken und gossen einen Schluck auf die Erde)[23]
Der Erde gehört ein Anteil am Becher der Edlen.

So ist die Seele des Nichtiges Erfahrenden eine Erde für den Himmel seines Herzens und das Herz des Wirkliches Erfahrenden eine Erde für den Himmel seines Geistes.

7. Wer den Rang der „Männer" erreicht und zur (reinen) Substanz wird, frei[24] von den Akzidenzien der Zustände, der streift die beiden Sandalen Seele und Herz *im heiligen Tal*[25] ab, und *auf einem wahrhaftigen Sitzplatz in Gegenwart eines mächtigen Königs*[26] nimmt er Aufenthalt und läßt sich nieder. Er verbrennt mit dem Licht des Schauens die Körper der Melodien, und sein Geist hört nicht mehr auf das sanfte Zureden des in ihn Verliebten, weil ihn das Lesen der Spuren seines Geliebten in Anspruch nimmt. So vermag der sehnsuchtsvolle Liebesdurstige nicht, das Unrecht, das die Liebenden erfahren, zu beseitigen. Wem dieser Zustand eigen ist, den bewegt das Hören überhaupt nicht. Wenn aber die Melodien einen solchen Geist trotz der Lieblichkeit ihres trauten Zuredens und der verborgenen Sanftheit ihres Zuflüsterns nicht erreichen, wie soll ihn dann das Hören auf dem Weg des Verstehens von Sinngehalten erreichen, wo dieses doch gröber ist? Wer zu schwach ist, zarte Andeutungen zu ertragen, wie kann der die schweren Lasten klarer Begriffe tragen?

8. Naheliegender als dies ist eine (andere) Erklärung, die dem Verstehen entgegenkommt: Die Ekstase ist etwas, was von Gott her eintrifft. Wer aber Gott will, ist nicht zufrieden mit dem, was von Gott ist, und wer an den Ort der Nähe gelangt ist, dessen Wirklichkeit erfahrend, den lenkt das, was[27] von Gott ist, nicht ab noch bewegt es ihn. Das von Gott her Eintreffende weist also auf ein Fernsein hin. Der Nahe aber ist einer, der gefunden hat; was könnte er also mit einem Eintreffenden anfangen? Ferner ist die Ekstase ein Feuer, und das Herz ist für einen von Liebesschmerz nach seinem Herrn[28] Ergriffenen ein Licht. Licht aber ist feiner als Feuer, und das Grobe ist nicht Herrscher über das Feine. Solange also der reife Mann auf der Straße seiner Ausgerichtetheit verharrt und nicht aufgrund der Neigungen seines Daseins vom Kurs[29] des ihm Auferlegten abweicht, wird ihn die Ekstase durch Hören nicht erreichen[30]. Wenn aber eine Nachlässigkeit an ihn herantritt oder ein Unvermögen ihn hindert, indem die Heimsuchung von dem Heimsuchenden, Wohltuenden zu ihm kommt, dann bildet sich[31] aus den vielerlei Formen der Heimsuchung ein Dasein[32], an das die Ekstase[33] herankommt, weil der Mensch bei der Heimsuchung zum Schleier des Herzens zurückgekehrt ist. Wer mit Gott ist, der fällt, wenn er ausgleitet, auf das Herz, und wer mit dem Herzen ist, der fällt, wenn er ausgleitet, auf die Seele.

9. Ich hörte einen Scheich[34] von einem Sufi berichten, er sei vom Hören in Ekstase geraten. Man habe zu ihm gesagt: „Was ist dein Zustand im Vergleich zu dem da!", worauf er geantwortet habe: „Es befiel mich etwas, was mich dahin gebracht hat." Ein Gefährte von Sahl sagte: „Viele Jahre war ich Sahl's Gefährte, ohne je zu sehen, daß er, wenn er etwas vom Gottgedenken oder vom Koran hörte, eine Veränderung erfuhr. Am Ende seines Lebens las man einmal in seiner

[22] *Li-ḥudūṯi* TYLP : *al-ḥudūṯu* D.
[23] Wir . . . Erde D : – TYLP.
[24] *Al-mutaǧarridu* YLP : *al-muǧarradu* T.
[25] Koran 20, 12.
[26] Koran 54, 55.
[27] *Mā* TYLP : *mā warada* D.
[28] *Bi-rabbihī* YLP : *rabbahū* T.
[29] *Wiǧhati* YLP : *ǧihati* T : *waǧhi* D.
[30] *Yudrikuhu l-waǧdu* YLP : *yudriku l-waǧda* T.
[31] *Yata'allafu* TYLP : *yata'allafu l-miḥanu* D.
[32] *Wuǧūdun* TYLP : *ay yadḫulu 'alayhi wuǧūdun* D.
[33] *Al-waǧdu* TYLP : *al-wāǧidu* D.
[34] *Al-mašāyiḫi* TYLP : *mašāyiḫinā* D.

Gegenwart (den Koranvers): *Heute wird von euch kein Lösegeld angenommen*[35]. Er erzitterte[36] und brach beinahe zusammen. Da befragte ich ihn darüber. Er sagte: ‚Ja, es überkam mich eine Schwäche.'" Ein andermal hörte er: *An jenem Tag hat der Barmherzige die wahre Herrschaft*[37]. Er wurde erschüttert[38], und Ibn Sālim, der sein Gefährte war, fragte ihn (danach). Er antwortete: „Ich bin schwach geworden." Da fragte man ihn: „Wenn das Schwäche ist, was ist dann Stärke?" Er antwortete: „Stärke ist, daß[39] einen keine Anwandlung überkommt, die er nicht durch die Stärke seines Zustandes verschlingen würde, so daß die Anwandlung ihn nicht verändert."

10. Von dieser Art ist das Wort des Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq[40]: „So waren wir, bis die Herzen hart geworden sind[41]", als er einen bei der Koranrezitation weinen sah. Sein Wort „hart geworden sind" bedeutet: Sich verfestigt haben und sich dem Hören des Korans hingeben und mit seinen Lichtern vertraut sind und ihn nicht mehr ungewöhnlich finden, so daß sie eine Veränderung erführen[42]. Wer in Ekstase gerät, ist wie einer, der (etwas) ungewöhnlich findet. Darum hat einer gesagt: „Mein Zustand vor dem Ritualgebet ist so wie mein Zustand beim Ritualgebet", womit er auf die Fortdauer des Zustandes der Schau hinweisen wollte. Desgleichen beim Hören wie vor dem Hören. Ǧunayd sagte: „Wenig Ekstase schadet nicht bei vielem Wissen, und viel Wissen ist vollkommener als viel Ekstase." Von Scheich Ḥammād wurde uns berichtet, er habe gesagt: „Das Weinen ist vom Überrest des Daseins." Alle diese Worte sind für einen, der die Andeutung darin kennt und versteht, einander dem Sinn nach nahe. Aber sie sind schwer zu verstehen und selten zu finden.

11. Wisse, daß denen, die beim Hören weinen, unterschiedliche ekstatische Gefühlserlebnisse eigen sind. Manche weinen aus Furcht, andere weinen aus Sehnsucht, andere weinen aus Freude, entsprechend dem Wort des Dichters:

Die Freude überwältigt mich so, daß sie mich
Ob der Größe dessen, was mich erfreut, zum Weinen bringt.

Scheich Abū Bakr al-Kattānī sagte: „Das Hören der gewöhnlichen Gläubigen gründet auf der Übereinstimmung mit der Natur, das Hören der Novizen ist Verlangen und Furcht, das Hören der Gottesfreunde ist das Betrachten der Wohltaten und der Gnade[43], das Hören der Erkenner beruht auf Kontemplation und das Hören der Leute der Wirklichkeit auf Enthüllung und Schau. Jeder von diesen hat einen (eigenen) Ausgangspunkt und Standplatz." Weiter hat er gesagt: „Die Anwandlung kommt und trifft[44] auf eine Gleichförmigkeit oder eine Entsprechung[45]. Jede Anwandlung, die auf eine Gleichförmigkeit trifft, vermischt sich mit ihr, und jede Anwandlung, die auf ein Entsprechendes trifft, ruht bei ihm."

12. All dies sind ekstatische Gefühlserlebnisse der Hörenden. Aber das, wovon wir sprachen, ist der Zustand derer, die über das Hören hinausgekommen sind. Diese Meinungsverschiedenheit hat ihren Sitz[46] bei den von uns erwähnten verschiedenen Arten des Weinens, nämlich aus Furcht, Sehnsucht und Freude. Die höchste Art, das Weinen vor Freude, ist wie wenn jemand nach langer Abwesenheit bei seiner Familie eintrifft und dann, wenn er seine Angehörigen sieht, wegen der Stärke und Fülle seiner Freude weint.

13. Beim Weinen gibt es noch einen anderen Grad, kostbarer als diesen, den man nur mit Mühe erwähnen und nur schwer bekanntmachen kann, weil das Verstehen der Menschen ihn nicht zu

[35] Koran 57, 15.
[36] *Irtaʿada* TYLP : *fa-rtaʿada* D. [37] Koran 25, 26. [38] *Iḍṭaraba* TLP : *fa-ḍṭaraba* Y.
[39] *An* TYLP : *anna l-kāmila* D. [40] *Aṣ-Ṣiddīq* TYL : – P. [41] *Qasat* TYLP : *qasamat* D.
[42] *Tataġayyara* TYP : *yataġayyara* L. [43] *Wa-n-naʿmāʾi* YP : *wa-n-niʿami* TL.
[44] *Al-wāridu yaridu fa-yuṣādifu* TYLP : *al-mawāridu taridu fa-tuṣādifu* D (und Sulamī, *Ṭabaqāt* 390, 4).
[45] *Muwāfaqatan* TYLP : *muwāfiqan* D. [46] *Yanzilu* YP : *tanazzala* TL : *munazzalun* (?) D.

fassen vermag. Seiner Erwähnung[47] begegnet man zuweilen ablehnend, und sie bleibt verborgen, weil man sie stolz verschmäht[48]. Es erkennt ihn aber, wer ihn findet durch Schritt und Ankunft oder ihn versteht durch Anschauung[49] und Sichtbarwerdung. Es handelt sich um das Weinen des inneren Angerührtwerdens *(wiǧdān)*, nicht das Weinen der Freude. Es kommt an gewissen Orten der Wahrheit der Gewißheit vor, von der Wahrheit der Gewißheit aber gibt es im Diesseits nur schwache Berührungen. Demnach trifft man das Weinen an gewissen Orten (des Erscheinens) der Wahrheit der Gewißheit an, weil eine Verschiedenheit und Unähnlichkeit zwischen dem Zeitlichen und dem Urewigen besteht, so daß das Weinen zu einem Durchsickern (des Urewigen auf dem Zeitlichen) wird, (einem Durchsickern,) das[50] das zeitliche Merkmal ist für die Glut des mächtigen Ansturms der Allgewalt des Erbarmers. Dem kommt als Beispiel im sichtbar Gegenwärtigen das Tröpfeln der Nebelwolken beim Zusammentreffen[51] mit verschiedenen Körpern nahe.

14. Wenn dies auch eine Seltenheit ist, so zeigt es doch einen Überrest an, der die Reinheit des Entwerdens beeinträchtigt. Ja, manchmal erreicht der Mensch die Wirklichkeit des Entwerdens, indem er sich von den (geschöpflichen) Spuren freimacht und untertaucht in den Lichtern (des Unerschaffenen). Dann steigt er von da aus empor[52] zum Standplatz des Bestehens, und das Sein wird ihm gereinigt[53] zurückgegeben. Dann kehren die verschiedenen Arten des Weinens – aus Furcht, Sehnsucht, Freude und innerem Angerührtwerden – mit der Ähnlichkeit ihrer äußeren Formen und der Verschiedenheit ihrer inneren Wirklichkeit[54] zu ihm zurück, mit einem feinen Unterschied, den (nur) jene erfassen, die darüber verfügen.

15. Zugleich kommt zu ihm auch vom Hören ein Anteil zurück. Aber dieser Anteil ist seiner Bestimmung unterworfen und untersteht seiner Gewalt, so daß er ihn annimmt, wenn er will, und zurückweist, wenn er will. Dieses Hören gibt es bei dem, der eine Seele besitzt, die beruhigt und erleuchtet ist, die sich von ihrer Natur abgetrennt und ihr Beruhigtsein angelegt[55] hat und der der Geist zu etwas vom Seinigen verholfen hat. Sein Hören ist eine Art Genuß für die Seele, vergleichbar dem Genuß von erlaubten Freuden der Sinne und der Triebe, nicht als nehme das Hören etwas von ihm weg oder bewirke bei ihm eine Zunahme oder es trete an ihm eine Wirkung davon in Erscheinung. Hierbei gleicht die Seele einem Kind im Schoß seines Vaters, der es zu gewissen Zeiten[56] mit Dingen erfreut, die es sich wünscht.

16. Von dieser Art ist der Bericht, Abū Muḥammad ar-Rāšini[57] habe seine Gefährten mit Hören beschäftigt, während er von ihnen weg auf die Seite ging und das Ritualgebet verrichtete. Wenn die Klänge[58] einen solchen Beter erreichen, läßt sich die Seele, dieses genießend, zu ihnen herab, und dabei wird die Wasserstelle, an der der Geist trinkt, die Vertrautheit (mit Gott) nämlich, noch reiner, weil die Seele in ihrem Genießen weit vom Geist entfernt ist. Denn die Seele hat trotz ihres Beruhigtseins eine Eigenschaft von Fremdsein durch ihre Anlage und natürliche Konstitution, und bei ihrem Fernsein mehren sich die Anteile[59] des Geistes an den Eröffnungen. Daß die Melodien beim Ritualgebet sein Ohr erreichen[60], macht ihm die Wirklichkeit der Gebetszwie-

[47] *Ḏikruhā* TY : *man ḏakarahā* LP.
[48] *Bi-l-istikbāri* YLP : *bi-l-istikṯāri* T.
[49] *Naẓaran* TYLP : *naẓaran kaṯīran* D.
[50] *Huwa* TYL : *wa-huwa* P : *huwa min* D.
[51] *Bi-talāqī* TYP : *yatalāqā* L.
[52] *Yarqā* TYLP : *yartaqī* D.
[53] *Muṭahharan* YLP : *maẓharan* T.
[54] *Ḥaqīqatihā* TYLP : *ḥaqā'iqihā* D.
[55] *Wa-ktasat* TYP : *wa-ktasabat* L.
[56] *Awqātihī* TYLP : *al-awqāti* D.
[57] Ar-Rāšinī TYLP : ar-Rāšī D. – *Alias* ar-Rāsibī; vgl. Sulamī, *Ṭabaqāt* 547; Anṣārī, *Ṭabaqāt* 478; Ǧāmī, *Nafaḥāt ul-uns* 269; Šaʿrānī, *Ṭabaqāt* 1, 107; *Nāma-i dānišwarān-i Nāṣirī* 8, 75.
[58] *An-naǧamātu* TYLP : *hāḏihi n-naǧamātu* D.
[59] *Aqsāmi* TYLP : *qasāmi* D.
[60] *Ṭurūqu* YLP : *ṭarqu* T.

sprache und des Verstehens der herabgesandten Reden (Gottes) nicht unzugänglich[61], und die Anteile erreichen ihre Bestimmungsorte, ohne (die Melodien) zu verdrängen oder (von ihnen) verdrängt zu werden. All das, weil die Brust durch den Glauben weit geöffnet ist. Gott ist ja der Wohltuende, der Freigebige. Darum heißt es: „Das Hören ist für manche Leute wie eine Arznei, für andere wie Nahrung, für andere wie ein Fächer."

17. Zur Rückkehr der Anteile des Weinens gehört der Bericht, der Gesandte Gottes habe zu Ubayy gesagt: „Rezitiere!", worauf dieser geantwortet habe: „Ich soll vor dir rezitieren, wo doch die Offenbarung an dich ergangen ist[62]?" Darauf habe der Prophet gesagt: „Ich höre es gern von einem anderen." Dann habe Ubayy mit der Sure „Die Frauen" begonnen, bis er zu dem Wort Gottes kam: *Wie aber, wenn wir von jeder Gemeinschaft einen Zeugen beibringen und dich als Zeugen über diese da beibringen*[63]*?* Da seien seine Augen in Tränen geschwommen. Auch erzählt man, der Gesandte Gottes sei an den (schwarzen) Stein (der Ka'ba) herangetreten, habe ihn berührt und dann lange Zeit weinend seine Lippen daraufgelegt und gesagt: „'Umar, hier vergießt man Tränen!" Zum Gefestigten kehren die Anteile des Weinens zurück. Darin liegt ein Gewinn, um den der Prophet gebetet hat mit den Worten: „Mein Gott, gib mir zwei Augen, deren Tränen in Strömen fließen!" Weinen gibt es in Gott und um Gottes willen und durch Gott. Letzteres ist das vollkommenste, weil es dem Menschen ein neubegonnenes[64] Sein zurückbringt, das ihm von dem Großmütigen, Freigebigen auf dem Standplatz des Bestehens geschenkt wird.

[61] *Muḥīlin* T : *muḥīlatin* YLP : *ḥā'ilatin* L am Rand.
[62] *Nuzzila* TYL : *unzila* P. [63] Koran 4, 41. [64] *Musta'nafin* TYLP.

FÜNFUNDZWANZIGSTES KAPITEL

AUSFÜHRUNG ÜBER DAS HÖREN, SICH UM GUTE SITTE UND SORGFALT MÜHEND

1. Dieses Kapitel enthält das Brauchtum beim Hören, die Bestimmung über das Zerreißen (der Kleider) und diesbezügliche Hinweise der Scheiche und was hiervon überliefert ist und wovor man sich zu hüten[1] hat.

2. Das Fundament des Sufitums ist die Ehrlichkeit in allen Zuständen. Diese ist ganz und gar Ernst[2], so daß der Ehrliche sich nicht vornehmen darf, bei einer Versammlung, in der ein Musikvortrag stattfindet, dabeizusein, ohne zuvor seine Absicht ausschließlich auf Gott gerichtet zu haben, davon eine Mehrung seines Wollens und Suchens zu erwarten und sich davor zu hüten, daß seine Seele sich einem Gegenstand ihrer Lust zuneigt. Ferner läßt er seiner Teilnahme die Gottesbefragung vorausgehen. Wenn er seinen Entschluß gefaßt hat, bittet er Gott, er möge dabei seinen Segen geben, und wenn er sich (bei der Versammlung) eingefunden hat, hält er sich an die Ehrlichkeit und würdiges Benehmen, indem er seine Glieder stillhält. Abū Bakr al-Kattānī sagte: „Der Hörende darf bei seinem Hören keine Erquickung suchen. Das Hören löst bei ihm eine Ekstase oder eine Sehnsucht oder eine Überwältigung[3] aus, und das, was über ihn kommt, läßt ihn jedem Sichregen und jedem Ruhen entwerden[4]." Der Ehrliche hütet sich, die Ekstase herbeizuführen, und soweit möglich vermeidet er, sich dabei zu bewegen, ganz besonders in Gegenwart der Scheiche. Man erzählt, ein junger Mann, der zu den Jüngern Ǧunayd's zählte, habe jedesmal, wenn er etwas anhörte, Schreie ausgestoßen und sei verwirrt geworden[5]. Ǧunayd habe eines Tages zu ihm gesagt: „Wenn in Zukunft bei dir nochmals etwas (derartiges) zum Vorschein kommt, dann sollst du nicht mehr mein Jünger sein!" Danach habe er sich mit Gewalt zurückgehalten, und manchmal sei ihm von jedem einzelnen Haar[6] ein Schweißtropfen herabgefallen. Eines Tages aber habe er einen Schrei ausgestoßen, und da habe er seinen Geist aufgegeben.

3. Es ist nicht ehrlich, wenn man eine Ekstase an den Tag legt, ohne daß einen eine Ekstase überkommt, oder wenn man einen Zustand zu besitzen vorgibt, ohne daß ein Zustand da ist. Das ist pure Heuchelei. Es wird berichtet: Naṣrābāḏī war ein leidenschaftlicher Anhänger des Hörens. Als man ihn deshalb tadelte, sagte er: „Ja, Hören ist besser, als hinzusitzen und verleumderische Reden zu führen." Darauf sagten zu ihm Abū ʿAmr b. Nuǧayd und andere seiner Brüder: „Weit gefehlt, Abu l-Qāsim! Ein Fehltritt beim Hören ist schlimmer, als wenn wir soundso viele Jahre die Leute verleumden!" Mit einem Fehltritt beim Hören[7] deutet man nämlich auf Gott hin und stellt seinen Zustand durch pure Listigkeit schön hin[8]. Darin liegen zahlreiche Sünden. Eine davon ist, daß einer über Gott die Lüge verbreitet, er habe ihm etwas gegeben, wo er es ihm doch

[1] *Al-maḥḏūri* TYLP : *al-maḥẓūri* D. [2] *Ǧiddun* TYLP : *ḥaddun* D.
[3] *Ġalabatan* TYLP : *ġalabatan aw wāridan* D.
[4] Überlieferung fraglich. Vgl. Sulamī, *Ṭabaqāt* 390, 6–8; Bāḫarzī, *Awrād ul-aḥbāb* 202, 9–10.
[5] *Wa-taġayyara* YLP : – T. [6] Lies *šaʿratin.*
[7] *Zallata s-samāʿi* YLP : *zallatan fī s-samāʿi* T.
[8] *Wa-tarwīǧun* TL, P am Rand : *wa-tarwīḥ* P : *wa-tarīḫ* (?) Y.

nicht gegeben hat. Und die Lüge über Gott ist einer der häßlichsten Fehltritte. Eine weitere Sünde ist, daß er gewisse Anwesende täuscht, so daß sie gut von ihm denken. Täuschung[9] ist aber Treulosigkeit. Der Prophet sagte: „Wer uns täuscht, der gehört nicht zu uns.“ Sünde ist dabei noch folgendes: Wenn er Nichtiges tut, aber als rechtschaffen angesehen wird, dann wird[10] später an ihm einmal etwas zutage treten, was die gute Meinung derer zunichte macht, die von ihm eine gute Meinung haben, und folglich wird auch deren gute Meinung über andere, ihm Vergleichbare, über die man gut denkt, ruiniert[11]. So führt er die Zersetzung der guten Meinung, die man über die Rechtschaffenen hegt, herbei[12]. Dadurch widerfährt dem gut denkenden Mann Schaden infolge[13] der Zersetzung seiner guten Meinung, so daß er von der Hilfe der Frommen ausgeschlossen wird.

4. Daraus gehen noch viele verschiedene Gefahren hervor, die der kennt[14], der danach forscht. Dazu gehört, daß er die Anwesenden nötigt, sich ihm in seinem Aufstehen und Hinsitzen anzuschließen. So ergeht er sich in künstlichem Getue und zwingt den Leuten sein eigenes nichtiges Verhalten auf. Und in der Versammlung gibt es auch solche, die durch das Licht des Hellsehens erkennen, daß er Nichtiges tut, sich aber selber dazu bewegen, sich aus Gefälligkeit der Versammlung anzugleichen. Die Sünden zu erklären, die darin liegen, würde zu weit führen.

5. Der Hörende soll darum seinen Herrn fürchten und sich nicht bewegen, außer wenn seine Bewegung so ist wie die Bewegung[15] eines Zitternden, der keine Möglichkeit findet, damit aufzuhören, oder wie bei einem Niesenden, der das Niesen nicht unterdrücken kann, oder wenn seine Bewegung so ist wie das Atmen, das atmet und zu dem ihn die Natur mit Gewalt bewegt[16]. Sarī (as-Saqaṭī) sagte: „Es ist ein Erfordernis, daß ein Ekstatiker, der Schreie ausstößt, einen Grad erreicht hat, wo er, würde man ihm mit einem Schwert ins Gesicht schlagen, keinen Schmerz verspüren würde.“ Tatsächlich kommt das bei einigen[17] Ekstatikern in seltenen Fällen vor. Es kommt auch vor, daß der Ekstatiker diese Stufe der Absenz nicht erreicht, sondern sein Schrei[18] wie das Atmen[19] in einer Art von mit Zwang vermischtem Wollen hervorkommt. Noch dringender als bei der Überwachung der Bewegungen und der Zurückhaltung der Schreie ist diese Zurückhaltung beim[20] Zerreißen der Kleider erforderlich. Denn damit verschwendet man Güter und bringt seine List an den Mann.

6. Das gleiche gilt, wenn einer dem Sänger den Flickenrock zuwirft. Er darf es nur tun, wenn bei ihm eine Absicht vorliegt, in der er sich von Zurschaustellung und Augendienerei fernhält. Wenn aber die Absicht gut ist, ist nichts dagegen einzuwenden, daß man dem Sänger den Flickenrock zuwirft. Von Kaʿb b. Zuhayr wird erzählt, er sei zum Gesandten Gottes in die Moschee gegangen und habe ihm seine Verse vorgetragen, die beginnen:

Suʿād ist fortgegangen. Mein Herz ist jetzt krank . . .,

bis er zu den Worten kam, wo es heißt:

Der Gesandte Gottes ist ein Schwert, von dem man Licht erlangt.
Aus indischem Stahl, ein Schwert Gottes, ein gezücktes.

[9] *Wa-l-iġrāru* YL : *wa-l-ġurūru* T : *wa-l-ġararu* P. [10] *Sawfa* TYP : *fa-sawfa* L.
[11] *Fa-tafsudu* YL : *fa-yufsidu* TP. [12] *Mutasabbiban* TYLP : *sababan* D. [13] *Min* TYLP : *maʿa* D.
[14] *Yaqifu* TYLP : *yaʿṭuru* D. [15] *Ka-ḥarakati* TYLP : *ḥarakata* D.
[16] *Yatanaffasu tadʾūhu* TLP : *tatanaffasu tadʾūhu* Y : *yadʾūhu* D. [17] *Fī ḥaqqi baʿḍi* TYLP : *al-baʿḍ* D.
[18] *Zaʿqatuhū* TYP : *zaʿaqātuhū* L, Y am Rand. [19] *Ka-t-tanaffusi* LP : *ka-n-nafasi* TY.
[20] *Fī* TYLP : *wa-huwa fī* D.

Da fragte ihn der Gesandte Gottes, wer er sei. Er antwortete: „Ich bezeuge: Es gibt keinen Gott außer Gott, und ich bezeuge: Muḥammad ist der Gesandte Gottes. Ich bin Ka'b b. Zuhayr." Darauf warf ihm der Gesandte Gottes ein Obergewand zu, das er trug. Als die Zeit (der Regierung) des Mu'āwiya gekommen war, schickte dieser zu Ka'b b. Zuhayr eine Gesandtschaft (mit der Aufforderung): „Verkaufe mir das Obergewand des Gesandten Gottes für Zehntausend!" Er übersandte ihm (die Antwort): „Ich bringe es nicht über mich, das Gewand des Gesandten Gottes irgend jemandem zu geben." Als Ka'b gestorben war, schickte Mu'āwiya seinen Nachkommen Zwanzigtausend und erhielt das Gewand. Das ist das Gewand, das noch heute bei dem Imām an-Nāṣir li-dīn Allāh vorhanden ist; möge Gott dessen Segen auf seine glanzvollen Tage zurückkommen lassen[21]!

7. Die Sufis haben Bräuche, auf die sie achten, und sie zu wahren ist die gute Sitte im Umgang und Zusammenleben. Viele der Früheren pflegten das nicht zu tun. Aber was immer die Sufis für gut halten und worin sie übereinstimmen, ohne daß das religiöse Gesetz es mißbilligt, für dessen Ablehnung gibt es keinen Grund. Hierzu gehört, daß sie, falls einer von ihnen beim Hören in Bewegung gerät und ein Flickenrock von ihm niederfällt[22] oder ihn eine Ekstase überkommt und er seinen Turban dem Sänger hinwirft, es für gut halten, daß die Anwesenden in Übereinstimmung mit ihm ihr Haupt entblößen, sofern dies von einem Führenden und Alten ausgeht. Geht es aber in Gegenwart der Alten von den jungen Leuten aus, so brauchen sich die Alten hierin nicht den Jungen anzuschließen, und was bezüglich des Unterlassens der Nachahmung des Jungen[23] für die Scheiche gilt, findet auch für die übrigen Anwesenden Anwendung. Wenn sie dann mit dem Hören fertig sind, bekommt der Ekstatiker seinen Flickenrock wieder, während die Anwesenden[24] sich anpassen[25], indem sie ihre Turbane herunternehmen und dann sofort wieder aufsetzen, um sich anzugleichen.

8. Wird der Flickenrock dem Sänger zugeworfen, so gehört er dem Sänger, wenn die Absicht bestand, ihn damit zu beschenken[26]. Und wenn die Absicht, den Sänger zu beschenken[27], nicht bestand, so hat einer gesagt[28]: „Er gehört dem Sänger, weil er der Beweger ist und die Veranlassung zum Hinwerfen des Flickenrockes von ihm ausging." Ein anderer sagte: „Er gehört der Versammlung, und der Sänger ist einer davon. Denn Beweger ist der Vortrag des Sängers zusammen mit dem Segen der Versammlung." Der Segen der Versammlung steht nämlich bei[29] der Erzeugung der Ekstase[30] nicht hinter dem Vortrag des Vortragenden zurück, so daß der Sänger hierin einer von ihnen ist. Es wird berichtet: „Der Gesandte Gottes sagte am Tag (der Schlacht) von Badr: ‚Wer an dem und dem Platz steht, dem fällt das und das zu; wer tötet, dem das und das; wer gefangennimmt, dem das und das.' Da eilten die jungen Männer um die Wette, die Alten und die Angesehenen aber blieben bei den Fahnen. Als Gott den Muslimen den Sieg verliehen hatte, verlangten die jungen Leute, daß man ihnen jenes zuwende. Die Alten aber sagten: ‚Wir waren für euch Rücken und Stütze. Nehmt also die Beute nicht für euch allein!' Da offenbarte Gott (den Koranvers): *Man fragt dich nach der Beute. Sag: Die Beute kommt Gott und dem Gesandten zu*[31]. Und er teilte unter ihnen gleichmäßig." Es heißt auch: Wenn der Sänger ein Sufi ist, wird er wie einer von ihnen behandelt; und wenn er kein Sufi ist, so ist das Seinige ein Beitrag, den man ihm gibt, was aber von den Flickenröcken der Armen stammt, wird unter diese verteilt. Man sagt

21 *A'āda llāhu* TYLP : *'ādat* D.
22 *Wa-waqa'at* TYLP : *fa-waqa'at* D.
23 *Li-š-šābbi* TLP : *li-š-šubbāni* Y.
24 *Al-ḥāḍirūna* YLP : *al-ḥāḍirīna* T.
25 *Yuwāfiqu* TL : *wa-yuwāfiqu* Y : *wa-yuwāfiquhū* P.
26 *I'ṭā'uhā iyyāhu* TYLP : *i'ṭā'uhū iyyāhā* D.
27 *I'ṭā'u l-ḥādī* TYLP : *i'ṭā'uhā lil-ḥādī* D.
28 *Fa-qāla ba'ḍuhum* TYLP : *fa-qīla* D.
29 *Fa-inna barakata l-ğam'i fī* TYLP : *fī* D.
30 *Al-wağdi* TYLP : *al-wağdi wa-iḥdāṯu l-wağdi* D.
31 Koran 8, 1.

auch: Wenn der Sänger bezahlt ist, bekommt er von den Flickenröcken keinerlei Anteil, wenn er aber ohne Entgelt auftritt, erhält er ihn.

9. All das, wenn kein Scheich anwesend ist, der entscheidet. Wenn aber ein Scheich da ist, vor dem man Ehrfurcht hat und dessen Befehl man gehorcht, dann entscheidet hierin der Scheich nach seinem Gutdünken. Die Zustände sind hierin ja verschieden, und dem Scheich kommt seine eigene Entscheidung[32] zu. Er tut deshalb, was er für gut hält, und keinem steht es zu, gegen ihn Einwände zu erheben. Wenn ein Freund (der Sufis) oder ein Anwesender die Flickenröcke zurückkauft und der Sänger und die Sufis mit der Sache einverstanden sind[33] und jeder von ihnen wieder zu seinem Flickenrock kommt, dann ist dagegen nichts zu sagen. Besteht jedoch einer darauf, wegzugeben, was aufgrund einer Absicht, die er diesbezüglich hatte, von ihm weg ist, so gibt man seinen Flickenrock dem Sänger.

10. Das Zerreißen des verletzten Flickenrockes aber, den ein ehrlicher Ekstatiker infolge einer Überwältigung zerreißt, die ihn seines freien Willens beraubt, gleicht der Überwältigung durch den Atem bei einem, der ihn zurückhalten will[34]. Wenn sie ihn aufteilen und zerreißen[35], so in der Absicht, durch den Flickenrock Segen zu erlangen. Denn die Ekstase ist eine Wirkung der göttlichen Gnade, und das Zerreißen des Flickenrockes ist eine Wirkung der Ekstase. Somit steht der Flickenrock unter dem Einfluß einer göttlichen Wirkung, und er verdient es, daß man für ihn sein Leben hingibt und ihn, in Ehrung und Hochschätzung, über das eigene Haupt stellt.

Die Düfte des Naǧd entströmen[36] ihren Kleidern
Am Tag der Ankunft, da sie erst seit kurzem im Haus sind.

Der Gesandte Gottes pflegte sich dem Regen zuzuwenden und Segen von ihm zu empfangen und zu sagen: „Einer, der noch vor kurzem[37] bei seinem Herrn war!“ So ist der zerrissene Flickenrock noch vor kurzem[38] dort gewesen. Der verletzte Flickenrock ist also unter die Anwesenden zu verteilen, und über die unverletzten Flickenröcke, die danach kommen, hat der Scheich zu entscheiden. Gibt er etwas davon einem der Armen, so steht ihm das zu, zerreißt er ihn[39] in Fetzen, so steht ihm das ebenfalls zu[40], und man darf nicht sagen: Das ist[41] Verschwendung und Vergeudung! Denn aus dem kleinen Flickenrock zieht man am rechten Ort[42] Nutzen in großen Nöten.

11. Vom Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī b. Abī Ṭālib wird berichtet, er habe gesagt: „Dem Gesandten Gottes wurde ein seidenes Gewand geschenkt. Er schickte es mir, und ich zeigte mich darin in der Öffentlichkeit. Da sagte er zu mir: ‚Ich vermag nicht, für mich selber etwas zu verabscheuen, was ich für dich wünsche. Teile es als Schleier unter die Frauen auf!‘“ In einer Überlieferung heißt es: „Ich kam zu ihm und fragte: ‚Was soll ich damit machen? Soll ich es anziehen?‘ Er antwortete: ‚Nein, sondern mache daraus Schleier für die Fāṭima's!‘“ Er meinte Fāṭima bt. Asad, Fāṭima, die Tochter des Gesandten Gottes, und Fāṭima bt. Ḥamza. In dieser Überlieferung heißt es, das Geschenk sei ein mit Seide gesäumtes Gewand gewesen. Das ist ein Grund im Heiligen Brauch dafür, daß man das Kleid zerreißt und Fetzen daraus macht.

12. Es wird erzählt: Die Rechtsgelehrten und die Sufis in Naysābūr trafen sich auf einer Einladung. Dabei fiel ein Flickenrock zu Boden. Scheich der Rechtsgelehrten war Scheich Abū[43]

[32] *Iǧtihāduhū* TYLP : *iǧtihādun* D. [33] *Wa-raḍiya* TYLP : *fa-raḍiya* D.
[34] *Fī-man yataʿammadu* TYLP : *fa-man yaʿtamidu* D.
[35] *Tafriqatihā wa-tamzīqihā* TP : *tafrīqihā wa-tamzīqihā* L : *tamzīqihā wa-tafrīqihā* Y.
[36] *Taḏūʿu* TYL : *tafūḥu* P. [37] *Ǧadīdu* TLP, Y am Rand : *ḥadīṯu* Y.
[38] *Ǧadīdatu* TYLP : *hadīṯuhū* D. [39] *Ḫarraqahā* YLP : *ḫarraqahū* D. [40] *Wa-in . . . ḏālika* YLP : – T.
[41] *Inna hāḏā* TYLP : *hāḏā* D. [42] *Mawḍiʿihā* TYL : *mawāḍiʿihā* P. [43] *Aš-šayḫu Abū* TL : *Abū* YP : *Abā* P interlinear.

Muḥammad al-Ǧuwaynī, Scheich der Sufis Abu[44] l-Qāsim al-Qušayrī. Man teilte den Flickenrock auf, wie es ihre Gewohnheit war. Scheich Abū Muḥammad wandte sich zu einem der Rechtsgelehrten hin und sagte leise: „Das ist Verschwendung und Vergeudung von Gütern[45]!" Abu l-Qāsim al-Qušayrī hörte es, sagte aber nichts, bis die Verteilung zu Ende war. Dann rief er den Diener herbei und sagte: „Schau in der Versammlung nach, wer einen Gebetsteppich aus Fetzen bei sich hat, und bringe ihn mir!" Der Diener brachte ihm einen Gebetsteppich, und daraufhin ließ Qušayrī einen Fachmann kommen und fragte ihn: „Für wieviel verkauft man diesen Gebetsteppich bei einer Auktion?" Er antwortete: „Für einen Dinar." Qušayrī fragte: „Würde er aus einem einzigen Stück bestehen, wieviel wäre er dann wert?" Er antwortete: „Einen halben Dinar." Danach wandte sich Qušayrī zu Scheich Abū Muḥammad und sagte: „Das nennt man nicht Vergeudung von Gütern!"

13. Der zerrissene Flickenrock wird auf alle Anwesenden verteilt, solche, die zu ihnen gehören und solche, die nicht[46] zu ihnen gehören, sofern sie gut über die Sufis denken und an die Segnung durch den Flickenrock glauben. Ṭāriq b. Šihāb berichtete, daß die Basrier Nihāwand eroberten und die Kufier ihnen (dabei) halfen. Die Kufier befehligte ʿAmmār b. Yāsir. Sie errangen den Sieg, jedoch wollten die Basrier den Kufiern nichts von der Beute geben. Ein Mann von den Banū Tamīm sagte zu ʿAmmār: „Du Verstümmelter! Willst du etwa mit uns an unserer Beute teilhaben?" Daraufhin schrieb er darüber an (den Kalifen) ʿUmar, und ʿUmar schrieb zurück: „Die Beute gehört denen, die bei der Schlacht dabei sind."

14. Einige sind der Ansicht, man solle die verletzten Flickenröcke auf die Versammlung[47] verteilen und was davon unverletzt ist dem Sänger geben. Sie argumentieren mit dem, was von Abū Qatāda erzählt wird, der sagte: „Als am Tag von Ḥunayn der Kampf zu Ende war und wir die Leute versorgt hatten, sagte der Gesandte Gottes: ‚Wer einen Mann getötet hat, dem gehört das von diesem Erbeutete.'" Das ist für sie ein Grund bezüglich des unverletzten Flickenrockes. Was aber den verletzten angeht, so hat man den Anwesenden Anteile zuzuweisen und eine Aufteilung für sie vorzunehmen. Und sollte einer, der nicht da war, während der Verteilung bei der Versammlung eintreten, so erhält er (ebenfalls) einen Teil. Abū Mūsā al-Ašʿarī berichtete: „Wir kamen[48] drei Tage nach (der Eroberung der Oase) Ḫaybar zum Gesandten Gottes. Er gab uns einen Anteil, gab aber außer uns keinem einen Anteil, der bei der Eroberung nicht dabei war."

15. Die Sufis mögen es nicht, daß während des Hörens Fremde bei ihnen anwesend sind, etwa ein Asket, der dafür kein Gespür hat und deshalb mißbilligt, was nicht zu mißbilligen ist, oder ein Wohlhabender, bei dem Schmeichelei und Aufwendigkeit erforderlich sind[49], oder einer, der künstlich eine Ekstase vorspielt und mit seinem ekstatischen Gehabe den Nu der Anwesenden in Verwirrung bringt.

16. Abū Zurʿa Ṭāhir hat uns von seinem Vater Abu l-Faḍl al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abū Manṣūr Muḥammad b. ʿAbd al-Malik al-Muẓaffarī berichtete uns in Saraḫs: Aḫū ʿAlī al-Faḍl b. Manṣūr b. Naṣr al-Kāǧadī as-Samarqandī berichtete uns mit Autorisation: al-Hayṯam b. Kulayb berichtete uns[50]: Abū Bakr ʿAmmār b. Isḥāq berichtete uns: Saʿīd b. ʿĀmir[51] überlieferte uns von Šuʿba von ʿAbd al-ʿAzīz b. Ṣuhayb von Anas: „Wir waren beim Gesandten Gottes, als Gabriel zu ihm herabstieg und sagte: ‚Gesandter Gottes! Die Armen deiner Gemeinde werden das Paradies einen halben Tag – das sind fünfhundert Jahre – vor den Reichen betreten.' Der

[44] *Abū* TYLP : *Abā* P interlinear.
[45] *Iḍāʿatun lil-māli* YLP : *iḍāʿatu l-māli* T. [46] *Ġayri* TYLP : *min ġayri* D.
[47] *Al-ǧamʿi* LP, Y am Rand : *al-ǧamīʿi* TY. [48] *Qadimnā* TYLP : *lammā qadimnā* D.
[49] *Yuḥwiǧu* TYL : *muḥwiǧin* P. [50] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D. [51] ʿĀmir YLP : ʿAmmār T.

Gesandte Gottes freute sich und fragte[52]: ‚Ist unter euch[53] einer, der uns (etwas) rezitiert?‘ Ein Beduine antwortete: ‚Ja, Gesandter Gottes!‘ Er rief: ‚Her damit!‘ Da hub der Beduine[54] an:

‚Die Schlange der Leidenschaft hat meine Leber gestochen.
 Nun gibt es für sie weder Arzt noch Beschwörer
Außer dem Geliebten, in den ich heftig verliebt bin[55].
 Bei ihm ist mein Beschwörungszauber und mein Gegengift.‘

Da zeigte der Gesandte Gottes ekstatisches Gebaren und die Gefährten zeigten es mit ihm, bis ihm sein Obergewand von der Schulter herunterfiel. Als sie fertig waren, begab sich jeder von ihnen an seinen Platz. Mu‘āwiya b. Abī Sufyān sagte: ‚Wie schön ist doch euer Spiel, Gesandter Gottes!‘ Dieser entgegnete: ‚Halt ein, Mu‘āwiya! Kein Edler ist, wer nicht gerührt wird, wenn er die Erwähnung des Geliebten hört[56]!‘ Danach wurde das Gewand[57] des Gesandten Gottes in vierhundert Stücke auf die bei ihnen Anwesenden aufgeteilt.“

17. Wir haben dieses Ḥadīṯ samt Überliefererkette angeführt, wie wir es gehört und vorgefunden haben, und die Traditionarier haben sich zugunsten seiner Echtheit ausgesprochen. Wir selber haben außer diesem nichts vom Gesandten Gottes Überliefertes gefunden, was der Ekstase unserer Zeitgenossen, ihrem Hören, ihrem Zusammenkommen und ihrer äußeren Art gleichen würde. Ein wie schönes Argument wäre es doch den Sufis und den Zeitgenossen für ihr Hören, ihr Kleiderstücke Zerfetzen und Verteilen, – wenn es echt wäre! Gott ist allwissend! Doch mein Inneres erfüllt[58] (der Gedanke), daß es unecht ist. Ich finde darin nicht den Geschmack des Zusammenkommens des Propheten mit seinen Genossen und dessen, was sie zu tun pflegten – wie es in diesem Ḥadīṯ auf uns gekommen ist –, und mein Herz weigert sich, es anzunehmen. Gott aber ist allweise und weiß dies am besten[59]!

[52] *Wa-qāla* TYLP : *fa-qāla* D. [53] *A-fīkum* TYLP : *hal fīkum* D.
[54] *Al-badawīyu* TYL : *al-a‘rābīyu* D : – P. [55] *Šu‘iftu* TLP : *šuġiftu* Y.
[56] *Samā‘i ḏikri l-ḥabībi* YL : *ḏikri s-samā‘i lil-ḥabībi* T : *ḏikri l-ḥabībi* P. [57] *Ridā’u* TYLP : *ridā’uhū* D.
[58] *Wa-yuḫāliğu* TYLP : *wa-nuḫāliğu* D.
[59] *Wa-llāhu aḥkamu wa-a‘lamu bi-ḏālika* TL : *wa-llāhu aḥkamu wa-a‘lamu* P : *wa-llāhu a‘lamu bi-ḏālika* D : – Y.

SECHSUNDZWANZIGSTES KAPITEL

DIE BESONDERE ART DER VIERZIG TAGE, AUF DIE DIE SUFIS ACHTEN

1. Von den Vierzig Tagen suchen die Sufis nicht etwas Spezielles, was sie an anderen Tagen nicht suchen. Vielmehr möchten sie, wenn die Gegensätzlichkeiten des Entscheides der Nu's auf sie eindringen, ihren Nu an die Vierzig Tage binden, in der Hoffnung, daß der Entscheid der Vierzig Tage sich auf ihre gesamte Zeit ausdehne, so daß sie in allen ihren Nu's in der gleichen Verfassung sind wie während der Vierzig Tage. Denn die Vierzig Tage wurden besonders erwähnt in dem Wort des Gesandten Gottes: „Wer Gott vierzig Tage aufrichtig widmet, auf dessen Zunge erscheinen die Quellen der Weisheit aus seinem Herzen".

2. Gott hat die Vierzig Tage in der Geschichte von Mose besonders erwähnt, und er hat ihm befohlen, die Vierzig Tage für eine größere Zurückgezogenheit auszuersehen. Gott sprach: *Und wir verabredeten uns mit Mose (am Sinai) auf dreißig Tage und machten sie mit (weiteren) zehn voll. Damit betrug der Termin, auf den sein Herr*[1] *sich (mit ihm) verabredete, volle vierzig Tage*[2]. Mose hatte nämlich den Israeliten, als sie in Ägypten waren, zugesichert, Gott werde ihnen, nachdem er ihre Feinde vernichtet und sie ihren Händen entrissen hat, ein göttliches Buch bringen, in dem das Erlaubte und das Verbotene und die gesetzlichen Grenzen und Bestimmungen dargelegt werden. Und als Gott dies getan und den Pharao hatte umkommen lassen, bat Mose seinen Herrn um das Buch. Da befahl ihm Gott, dreißig Tage zu fasten; das ist (der Monat) Ḏu l-qaʿda. Als die dreißig Tage voll waren, war ihm sein übler Mundgeruch zuwider. Darum rieb er seine Zähne mit einem Holz von einem Johannisbrotbaum. Da sprachen die Engel zu ihm: „Wir hatten aus deinem Mund den Duft von Moschus gerochen, aber du hast ihn mit dem Zahnholz verdorben!" Danach befahl ihm Gott, (noch) zehn Tage vom (Monat) Ḏu l-ḥiğğa zu fasten, und er sprach zu ihm: „Wußtest du nicht, daß der üble Geruch des Mundes eines Fastenden mir köstlicher erscheint als der Duft von Moschus?" Das Fasten des Mose bestand jedoch nicht darin, daß er bei Tag auf Speisen verzichtete, nachts aber aß. Vielmehr hungerte er die vierzig Tage, ohne zu essen. Er wies also darauf hin, daß ein leerer Magen ein bedeutsames Grundprinzip in diesem Kapitel ist, so daß Mose dies brauchte, um sich dadurch auf das Gespräch mit Gott vorzubereiten[3].

3. Die göttlichen Wissenschaften in den Herzen der sich ganz Gott Widmenden sind aber eine Art von Gespräch, und wer sich vierzig Tage lang aufrichtig Gott widmet und sich dabei das Unbeschwertsein des Magens zur Pflicht macht, dem eröffnet Gott die göttlichen Wissenschaften, so wie dies der Gesandte Gottes mitgeteilt hat. Die Festlegung der Dauer auf vierzig Tage aber liegt in dem Wort des Gesandten Gottes vor und darin, daß Gott Mose dies befohlen hat. Einsicht in die Wirklichkeit der Begrenzung und Beschränkung auf vierzig und in die darin gelegene Bewandtnis hat jedoch keiner[4] außer den Propheten, wenn Gott es ihnen zu er-

[1] *Rabbihī* TYLP (und Koran 7, 142) : *rabbika* D. [2] Koran 7, 142.
[3] *Mustaʿiddan bihī* TYLP : *mustaʿiddan* D.
[4] *Wa-l-ḥikmatu fīhi lā* TYL : *al-ḥikmatu fīhi lā* P : *li-ḥikmatin fīhi wa-lā* D.

kennen gibt, oder jenen unter den Nichtpropheten, die Gott dazu ausersehen hat, daß es ihnen kundgetan wird.

4. Das Geheimnis dieser Sache betreffend kommt mir ein Gedanke, – Gott aber ist allwissend! Gott hat nämlich bei der Formung[5] Adams aus Erde die Knetung auf dieses Zahlenmaß festgelegt, gemäß der Überlieferung: „Er knetete den Lehm Adams vierzig Morgen lang." Da nun Adam für den Aufbau beider Wohnungen geeignet war und Gott von ihm den Aufbau des Diesseits ebenso wollte wie den Aufbau des Paradieses, bildete er ihn aus Erde, indem er ihn so herstellte wie es der Welt der Weisheit und der Sichtbarkeit entspricht. Und das ist die diesseitige Wohnung. Der Aufbau des Diesseits hätte von ihm nicht ausgehen können[6], wenn er nicht aus niedrigen irdischen Teilen geschaffen wäre, entsprechend dem Gesetz der Weisheit. Er hat ihn also aus Erde gebildet und seinen Lehm vierzig Tage lang geknetet, damit er durch das vierzig Tage dauernde Kneten durch vierzig Schleier von der göttlichen Hoheit entfernt sei. Jeder Schleier ist ein in ihm niedergelegtes Etwas, durch das er zum Aufbau des Diesseits befähigt und von der göttlichen Hoheit und den Orten der Nähe ferngehalten wird. Denn würde er nicht durch diesen Schleier ferngehalten, so würde das Diesseits nicht aufgebaut[7]. Das Fernsein vom Standplatz der Nähe ist also fest in ihm verwurzelt[8], damit er die Welt der Weisheit aufbauen und Gottes Stelle auf der Erde vertreten kann.

5. Indem der Mensch sich zurückzieht[9], um Gott zu gehorchen und sich ihm zu nahen und sich von der Hinwendung zum Lebensunterhalt loszureißen, kommt er jeden Tag aus einem Schleier, der ein in ihm niedergelegtes Etwas ist, heraus, und jedesmal wenn ein Schleier zurückgezogen wird, eignet er sich eine entsprechende Station in der Nähe der göttlichen Hoheit an[10], die Summe und Ursprung der Wissenschaften ist. Wenn also die Vierzig Tage voll sind, sind die Schleier verschwunden und ergießen sich auf ihn die Wissenschaften und die Erkenntnisse in Strömen.

6. Die Wissenschaften und Erkenntnisse sind Wesenheiten, die verwandelt wurden[11], indem das Elixier des Lichtes der göttlichen Majestät sie berührte. Und zwar verwandeln sich die immateriellen Wesenheiten des Redens der Seele in eingegebene Wissenschaften, während die materiellen Teile des Redens der Seele der Aufnahme der Lichter der (göttlichen) Majestät entgegenwirken. Gäbe es also nicht die Seele und ihr Reden, so würden die eingegebenen[12] Wissenschaften nicht zutage treten. Denn das Reden der Seele ist ein seinshaftes Gefäß zur Aufnahme[13] der Lichter. Das Herz aber hat in seinem Wesen nichts, was zur Aufnahme des Wissens dient. Das Wort des Gesandten Gottes: „von dessen Herz strömen die Quellen der Weisheit hervor auf seine Zunge", weist auf das Herz hin, insofern das Herz hinsichtlich seiner Hinwendung zur Welt der Sichtbarkeit eine der Seele zugekehrte Seite hat. Es hat aber auch eine dem Geist zugekehrte Seite, sofern es sich der Welt des Übersinnlichen zuwendet. Das Herz nimmt daher die in der Seele hervorgebrachten[14] Wissenschaften in Empfang und bringt sie heraus auf die Zunge, die sein Interpret ist. Das Zutagetreten der Wissenschaften aus dem Herzen bedeutet also nicht, daß[15] sie darin ihre Wurzel haben. Herz und Geist haben aber verschiedene Grade der Nähe zum Eingebenden (Gott), die über den Stufen der Eingebung liegen.

7. Indem der Mensch sich ganz Gott widmet und von den Menschen zurückzieht, legt er die Wegstrecken seines Daseins zurück und holt aus der Mine seiner Seele die Edelsteine der Wissen-

[5] *Bi-takwīni* TYLP : *lammā arāda bi-takwīni* D, Y am Rand.
[6] *Tata'attā* TYL : *yata'attā* P.
[7] *In'amarat* TYLP : *'amurat* D.
[8] *Fa-ta'aṣṣala* LP : *fa-yata'aṣṣalu* TY.
[9] *Fa-bi-t-tabattuli* TYLP : *fa-t-tabattulu* D.
[10] *Yattaḫiḏu* TYLP : *yanǧaḏibu wa-yattaḫiḏu* D.
[11] *Inqalabat* TYLP : *inqalabat anwāran* D.
[12] *Al-ilhāmīyatu* TYLP : *al-ilāhīyatu* D.
[13] *Li-qubūli* TYL : *musta'iddun li-qubūli* P.
[14] *Al-mukawwanata* TLP, Y am Rand : *al-maknūnata* Y.
[15] *Lā annahā* TYLP : *li-annahā* D.

schaften hervor. In der (prophetischen) Überlieferung heißt es: „Die Menschen sind Minen wie Gold- und Silberminen: Die besten von ihnen in der Zeit der Unwissenheit sind auch die besten von ihnen im Islam[16]." Jeden Tag hebt er durch seine Aufrichtigkeit im Handeln um Gottes willen eine der erdhaften, naturhaften Schichten[17], die von Gott entfernen, ab[18], bis er, indem er die Vierzig voll macht, vierzig Schichten[19] seines Schleiers weggenommen hat[20].

8. Das Zeichen für den guten Zustand dieses Menschen und dafür, daß er die Wirkung der Vierzig Tage erfahren[21] und die Erfordernisse der Aufrichtigkeit erfüllt hat, ist die Tatsache, daß er nach den Vierzig Tagen auf das Diesseits verzichtet und sich vom Haus der Verblendung zurückzieht und dem Haus der Ewigkeit zuwendet. Denn der Verzicht auf das Diesseits ist für das Zutagetreten der Weisheit notwendig. Wer nicht auf das Diesseits verzichtet, gelangt nicht in den Besitz der Weisheit, und wer nach den Vierzig Tagen nicht in den Besitz der Weisheit gelangt ist, bei dem ist klar, daß er[22] die Erfordernisse nicht erfüllt hat und Gott gegenüber nicht aufrichtig ist. Wer aber nicht aufrichtig ist[23], dient[24] nicht. Denn Gott hat uns die Aufrichtigkeit ebenso befohlen, wie er uns das Handeln befohlen hat. Er sprach: *Dabei war ihnen nichts anderes befohlen worden, als Gott zu dienen, indem sie ihre Religion aufrichtig auf ihn einstellten*[25].

9. Scheich Ṭāhir b. Abi l-Faḍl hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns mit Autorisation: Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Abū Manṣūr aḍ-Ḍuba'ī berichtete uns: Muḥammad b. Ašras überlieferte uns: Ḥafṣ b. 'Abdallāh überlieferte uns: Ibrāhīm b. Ṭahmān überlieferte uns von 'Āṣim von Zirr von Ṣafwān b. 'Assāl vom Propheten: „Am Auferstehungstag werden die Aufrichtigkeit und die Vielgötterei kommen und vor dem Herrn knien. Der Herr wird zur Aufrichtigkeit sagen: ‚Geh hin, du und die Deinen, ins Paradies!', und zur Vielgötterei wird er sagen: ‚Geh weg, du und die Deinen, ins Höllenfeuer!'"

10. Nach der gleichen Überliefererkette sagte Sulamī: Ich hörte 'Alī b. Sa'īd sagen, als ich ihn fragte, was die Aufrichtigkeit sei: Ich hörte Ibrāhīm aš-Šaqīqī sagen, als ich ihn fragte, was die Aufrichtigkeit sei: Ich hörte Muḥammad b. Ǧa'far al-Ḫaṣṣāf sagen, als ich ihn fragte, was die Aufrichtigkeit sei: Ich fragte Aḥmad b. Baššār, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Abū Ya'qūb aš-Šurūṭī, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Aḥmad b. Ġassān, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Aḥmad b. 'Alī al-Huǧaymī, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte 'Abd al-Wāḥid b. Zayd, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte al-Ḥasan, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Ḥuḏayfa, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte den Propheten, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte Gabriel, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: Ich fragte den Herrn der Stärke, was die Aufrichtigkeit sei; er sagte: „Sie ist ein Geheimnis aus meinem Geheimnis, das ich im Herzen meiner Diener, die ich liebe, niedergelegt habe[26]."

11. Manche Menschen gehen in die Einsamkeit in Feindschaft mit ihrer Seele, da die Seele von Natur aus das Alleinsein verabscheut und sehr dazu neigt, sich unter die Menschen zu mischen. Wenn sie sie aber von ihren gewohnten Aufenthaltsorten vertreiben und sie im

[16] *Al-islāmi* TYLP : *al-islāmi iḏā faqihū* D, L und P am Rand.
[17] *Al-aṭbāqi* TYL : *aṭbāqi* P : *aṭ-ṭibāqi* D.
[18] *Yakšifu* TL, Y am Rand : *tankašifu* Y : *yankašifu* P.
[19] *Ṭabaqatan* YLP : *ṭabaqatan fī kulli yawmin ṭabaqatan* TD.
[20] *Yakšifa* TL, Y am Rand : *tankašifa* Y : *yankašifa* P.
[21] *Wa-ta'aṯṯurihī* TYLP : *wa-'alāmatu ta'aṯṯurihī* D.
[22] *Yatabayyanu annahū* TYLP : *tabayyana annahū qad* D.
[23] *Yuḫliṣ* TYLP : *yuḫliṣ li-llāhi* D.
[24] *'Abada* TYLP : *'abada llāha* D.
[25] Koran 98, 5.
[26] Vgl. Kap. 8, 2.

Gehorsam gegen Gott gefangen halten, dann folgt[27] auf jede Bitternis, die bei ihr Eingang findet, eine Süßigkeit im Herzen. Ḏu n-nūn sagte: „Ich kenne nichts, was mehr zur Aufrichtigkeit antreibt[28] als das Alleinsein. Wer das Alleinsein liebt, hält sich fest am Pfosten der Aufrichtigkeit und bemächtigt sich[29] eines Pfeilers der Ehrlichkeit[30]." Šiblī sagte zu einem Mann, der ihn um einen Zuspruch bat: „Halte dich an das Alleinsein, lösche deinen Namen unter den Leuten aus und wende dich mit dem Gesicht zur Wand, bis du stirbst!" Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Das Alleinsein ist der Wunsch der Erzgerechten."

12. Bei manchen Menschen kommt der Drang zum Alleinsein aus dem eigenen Inneren, und die Seele wird dazu hingezogen. Das ist vollständiger und vollkommener und führt mehr zu vollkommenem Bereitsein. Vom Zustand des Gesandten Gottes wird etwas, was darauf hinweist, in dem Bericht erzählt, den uns unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb durch Diktat überliefert hat. Er sagte: Al-Ḥāfiẓ Abu l-Qāsim[31] Ismā'īl b. Aḥmad al-Muqri' berichtete uns: Ǧa'far b. al-Ḥakkāk al-Makkī berichtete uns: Abū 'Abdallāh aṣ-Ṣan'ānī berichtete uns: Abū 'Abdallāh an-Naqawī[32] berichtete uns: Isḥāq ad-Dabarī[33] berichtete uns: 'Abd ar-Razzāq berichtete uns von Ma'mar: az-Zuhrī berichtete mir von 'Urwa von 'Ā'iša, die sagte[34]: »Der erste Anfang der Inspiration beim Gesandten Gottes war die wahre Vision im Schlaf. Nie sah er eine Vision, die nicht (klar) wie das Frühlicht des Morgens erschien. Danach gewann er das Alleinsein lieb, und er pflegte zum Berg Ḥirā' zu gehen, wo er sich viele Nächte hindurch der Frömmigkeit widmete. Dafür besorgte er sich Lebensmittelvorräte, kehrte dann zu Ḫadīǧa zurück und besorgte sich wieder Vorräte für ebenso viele Nächte, bis die Wahrheit zu ihm kam, während er in der Ḥirā'-Höhle war. Dort kam der Engel und sprach zum Gesandten Gottes[35]: „Rezitiere!" Der Gesandte Gottes sagte: „Da sagte ich: ‚Ich bin keiner[36], der rezitiert!' Danach packte er mich und drückte mich, bis daß ich in große Bedrängnis geriet. Dann ließ er mich los und sagte: ‚Rezitiere!' Ich antwortete: ‚Ich bin keiner, der rezitiert!' Da packte er mich und drückte mich zum zweiten Mal, bis daß ich[37] in große Bedrängnis geriet. Dann ließ er mich los und sagte: ‚Rezitiere!' Ich antwortete: ‚Ich bin keiner, der rezitiert!' Da packte er mich und drückte mich zum dritten Mal, bis ich in große Bedrängnis geriet. Dann ließ er mich los und sagte: *Rezitiere im Namen deines Herrn, der erschaffen hat, den Menschen aus einem Embryo erschaffen hat*[38]*!*, bis er zu (der Stelle) *was er nicht wußte*[39] kam." Damit ging der Gesandte Gottes (nach Hause) zurück, indes seine Schulterpartien zitterten. Schließlich trat er bei Ḫadīǧa ein und rief: „Hüllt mich ein! Hüllt mich ein!" Da hüllte man ihn ein, bis der Schrecken von ihm wich. Danach sagte er zu Ḫadīǧa: „Was ist mir?", und er berichtete ihr, was geschehen war, und sagte: „Ich fürchtete für meinen Verstand." Sie antwortete: „Im Gegenteil, freue dich! Bei Gott, Gott wird dich niemals beschämen! Du wirst enge Bande zu deinen Verwandten knüpfen, Almosen geben[40], die Versorgung der Unversorgten tragen[41], den Gast bewirten und eine Hilfe sein gegen die von Gott verhängten Wechselfälle." Dann ging Ḫadīǧa mit ihm weg, um ihn zu Waraqa b. Nawfal zu führen. Dieser war ein Mann, der zur Zeit der Unwissenheit Christ geworden war, die arabische Schreibkunst beherrschte und vom Evange-

[27] *Ya'qubu* YLP : *tu'qibu* T. [28] *Ab'aṯa* TYLP : *šay'an ab'aṯa* D.
[29] *Wa-ẓafira* YLP : *wa-ẓahara* T. [30] Variante bei Sulamī, *Ṭabaqāt* 26, 6–9.
[31] Abu l-Qāsim TYLP : – D.
[32] An-Naqawī LP : al-Baġawī TY : at-Taqawī Y am Rand.
[33] Ad-Dabarī L (unpunktiert) : ad-Dayrī TYP.
[34] Zum Folgenden vgl. Buḫārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kayfa kāna bad' al-waḥy;* Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-bārī* 1, 25ff.; vgl. daselbst 10, 344–350. [35] Zum Gesandten Gottes TYLP : – D.
[36] *Fa-qultu mā* TLP : *qultu mā* Y : *mā* D (und Buḫārī). [37] *Minnī* TYLP : *min* D.
[38] Koran 96, 1–2. [39] Koran 96, 4.
[40] *Wa-tataṣaddaqu* TLP : *wa-taṣduqu l-ḥadīṯa* Y. [41] *Al-kalla* TYLP : *al-kalla wa-taksibu l-ma'dūma* D (und Buḫārī).

lium auf Arabisch niedergeschrieben hatte[42], was Gott ihn niederschreiben lassen wollte. Er war ein großer Scheich, der blind geworden war. Zu ihm sagte Ḫadīǧa: „Sohn meines Onkels[43]! Höre vom Sohn deines Bruders!" Waraqa erwiderte: „Sohn meines Bruders, was siehst du?" Der Gesandte Gottes erzählte ihm den Vorfall, worauf er zum Gesandten Gottes sagte: „Das ist der Vertraute (Gottes; Gabriel)[44], der zu Mose herabgesandt wurde! Wäre ich doch in diesen (Tagen) ein junger Mann[45], der noch lebt, wenn dein Volk dich vertreiben wird!" Da fragte der Gesandte Gottes: „Werden sie mich denn vertreiben?" Waraqa erwiderte: „Ja! Noch nie hat einer gebracht, was du bringst, ohne angefeindet und belästigt zu werden. Wenn aber dein Tag mich noch erreicht, werde ich dir mit kraftvoller Hilfe beistehen."«

13. Ǧābir b. ʿAbdallāh überlieferte: Ich hörte den Gesandten Gottes, als er vom Unterbruch der Offenbarung erzählte, in einem Bericht[46] sagen: „Während[47] ich dahinschritt, vernahm ich eine Stimme von Himmel. Ich erhob mein Haupt, und siehe, der Engel, der am (Berg) Ḥirāʾ zu mir gekommen war, saß auf einem Thron zwischen Himmel und Erde. Da packte mich eine schreckliche Angst[48] vor ihm. Ich kehrte zurück und rief: ‚Hüllt mich ein[49]!' Sie deckten mich zu, und Gott offenbarte: *Der du dich (mit dem Gewand) zugedeckt hast! Stell dich auf und warne*[50]*!*, bis (zu der Stelle) *und meide die Besudelung*[51]*!*

14. Ferner wird berichtet[52]: Der Gesandte Gottes ging manchmal fort[53], um sich von hohen Bergen herabzustürzen. Jedesmal wenn er auf einen Berggipfel[54] kam, um sich von ihm hinunterzuwerfen, erschien ihm Gabriel und sagte: „Muḥammad, du bist in Wahrheit der Gesandte[55] Gottes!" Dadurch legte sich seine Erregung. Wenn ihm der Unterbruch der Offenbarung lang wurde, tat er das gleiche wieder, worauf ihm Gabriel erschien und ihm das gleiche sagte.

15. Diese Überlieferungen, die vom Anfang der Sache des Gesandten Gottes künden, sind darin, daß die Scheiche für die Novizen und Suchenden das Alleinsein vorziehen, die Wurzel. Wenn sie sich nämlich in ihren Einsamkeiten aufrichtig Gott widmen, eröffnet ihnen Gott als ihren gottgegebenen Ersatz für das, was sie um seinetwillen verlassen haben, etwas, was ihnen in ihrem Alleinsein das Gefühl der Geborgenheit gibt.

16. Das Alleinsein der Sufis hört (in Wirklichkeit) nie auf. Indessen haben die Vierzig Tage und ihre Vollständigkeit einen Einfluß[56] darauf, daß die Anfänge der Frohbotschaften Gottes in Erscheinung treten und seine erhabenen Gaben sich darbieten.

[42] *Wa-kataba bil-ʿarabīyati mina l-inǧīli* TYLP : *wa-yaktubu mina l-inǧīli bil-ʿarabīyati* D. – So die hier wiedergegebene Überlieferung des Maʿmar; nach anderen Überlieferungen ist zu lesen: „der die hebräische Schreibkunst beherrschte und vom Evangelium auf Hebräisch niederschrieb, was Gott ihn niederschreiben lassen wollte." Siehe Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī* 1, 28.

[43] *Ay ibna ʿammi* TY : *ay ʿammi* LP : *yā ʿammi* D.

[44] *An-nāmūsu* TYL : *an-nāmūsu l-akbaru* P.

[45] *Fihā ǧaḏaʿan* TYLP : *ǧaḏaʿan laytanī fīhā* D.

[46] *Ḥadīṯin* TYLP : *ḥadīṯihī* D.

[47] *Baynā* TYLP : *baynamā* D.

[48] *Fa-ǧuʾiṯtu* P : *fa-ǧaṯaytu* TYL : *fa-ǧuṯiṯtu* D. – Vgl. Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī* 10, 351. Dazu 10, 305 und Buḫārī, *Ṣaḥīḥ*, *Tafsīr sūrat al-mudaṯṯir*.

[49] *Zammilūnī* TYLP : *zammilūnī zammilūnī* D.

[50] Koran 74, 1–2.

[51] Koran 74, 5.

[52] *Wa-nuqila* TYLP : *wa-qad nuqila* D.

[53] *Ḏahaba* TYLP : *ḏanaba* D.

[54] *Li-ḏirwati* TYLP : *ḏirwata* D.

[55] *Rasūlu* TYLP : *la-rasūlu* D.

[56] *Aṯarun* TYLP : *aṯarun ẓāhirun* D.

SIEBENUNDZWANZIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE ERÖFFNUNGEN DER VIERZIG TAGE

1. In der Methode des Alleinseins und der Vierzig Tage irren manche Leute und *entstellen die Worte (, indem sie sie) von der Stelle weg(nehmen), an die sie hingehören*[1]. Bei ihnen tritt der Satan ein und öffnet ihnen ein Tor der Betörung. Sie gehen in die Einsamkeit ohne ein richtiges Fundament, das in der aufrichtigen Erfüllung der Pflichten des Alleinseins besteht. Sie haben gehört, daß es bei den Scheichen und Sufis Einsamkeiten gibt und sich ihnen Gesichte zeigen und ihnen seltsame und wunderbare Dinge enthüllt werden, und so gehen sie in die Einsamkeit, um dieses zu suchen. Das ist nichts als Krankheit und die reine Verirrung. Die Sufis wählen nämlich die Einsamkeit und das Alleinsein nur, damit ihre Religion heil sei, und sie prüfen[2] (dabei) die Zustände ihrer Seele und die Aufrichtigkeit ihres Handelns um Gottes willen.

2. Von Abū ʿAmr al-Anmāṭī ist das Wort überliefert: „Für den Einsichtigen wird das Verstehen des Letzten nur dadurch ungetrübt sein, daß er gründlich lernt[3], was er am ersten Zustand und an den Stellen, aus denen er erkennen muß, ob er wächst oder abnimmt, in Ordnung zu bringen hat. Daher muß er die Orte der Einsamkeit aufsuchen, damit sich ihm nichts Ablenkendes[4] in den Weg stellt und ihm verdirbt, was er sich vorgenommen hat."

3. Ṭāhir b. Abi l-Faḍl hat uns mit Autorisation von Abū Bakr b. Ḫalaf, ebenfalls mit Autorisation, berichtet: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns: Ich hörte Abū Tamīm al-Maġribī sagen: „Wer das Alleinsein dem Zusammensein vorzieht, muß[5] leer sein von allen Gedanken[6] außer dem Gedanken an seinen Herrn und leer von allem Wollen außer dem, was sein Herr will, und leer von jedwedem Mittel[7], das die Seele fordert. Wenn er nicht von dieser Art ist, stürzt ihn sein Alleinsein in Anfechtung oder Unheil." Abū Zurʿa hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Bakr berichtete uns mit Autorisation: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns: Ich hörte Manṣūr sagen: Ich hörte Muḥammad b. Ḥāmid sagen: „Ein Mann suchte Abū Bakr al-Warrāq auf und bat ihn: ‚Gib mir einen Zuspruch!' Er antwortete: ‚Ich fand das Beste vom Diesseits und vom Jenseits im Alleinsein und im Mangel und das Schlechteste von beiden im Überfluß und im Beieinandersein.'" Wer sich in krankhaftem Zustand in die Einsamkeit begibt, zu dem kommt der Teufel und redet ihm mancherlei Rebellion ein, er ist erfüllt von Verblendung und Trug, und dabei meint er, sein Zustand[8] sei schön.

4. Zuweilen tritt die Anfechtung an Leute heran, die in die Einsamkeit gehen, ohne sich an deren Erfordernisse zu halten. Sie befassen sich mit einem Gottgedenken und konzentrieren sich, indem sie sich von den Menschen[9] absondern, und halten Ablenkungen von ihren Sinnen fern, wie es die (christlichen) Mönche, die Brahmanen und die Philosophen tun. Das Alleinsein besteht aber in der Konzentration des Strebens. Diese[10] hat auf die Reinheit des Inneren unbedingt einen Einfluß. Was davon mit der schönen Führung des religiösen Gesetzes und in ehr-

[1] Koran 4, 46. [2] *Wa-tafaqqadū* TYL : *wa-tafaqqudi* P. [3] *Bi-iḥkāmi* TYLP : *bi-iḥkāmihī* D.
[4] *Šāġilun* TY : *mušġilun* L : *šuġlun* P. [5] *Yanbaġī* TYLP : *fa-yanbaġī* D.
[6] *Al-aḏkāri* TYLP : *al-afkāri* D. [7] *Al-asbābi* TYL : *al-ašyāʾi* P. [8] *Al-ḥāli* LP : *ḥālin* TY.
[9] *Al-ḫalqi* TYLP : *al-ḫalwati* D. [10] *Lahū* TYLP : *lahā* D.

licher Nachfolge des Gesandten Gottes geschieht, zeitigt die Erleuchtung des Herzens, den Verzicht auf das Diesseits, die Süßigkeit des Gottgedenkens und aufrichtige Verrichtung gottesdienstlicher Werke wie Ritualgebet, Koranrezitation und anderes. Was davon aber ohne die Führung des religiösen Gesetzes und die Nachfolge des Gesandten Gottes geschieht, zeitigt eine Reinheit in der Seele, die einem zur Aneignung von Wissenschaften der Selbstdisziplin[11] verhilft, Wissenschaften, denen die Philosophen und Materialisten – möge Gott sie im Stich lassen! – ihre Aufmerksamkeit schenken. Und in dem Maße wie solches zunimmt[12], nimmt die Gottferne zu[13], und wer sich damit befaßt, den umgarnt der Teufel immerfort mit den Wissenschaften der Selbstdisziplin, die er sich aneignet, oder mit einem richtigen Gedanken oder etwas anderem, was sich bei ihm einstellt, so daß er sich ganz und gar[14] darauf verläßt und meint, er habe das Ziel erreicht[15], – und dabei weiß er nicht, daß diese Art Gut (auch) den Christen und Brahmanen nicht verwehrt ist und dieses nicht[16] das Ziel des Alleinseins ist. Ein Sufi sagt[17]: „Gott will von dir die Ausgerichtetheit, du aber suchst die Wundergabe."

5. Manchmal wird den Ehrlichen (von Gott) ein Wunder eröffnet oder richtiges Hellsehen, und es zeigt sich ihnen, was in der Zukunft geschehen wird, und manchmal wird ihnen dieses nicht eröffnet. Es tut ihrem Zustand keinen Abbruch, wenn das fehlt. Hingegen tut es ihrem Zustand Abbruch, wenn sie von der Linie der Ausgerichtetheit abweichen. Was daher davon den Ehrlichen eröffnet wird, gereicht zur Mehrung[18] ihrer Glaubensgewißheit und zum Ansporn für sie, ehrlich den geistlichen Kampf zu kämpfen, mit Gott zu verkehren, auf das Diesseits zu verzichten und sich lobenswerte sittliche Eigenschaften anzueignen. Was aber davon einem eröffnet wird, der nicht unter der Führung des Gesetzes steht, wird zu einer Ursache für die Mehrung seiner Gottferne, seiner Verblendung, seiner Torheit, seines anmaßenden Benehmens gegen die Menschen und Verächtlichmachens[19] der Leute. Dabei bleibt er, bis er die Schlinge des Islams von seinem Hals ablegt und die (gesetzlichen) Grenzen und Satzungen und das Erlaubte und Verbotene von sich weist und meint, das Ziel der gottesdienstlichen Handlungen sei das Gottgedenken. Er gibt die Nachfolge des Gesandten auf, und dann kommt er von da aus nach und nach zu Glaubensabfall und Ketzertum. Wir nehmen unsere Zuflucht zu Gott vor der Irrung!

6. Manchmal zeigen sich gewissen Leuten Phantasiebilder, die sie für Gesichte halten und mit den Gesichten der Scheiche vergleichen, ohne daß sie von der Wirklichkeit dieser Sache Kenntnis haben. Wer das genau kennen will, der soll wissen, daß bei manchem Menschen, wenn er sich aufrichtig Gott widmet, seine Absicht schön macht und vierzig Tage oder mehr in der Abgeschiedenheit sitzt, sein Inneres an die reine Gewißheit rührt und der Schleier von seinem Herzen entfernt wird, und daß er so wird, wie einer von ihnen gesagt hat: „Mein Herz hat meinen Herrn gesehen." Bald erreicht er diesen Standplatz, indem er die Augenblicke mit guten Werken belebt, seine Glieder zurückhält und die Stundengebete – Ritualgebet, Koranrezitation und Gottgedenken – auf die Zeiten verteilt, bald kommt ihm Gott von Anfang an wegen seiner Ehrlichkeit und festen Bereitschaft entgegen[20], ohne ein Tun und Bemühen seinerseits, bald erfährt er dieses, indem er sich andauernd mit einem einzigen Gottgedenken befaßt, das er immerfort wiederholt und ausspricht, während er an gottesdienstlichen Handlungen nicht mehr als die fünf Ritualgebete nebst den dazugehörigen festen Heiligen Bräuchen verrichtet und alle

[11] *Riyāḍīyatin* TYLP : *ar-riyāḍati* D.
[12] *Kaṯura* TYLP : *akṯara* D.
[13] *Kaṯura l-buʿdu* TYLP : *baʿuda* D.
[14] *Kulla r-rukūni* TYLP : *ar-rukūna t-tāmma* D.
[15] *Ẓafira* TYLP : *fāza* D.
[16] *Wa-laysat hiya* TYLP : *wa-laysa huwa* D.
[17] *Yaqūlu* TYP : *bi-qawli* L.
[18] *Mazīda* TYLP : *sababan li-mazīdi* D.
[19] *Wa-izrāʾihī* TYLP : *wa-zdirāʾihī* D.
[20] *Yubādīhi . . . mubādātan* TYLP : *yubādīʾuhū . . . wa-mabādīʾihī* D.

seine übrigen Zeiten mit dem einen Gottgedenken ausgefüllt sind, ohne daß ein Nachlassen dazwischen tritt oder eine Unzulänglichkeit bei ihm vorliegt. Er wiederholt dieses Gottgedenken ständig und verharrt[21] dabei, ja selbst auf dem Weg zur rituellen Waschung und zur Essenszeit erlahmt er darin nicht.

7. Eine Gruppe[22] von Scheichen hat als Gottgedenken das Wort „Es gibt keinen Gott außer Gott" bevorzugt. Dieses Wort ist besonders geeignet, das Innere zu erleuchten und das Streben zu sammeln, wenn ein aufrichtiger Ehrlicher dabei verharrt. Es ist eine Gabe Gottes an diese Gemeinde, und es enthält etwas, was in dem uns von unserem Scheich Ḍiyā' ad-dīn als Diktat überlieferten Wort dieser Gemeinde besonders zugedacht wurde. Er sagte: Abu l-Qāsim ad-Dimašqī al-Ḥāfiẓ berichtete uns: ʿAbd ad-Dā'im[23] b. al-Ḥusayn berichtete uns: ʿAbd al-Wahhāb ad-Dimašqī berichtete uns: Muḥammad b. Ḫuraym[24] berichtete uns: Hišām b. ʿAmmār überlieferte uns: al-Walīd b. Muslim überlieferte uns: ʿAbd ar-Raḥmān b. Zayd berichtete uns von seinem Vater: „Jesus, der Sohn Marias, sagte: ‚Mein Herr, gib mir Kunde von dieser Gemeinde, der das Erbarmen zuteil wird!' Gott sprach: ‚Die Gemeinde Muḥammad's sind Wissende, Verborgene, Milde[25], gleich als wären sie Propheten. Mit geringem, was ich ihnen gebe, sind sie zufrieden, und mit wenigem, was sie tun, bin ich zufrieden. Sie kommen ins Paradies durch ‚Es gibt keinen Gott außer Gott'. Jesus! Sie sind die Mehrzahl der Paradiesbewohner; denn noch nie haben sich die Zungen eines Volkes durch ‚Es gibt keinen Gott außer Gott' so gedemütigt, wie sich ihre Zungen gedemütigt haben, noch haben sich je die Nacken eines Volkes durch Niederwerfung (im Gebet) so gedemütigt, wie sich ihre Nacken gedemütigt haben.'"

8. Von ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ ist das Wort überliefert: „Folgender Vers steht in der Thora: ‚*Prophet! Wir haben dich gesandt als Zeugen, als Verkünder froher Botschaft, als Warner*[26], als Hort für die Gläubigen und als Schatz für die Heiden[27]. Du bist mein Knecht und mein Gesandter. Ich gab dir den Namen Gottvertrauender. Er ist nicht roh und nicht grob und kein Schreier[28] auf den Marktstraßen. Er vergilt nicht das Böse mit Bösem, sondern vergibt und verzeiht, und ich werde ihn nicht zu mir nehmen, bis durch ihn die krumme Religionsgemeinschaft gerade gemacht ist, indem sie sagen: ‚Es gibt keinen Gott außer Gott' und blinde Augen, taube Ohren und unbeschnittene Herzen öffnen[29].'"

9. Der Mensch läßt dieses Wort in seiner Zurückgezogenheit in ständiger Wiederholung über seine Zunge gehen, während das Herz sich angleicht[30], bis das Wort im Herzen Wurzel gefaßt hat und das Reden der Seele vertreibt, so daß sein Inhalt im Herzen die Stelle jeglichen[31] Redens der Seele einnimmt. Wenn dann das Wort die Macht innehat und leicht von der Zunge geht, saugt das Herz es auf, so daß, selbst wenn die Zunge schweigen sollte, das Herz nicht schweigt[32]. Danach wird es im Herzen Substanz, und durch sein Substanzwerden nistet sich das Licht der Gewißheit im Herzen ein. Deshalb wird auch dann, wenn die äußere Form des Wortes von Zunge und Herz entschwindet, dessen Licht infolge seiner Substanzwerdung[33] nicht weichen. Das Gedenken wird eins[34] mit der Schau der Majestät dessen, dessen man gedenkt, und eben dann wird das Gedenken zum Gedenken des Wesens. Und dieses Gedenken ist

[21] *Multaziman* TY : *mutalazziman* LP. [22] *Ǧam'un* TYLP : *ǧamā'atun* D.
[23] ʿAbd ad-Dā'im TYLP : ʿAbd al-Karīm D. [24] Ḫuraym TP : Ḫuzaym YL.
[25] *Ḥulamā'u* TYL : *ḥukamā'u ḥulamā'u* P, L am Rand : *atqiyā'u ḥulamā'u aṣfiyā'u ḥukamā'u* D.
[26] Koran 33, 45; 48, 8. [27] *Lil-ummīyīna* YLP : *lil-ādamīyīna* T.
[28] *Saḫḫābin* TYLP : *ṣaḫḫābin* D.
[29] Das Ḥadīṯ ist angelehnt an Jesaja 42, 1–4; zitiert in Mattäus 12, 18–21.
[30] *Muwāṭa'ati l-qalbi* YLP : *muwāṭa'atin lil-qalbi* T. [31] *ʿAn kulli* TYLP : *ʿan* D.
[32] *Lā yaskutu* TYP : *lam yaskut* L. [33] *Li-taǧawhurihā* TYLP : *mutaǧawhiran* D.
[34] *Wa-yattaḥidu* TLP : *wa-yattaḥiḏu* Y.

Schau, Enthüllung und Sehen, – ich meine das Gedenken des Wesens aufgrund der Substanzwerdung des Lichtes des Gedenkens. Dies ist das höchste Ziel der Zurückgezogenheit.

10. Manchmal ergibt sich dies aus der Zurückgezogenheit nicht durch die Erwähnung des Wortes (des Gottgedenkens), sondern durch die Koranrezitation, wenn man immerzu rezitiert und sich um die Übereinstimmung des Herzens mit der Zunge müht, so daß die Rezitation über die Zunge fließt und der Inhalt des Gotteswortes die Stelle des Redens der Seele einnimmt. So stellt sich beim Menschen eine Leichtigkeit im Rezitieren und im Ritualgebet ein, sein Inneres wird durch diese Leichtigkeit im Rezitieren und im Ritualgebet erleuchtet, und das Licht des Gotteswortes wird im Herzen zur Substanz. Auch daraus entsteht das Gedenken des Wesens, und das Licht des Gotteswortes im Herzen vereinigt sich mit der Schau der Majestät des Sprechenden.

11. Außer dieser Gabe gibt es noch eingegebene göttliche Wissenschaften, die dem Menschen eröffnet werden. Bis der Mensch diese Stufe der Verwirklichung des Gottgedenkens und der Rezitation, wenn sein Inneres rein ist, erreicht, entschwindet er zuweilen im Gedenken infolge seiner vollkommenen Vertrautheit (mit dem Gedenken) und der Süßigkeit seines Gedenkens, so daß er in seinem Entschwundensein im Gedenken einem Schlafenden nahekommt. Es offenbaren sich ihm manchmal die Wirklichkeiten, zunächst im Gewand eines Vorstellungsbildes, so wie sich die Wirklichkeiten einem Schlafenden im Gewand eines Vorstellungsbildes enthüllen. Zum Beispiel sieht jemand im Traum, wie er eine Schlange tötet, und der Traumdeuter sagt zu ihm: Du wirst deinen Feind besiegen! Der Sieg über den Feind ist dann eine Enthüllung, die Gott ihm enthüllt. Dieser Sieg ist reiner Geist, ein Geist, dem der Traumengel für ihn einen Körper schafft[35], der aus dem Vorstellungsbild der Schlange besteht. Der Geist, der die Enthüllung des Sieges ist, ist das Kundtun Gottes, und das Gewand des Vorstellungsbildes, das gleichbedeutend ist mit dem Körper, ist ein Bild, das aus der Seele des im Traum Schauenden[36] hervorgeht, indem die Einbildungskraft und die Vorstellungskraft aus dem Wachzustand (in den Traumzustand) hinübergenommen werden. Folglich vereinigt sich der Geist, der die Enthüllung des Sieges ist, mit dem Körper, der das Bild der Schlange ist. Daher bedarf der Mensch einer Auslegung (des Traumes). Denn würde ihm die Wirklichkeit, die der Geist, nämlich der Sieg, ist, ohne dieses Bild enthüllt[37], das die Rolle des Körpers spielt, so bedürfte er keiner Auslegung, sondern er sähe den Sieg und der Sieg würde feststehen.

12. Durch die Hinübernahme von Vorstellungs- und Einbildungskraft aus dem Wachzustand in den Traum kann das Vorstellungsbild auch allein ohne eine Wirklichkeit erscheinen. In diesem Fall ist das Traumgesicht wirre Träumerei, für die es keine Auslegung gibt. Manchmal erscheint dem Zurückgezogenen das aus seinem Wesen hervorgegangene Vorstellungsbild allein, ohne daß es ein Gefäß für eine Wirklichkeit[38] wäre. Darauf soll man nicht bauen noch ihm Beachtung schenken. Das ist kein Gesicht, sondern nur Vorstellung. Wenn aber ein Ehrlicher im Gottgedenken so entschwindet, daß er sich dem sinnlich Wahrnehmbaren in einer Weise entzieht, daß er, würde ein Mensch bei ihm eintreten, diesen ob seines Entschwundenseins im Gedenken nicht wahrnähme, dann geht zunächst aus seiner Seele ein Bild und eine Vorstellung hervor, in die der Geist der Enthüllung eingehaucht wird. Wenn dieser dann von seinem Entschwundensein zurückkehrt, dann kommt die Deutung entweder aus seinem eigenen Inneren als eine Gabe Gottes zu ihm, oder sein Scheich gibt ihm die Deutung[39], so wie einer, der Träume deutet, sie gibt. Dies ist ein Gesicht, da es eine Enthüllung einer Wirklichkeit im Gewand eines Bildes ist.

[35] *Ṣāġa* TY : *ṣawwaġa* LP.
[36] *Ar-rāʾī* TYLP : *az-zānī* D.
[37] *Kūšifa* TYP, L am Rand : *kušifa* L.
[38] *Wiʿāʾan li-ḥaqīqatin* YLP : *wiʿāʾa l-ḥaqīqati* T.
[39] *Yufassiru* TLP : *yufassiruhū* Y.

13. Voraussetzung für die Echtheit eines Gesichtes ist zunächst die Aufrichtigkeit im Gedenken, dann, an zweiter Stelle, das Versinken im Gedenken. Das Kennzeichen dafür ist der Verzicht auf das Diesseits und das Sichhalten an die Gottesfürchtigkeit. Denn Gott macht den Menschen durch das, was ihm in seinem Gesicht[40] enthüllt wird, zum Bestimmungsort der Weisheit. Weisheit aber stellt man am Verzicht und an der Gottesfürchtigkeit fest.

14. Manchmal zeigen sich die Wirklichkeiten dem Gedenkenden allein ohne das Gewand des Bildes. Dies ist ein Enthüllen und Kundtun Gottes für ihn. Es geschieht bald durch Sehen, bald durch Hören. Er hört zuweilen aus seinem Inneren, zuweilen kommt es aus der Luft[41], nicht aus seinem Inneren, zum Beispiel unsichtbare Stimmen, und er weiß dadurch[42] etwas, was Gott für ihn oder andere eintreten lassen will, und so gereicht die Tatsache, daß Gott ihm dies kundtut, zu einer Mehrung seiner Gewißheit. Oder er sieht im Traumgesicht die Wirklichkeit der Sache.

15. Von jemandem wird berichtet, man habe ihm in einem Becher einen Trunk gebracht, und er habe ihn weggestellt und gesagt: „In der Welt ist etwas passiert! Ich trinke das da nicht, solange ich nicht weiß, was es ist." Da sei ihm enthüllt worden, daß Leute in Mekka eingedrungen sind und darin gemordet haben[43]. – Von Abū Sulaymān al-Ḫawwāṣ wird erzählt, er habe gesagt: „Einst ritt ich einen Esel, der mir gehörte. Es plagten ihn die Fliegen, und er ließ seinen Kopf herabhängen. Ich aber schlug ihn mit einem Stock, den ich in der Hand hatte, auf den Kopf. Da hob er seinen Kopf zu mir hoch und sagte: ‚Schlag (nur)! Du schlägst ja auf deinen eigenen Kopf!'" Man fragte ihn: „Abu Sulaymān! War das ein Gesicht, das du sahst, oder hast du es gehört?" Er antwortete: „Ich habe ihn reden hören, wie du mich reden hörst!" – Von Aḥmad b. ʿAṭāʾ ar-Rūḏabārī erzählt man, er habe gesagt: „Ich hatte bezüglich der rituellen Reinheit eine nichtige Einflüsterung[44]. Eines Nachts vollzog ich die Reinigung, bis ein Drittel der Nacht vorbei war, aber mein Herz war (immer noch) nicht genesen. Ich war beunruhigt[45] und weinte und sprach: ‚Herr, vergib!' Da hörte ich eine Stimme sagen, ohne daß ich jemand sah: ‚Abū ʿAbdallāh! Die Vergebung liegt im Wissen!'"

16. Manchmal enthüllt Gott seinem Diener Zeichen und Wunder, um ihn zu erziehen und um seine Gewißheit und seinen Glauben zu stärken. Es wird erzählt: „Ǧaʿfar al-Ḫuldī besaß einen wertvollen Ringstein. Eines Tages fuhr er in einer Barke auf dem Tigris. Er wollte dem Fährmann ein Geldstück geben und knüpfte seinen Flickenrock auf. Da fiel der Ringstein in den Tigris. Er kannte aber ein erprobtes Gebet für Verlorenes. Er betete es und fand den Ringstein zwischen Blättern, die er durchblätterte[46]. Das Gebet besteht darin, daß man sagt[47]: ‚O der du die Menschen versammelst für einen *Tag, an dem nicht zu zweifeln ist*[48], versammle zu mir mein Verlorenes[49]!'" – Ich hörte unseren Scheich in Hamaḏān mir[50] erzählen, ihm sei in einer seiner Zurückgezogenheiten enthüllt worden, daß ein Sohn von ihm auf dem Oxus nahe daran war[51], aus dem Schiff ins Wasser zu fallen. Er sagte: „Ich schrie ihn an, und dann fiel er nicht hinein." (Diese Person aber war in der Nähe von Hamaḏān und sein Sohn auf dem Oxus[52]. Als der Sohn heimkam, erzählte er, daß er fast ins Wasser gefallen wäre, jedoch die Stimme seines Vaters gehört habe und nicht hineinfiel[53].) – Das Wort[54] ʿUmar's: „Sāriya! Der Berg!" fiel auf der Kanzel zu Medina, während Sāriya in Nihāwand war. Dieser wandte sich

[40] *Wāqiʿatihī* TP, L am Rand : *wāqiʿatin* YL. [41] *Al-hawāʾi* P : *al-hawā* TYL.
[42] *Bi-ḏālika* TYLP : *ḏālika* D. [43] *Wa-qatalū* TP, L am Rand : *wa-fatakū* YL.
[44] Ich lese *muḏhabun*. Bāḫarzī übersetzt *waswās; Awrād ul-aḥbāb* 2, 307, 6.
[45] *Fa-ḍaǧirtu* TYLP : *fa-taḍaǧǧartu* D. [46] *Yataṣaffaḥuhā* TYLP : *yataṣaḥḥafuhā* D.
[47] *Yaqūla* YLP : *taqūla* T. [48] Koran 42, 7.
[49] Die Quelle für die Geschichten von Abū Sulaymān al-Ḫawwāṣ, Aḥmad b. ʿAṭāʾ ar-Rūḏabārī und Ǧaʿfar al-Ḫuldī ist wahrscheinlich Sarrāǧ, *Lumaʿ* 316,12–317,6. [50] *Lī* TYLP : *lahū šaḫṣun* D.
[51] *Kāda* TYLP : *kāna* D. [52] *Fī Ǧayḥūna* YL : *bi-Ǧayḥūna* D.
[53] Die eingeklammerte Stelle fehlt in TP. [54] *Wa-qawlu* TLP : *wa-minhu qawlu* Y : *wa-qāla* D.

daraufhin zum Berg hin und siegte über den Feind. Man fragte Sāriya: „Wie hast du das gewußt?" Er antwortete: „Ich hörte die Stimme 'Umar's, da er rief: ‚Sāriya! Der Berg!'"

17. Ibn Sālim hatte gesagt: „Der Glaube hat vier Pfeiler. Ein Pfeiler davon ist der Glaube an die Allmacht[55], ein anderer Pfeiler der Glaube an die Weisheit[56], ein anderer Pfeiler das Sichlossagen von (eigener) Macht und Stärke, ein anderer Pfeiler das Hilfesuchen bei Gott in allen Dingen." Man richtete deshalb an ihn die Frage, was mit seinem Wort „der Glaube an die Allmacht" gemeint sei. Er antwortete: „Daß der Mensch glaubt und nicht leugnet[57], daß Gott einen Diener im Osten[58] hat und ihm durch seine göttliche Huld ihm gegenüber Stärke verliehen hat; sooft er sich von seiner rechten Seite auf die linke umdreht, ist er im Westen, – daß er glaubt[59], daß dies möglich ist und geschieht[60]."

18. Ein Armer erzählte mir: Er war in Mekka, als über jemand, der in Bagdad lebte, das falsche Gerücht umging, er sei gestorben. Gott aber zeigte ihm den Betreffenden, wie er auf dem Markt von Bagdad dahinritt. Da ließ er seine Brüder wissen, daß der Mann nicht tot ist. Und so war es auch, ja dieser Mann sagte mir sogar, in jenem Zustand, in dem ihm die Person reitend gezeigt wurde „habe ich ihn auf dem Markt gesehen, während ich mit eigenen Ohren den Klang des Hammers vom Schmied auf dem Markt von Bagdad hörte".

19. All das sind Gaben Gottes. Manchen Leuten werden sie enthüllt, und sie werden beschenkt[61]. Auf höherer Stufe als jene gibt es aber noch solche, die davon nichts haben, weil all das (nur) eine Stärkung der Gewißheit[62] ist. Wem aber die reine Gewißheit verliehen wurde, der braucht davon nichts. Alle diese Wundergaben sind von niedrigerem Rang als das Substanzwerden des Gedenkens im Herzen und das Vorhandensein des Gedenkens des Wesens. Denn jene Sache hat die Stärkung der Novizen und die Erziehung der Wegschreiter[63] zum Inhalt, damit sie dadurch an einer Gewißheit zunehmen, durch die sie zur Abkehr von der Seele und zum Vergessen der Annehmlichkeiten des Diesseits hingezogen werden und wodurch ihre träge gewordene Willenskraft angetrieben wird, die Zeiten durch Taten zu beleben, die näher zu Gott hinführen. Darin finden sie dann Erquickung[64] und auf diese Weise werden sie erzogen[65]. Wenn aber einem[66] demzufolge die reine Gewißheit enthüllt wird, dann deshalb, weil seine Seele schneller gehorcht und von größerer Fügsamkeit und vollkommenerer Bereitschaft ist. Von den Alten wurde hierdurch als zart empfunden, was man rauh fand, und es wurde von ihnen aufgedeckt, was verborgen war.

20. Die Äußerlichkeiten dieser Dinge sind auch den (christlichen) Mönchen und den Brahmanen nicht vorenthalten, die nicht die Pfade der Rechtleitung einschlagen und die den Weg des Verderbens begehen, damit dies in ihrem Fall eine (göttliche) Arglist und Verlockung sei. Dadurch sollten sie ihren Zustand für schön halten und sich an den Plätzen des Verstoßenseins und der Gottferne festsetzen, um so in der Blindheit, der Verirrung, dem Verderben und dem Unheil belassen zu werden, die Gott ihnen zugedacht hat. Daher sollte sich der Wegschreiter nicht durch eine Kleinigkeit, die ihm eröffnet wird, verblenden lassen, sondern wissen, daß es

[55] *Bi-l-qudrati* YLP : *bi-l-qadari* T (und *Luma'* 315, 13).
[56] *Bi-l-ḥikmati* YLP : *bi-l-qudrati* T (und *Luma'* 315, 13).
[57] *Yu'mina wa-lā yunkira* TL : *yu'mina bi-llāhi wa-lā yunkira* Y : *tu'mina wa-lā tunkira* P. – *Luma'* 315, 16 : *tu'mina wa-lā yunkira qalbuka.*
[58] *Bi-l-mašriqi* TYLP : *bi-l-mašriqi qā'iman 'an yamīnihī* D.
[59] *Yu'mina* YL : *tu'mina* P : *nu'mina* T.
[60] Text und Übersetzung des ganzen Abschnitts unsicher. Vgl. *Luma'* 315,12 – 316,2; *Awrād ul-aḥbāb* 308, 1–7.
[61] *Wa-yu'ṭā* YP : *wa-yuġaṭṭā* TL : *wa-tu'ṭā* D.
[62] *Taqwiyatun lil-yaqīni* TYLP : *taqwiyatu l-yaqīni* D.
[63] *Taqwiyatu l-murīdīna wa-tarbiyatu s-sālikīna* TYLP : *taqwiyatun lil-murīdīna wa-tarbiyatun li-s-sālikīna* D.
[64] *Fa-yurawwahūna* TLP : *fa-yatarawwaḥūna* Y.
[65] *Wa-yurabbūna bi-ṭarīqihī* TYLP : *wa-yariqqūna li-ṭarīqihī* D.
[66] *Wa-man* TYLP : *man* D.

ihm nichts nützte, selbst wenn er über das Wasser und durch die Luft schritte, auf daß er die Pflicht der Gottesfürchtigkeit und des Verzichtens erfülle.

21. Wer sich durch eine Vorstellung hinhalten läßt oder mit einer Schlauheit zufrieden gibt und seine Zurückgezogenheit nicht auf das feste Fundament der Aufrichtigkeit stellt, der geht in die Zurückgezogenheit mit Falschheit und verläßt sie mit Verblendung. Er weist die gottesdienstlichen Handlungen von sich und verachtet sie. Gott nimmt ihm die Freude an tätiger Frömmigkeit und entfernt[67] aus seinem Herzen die Ehrfurcht vor dem Religionsgesetz, und er wird bloßgestellt im Diesseits und im Jenseits. Der Ehrliche soll aber wissen[68], daß das Ziel der Zurückgezogenheit die Annäherung an Gott durch Belebung der Augenblicke und Zurückhaltung der Glieder von verwerflichen Handlungen ist.

22. Für manche von denen, die sich zurückziehen, ist es richtig, sich andauernd mit den Stundengebeten zu beschäftigen und sie auf die Zeiten zu verteilen. Für andere ist es richtig, sich immer an ein einziges Gottgedenken zu halten. Für andere ist ständiges Beobachten richtig. Für andere ist es richtig, vom Gottgedenken zu den Stundengebeten überzugehen, für andere von den Stundengebeten zum Gottgedenken überzugehen. In der Kenntnis des Maßes dieser Dinge belehrt sie[69] der Meister, der Scheich[70], der Einsicht hat in die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit[71] der Umstände und zugleich für die Gemeinde guten Rat und für alle Menschen Mitleid, der den Novizen für Gott will, nicht für sich, und nicht, in seine Führerrolle verliebt[72], von der Lust seiner Seele heimgesucht wird. Einer[73], um den es so stünde, würde mehr verderben als gutmachen.

[67] *Wa-yuḏhibu* TYLP : *wa-taḏhabu* D.
[68] *Fal-ya'lam* LP : *fa-ya'lamu* TY.
[69] *Yu'allimuhū* TYL : *ya'lamuhā* P.
[70] *Aš-šayḫu* TP : *li-š-šayḫi* YL.
[71] *Wa-tanawwu'ihā* TYLP : *wa-tanwī'ihā* D.
[72] *Muḥibban* LP : *wa-lā muḥibbin* Y : *muḥibbun* T.
[73] *Fa-mā* TYLP : *wa-man kāna muḥibban lil-istitbā'i fa-mā* D.

ACHTUNDZWANZIGSTES KAPITEL

WIE MAN IN DIE VIERZIG TAGE EINTRITT

1. Es wird erzählt, David habe sich, nachdem er durch die Sünde heimgesucht worden war, vierzig Tage und Nächte vor Gott niedergeworfen, bis ihm die Verzeihung von seinem Herrn kam. Es steht fest, daß das Alleinsein und Abgesondertsein die Grundlage der Sache und der Halt der Ehrlichen ist. Wessen Zeiten ständig dabei bleiben, dessen ganzes Leben ist eine Klausur. Das ist für seine Religion das Sicherste. Ist ihm dies aber nicht möglich und ist er heimgesucht – durch sich selbst zuerst, dann, an zweiter Stelle, durch die Familie und die Kinder –, dann soll er sich davon (wenigstens) einen Anteil sichern. Von Sufyān aṯ-Ṯawrī wurde in dem, was Aḥmad b. Ḥarb von Ḫālid b. Zayd von ihm überlieferte, berichtet, er habe gesagt[1]: „Immer wieder sagte man: ‚Kein Mensch widmet Gott aufrichtig vierzig Tage, ohne daß Gott die Weisheit in seinem Herzen keimen machte, ihn auf das Diesseits verzichten und nach dem Jenseits verlangen ließe und ihn belehrte über die Krankheit des Diesseits und deren Arznei.' Dann soll doch der Mensch[2] (wenigstens) einmal jedes Jahr um sein Ich Sorge tragen[3]!"

2. Wenn nun der suchende Novize in die Klausur gehen will, so ist es dabei am besten, wenn er sich vom Diesseits freimacht, seinen ganzen Besitz weggibt, nachdem er für die Sauberkeit und rituelle Reinheit seines Gewandes und des Gebetsplatzes gesorgt hat, eine vollständige große rituelle Waschung vornimmt, zwei Rak'a's betet, von seinen Sünden zu Gott umkehrt mit Weinen und Flehen, Verdemütigung und Selbsterniedrigung, sein Geheimes und sein Sichtbares in Einklang bringt, keinerlei Groll, Falschheit, Haß, Neid und Verrat in sich trägt, dann am Ort seiner Klausur niedersitzt und ihn nur zum Freitagsgebet und zum Gemeinschaftsgebet verläßt. Auf die Beibehaltung des Gemeinschaftsgebetes zu verzichten ist ein Fehler und ein Vergehen. Wenn er aber beim Hinausgehen eine Trennung (von Gott) verspüren sollte, dann soll er jemanden haben, der mit ihm gemeinsam in seiner Klausur das Ritualgebet verrichtet. Er darf keineswegs damit zufrieden sein, das Ritualgebet allein zu verrichten, denn wenn er auf die Gebetsgemeinschaft verzichtet, sind für ihn mancherlei Übel zu befürchten. Wir haben tatsächlich schon Leute gesehen, deren Verstand in der Klausur durcheinander geriet, und vielleicht kam das davon, daß sie sich in unheilvoller Weise darauf versteiften, das Gemeinschaftsgebet sein zu lassen.

3. Es ist jedoch erforderlich, daß er, wenn er zum Gemeinschaftsgebet die Klausur verläßt, Gottes gedenkt und in seinem Gottgedenken nicht nachläßt. Auch darf er nicht auf (alles), was er sieht, seinen Blick frei schweifen lassen, noch auf (alles), was er hört, lauschen; denn Gedächtnis und Vorstellungskraft sind wie eine Tafel, auf der alles Gesehene und Gehörte aufgezeichnet wird, und dadurch[4] nehmen Einflüsterung, Reden der Seele und Phantasie zu. Zudem soll er sich bemühen, sich beim Gemeinschaftsgebet zeitig genug einzufinden, um mit dem Imam das „Gott ist groß" des Weihezustandes beten zu können, und wenn der Imam den Segenswunsch spricht und weggeht, geht er wieder in seine Klausur. Auch soll er sich beim Hinausgehen davor hüten, Gefallen daran zu finden[5], daß die Leute auf ihn schauen und wissen, daß er in der Klausur sitzt.

[1] *Annahū qāla* TYLP : *annahū* D. [2] *Al-'abdu* TL : *hāḏa l-'abdu* YP.
[3] *Fal-yata'āhad* TP : *fa-yata'āhadu* YL. [4] *Li-ḏālika* TYLP : *ḏālika* D. [5] *Istiḥlā'a* TYLP : *istiġlā'a* D.

Es heißt ja: „Begehre keinen Rang bei Gott, solange du einen Rang bei den Menschen suchst!“ Wenn dieses Prinzip vernachlässigt wird, werden viele Werke verdorben, und wenn es beachtet wird, werden viele Zustände heil. Ferner soll er in der Klausur seine Zeit zu einer einzigen Gott geschenkten Sache machen, indem er ständig tut, was (Gottes) Wohlgefallen findet, mag er den Koran rezitieren, das Gottgedenken üben, das Ritualgebet verrichten oder beobachten. Wenn immer er nämlich in diesen Dingen ermattet, schläft er. So er es will, setzt er für die Gebetseinheiten, die Koranrezitation und das Gottgedenken Zahlen fest[6], eine nach der anderen[7]. Will er sich dem Entscheid des Nu unterstellen, so obliegt er von diesen Dingen dem, was seinem Herzen am leichtesten fällt; und wenn er darin erlahmt, schläft er. Wenn er es will, verweilt er bei[8] einer Niederwerfung oder einer Verneigung oder einer oder zwei Gebetseinheiten eine Stunde oder zwei[9]. Außerdem soll er in der Klausur in ständiger ritueller Reinheit verbleiben und nur schlafen, wenn der Schlaf ihn übermannt, nachdem er zuvor den Schlaf wiederholt von sich weggejagt hatte. Damit ist er Tag und Nacht beschäftigt. Und wenn er das Wort „Es gibt keinen Gott außer Gott“ zum Gegenstand des Gedenkens gemacht hat und seine Seele des Gedenkens mit der Zunge überdrüssig wird, dann spricht er es[10] mit seinem Herzen, ohne daß sich die Zunge bewegt. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Wenn du sagst: ‚Es gibt keinen Gott außer Gott‘, dehne das Wort aus und schaue auf Gottes Urewigkeit, dann bejahe ihn und erkläre alles andere als nichtig!“ Er soll wissen, daß die Sache wie eine Kette ist, wo ein Glied das andere erforderlich macht. Darum soll er sich ständig daran halten, zu tun, was (Gott) wohlgefällt.

4. Was nun die Nahrung dessen betrifft, der in den Vierzig Tagen und in Klausur ist, so ist es am besten, wenn er sich mit Brot und Salz begnügt und jede Nacht ein[11] Raṭl ißt, das er nach dem letzten[12] Nachtgebet zu sich nimmt. Wenn er es in zwei Hälften teilt, ißt er am Anfang der Nacht ein halbes Raṭl und am Ende der Nacht ein halbes Raṭl. Das ist leichter für den Magen und hilft besser, während der Nacht aufzubleiben und sie mit Gottgedenken und Ritualgebet zu durchwachen. Wenn er es will, verschiebt er[13] das Fastenbrechen auf die Zeit vor Tagesanbruch[14]. Wenn er sich mit dem Verzicht auf Zukost nicht abfinden kann, nimmt er Zukost. Wenn die Zukost etwas ist, was wie Brot nährt, setzt er die Brotration dementsprechend herab. Will er auch dieses Maß noch reduziert haben[15], dann reduziert er jede Nacht um einen Bissen, derart daß die allmähliche Abnahme in den letzten zehn der Vierzig Tage mit einem halben Raṭl endet. Wenn er dazu die Kraft hat, läßt er für seine Seele vom Beginn der Vierzig Tage an ein halbes Raṭl genug sein und zieht nach und nach jede Nacht ein wenig ab, bis er sein Fastenbrechen in den letzten zehn Tagen auf ein viertel Raṭl bringt[16].

5. Die Sufischeiche sind sich darin einig, daß ihre Sache auf vier Dingen beruht: Wenig essen, wenig schlafen, wenig reden, sich von den Menschen absondern. Für das Hungern hat man zwei Zeiten festgesetzt. Eine davon ist das Ende der vierundzwanzig Stunden. Ein Raṭl[17] ist dann eine Ūqiya ($= \frac{1}{12}$ Raṭl) für je zwei Stunden (, alles zu essen) in einer einzigen Mahlzeit, die man nach dem letzten[12] Nachtgebet hält oder, wie bereits erwähnt, auf zwei Mahlzeiten verteilt. Die andere Zeit ist am Ende von zweiundsiebzig Stunden. Das Hungern dauert also zwei Nächte, und das Fastenbrechen findet in der dritten Nacht statt. Man hat also für je einen Tag und

[6] *Yuʿayyinu aʿdādan* YL : *an yuʿayyina aʿdādan* P : *taʿyīna aʿdādin* T : *taʿayyuna aʿdādin* D.
[7] *Šay'an fa-šay'an* TYL : *šay'an fa-šay'an faʿala* P : *atā bi-ḏālika šay'an fa-šay'an* D.
[8] *Baqiya fī* TYLP : *an yabqā* D.
[9] *Sāʿatayni* TYL : *sāʿatayni faʿala* P.
[10] *Yaqūluhā* YLP : *yaqūluhū* T.
[11] *Wāḥidan* TYLP : *wāḥidan bil-baġdādīyi* D.
[12] *Al-āḫiri* TYL : *al-āḫirati* P.
[13] *Aḫḫara* TYLP : *ta'ḫīra* D.
[14] *As-saḥari* TYLP : *as-saḥari fal-yafʿal* D.
[15] *At-taqallula* TYL : *at-taqlīla* P.
[16] *Yuʿīda* TL : *yaʿūda* YP.
[17] *Ar-raṭlu* TYLP : *mina r-raṭli* D.

eine Nacht ein drittel Raṭl. Zwischen diesen beiden Zeiten gibt es noch eine Zeit, nämlich daß man von je zwei Nächten in einer das Fasten bricht und für je einen Tag und eine Nacht ein halbes Raṭl hat. Dieses soll man tun, sofern es einem nicht Widerwillen und Verdruß und Mangel an Freude beim Gottesgedenken und bei frommen Werken bereitet. Sollte man aber davon etwas verspüren, so breche man das Fasten allnächtlich und esse das (ganze) Raṭl in den zwei Zeiten oder in der einen Zeit. Wenn man nämlich der Seele auferlegt, von je zwei Nächten nur in einer das Fasten zu brechen und sie danach wieder jede Nacht das Fasten brechen[18] läßt, ist sie zufrieden. Wenn man aber mit ihr Nachsicht übt, indem man sie (von vornherein) allnächtlich das Fasten brechen[19] läßt, dann ist sie mit dem Raṭl nicht zufrieden, sondern will noch Zukost und Leckerbissen. Und entsprechend geht es weiter! Wenn man sie nämlich begierig macht, begehrt sie, und wenn man sie zum Maßhalten zwingt[20], mäßigt sie sich.

6. Manche Sufis haben jede Nacht (ihre Ration) gekürzt, bis sie ihre Seele auf ein Mindestmaß an Nahrung gebracht hatten. Unter den Frommen gab es Leute, die ihre Nahrung mit Dattelkernen abwogen und jede Nacht einen Dattelkern weniger genommen haben. Andere haben mit feuchtem Holz abgewogen und jede Nacht in dem Maß gekürzt, wie das Holz trocken wurde. Andere haben jede Nacht um ein Viertel eines Siebtels des Brotlaibs gekürzt, so daß innerhalb eines Monats von einem Laib nichts mehr übrig war. Andere hingegen haben das Essen verschoben und sich nicht auf die Verkleinerung der Nahrungsration verlegt. Vielmehr haben sie an deren allmählicher Verlegung auf einen späteren Zeitpunkt gearbeitet, so daß sich eine Nacht in die andere hineinschob. Gewisse Leute haben das so lange getan, bis ihr Hungern sieben Tage, zehn Tage, fünfzehn Tage, ja bis zu den Vierzig Tagen dauerte. Man fragte einmal Sahl b. ʿAbdallāh: „Der Mann, der nur alle vierzig oder mehr Tage etwas ißt, wohin weicht denn bei dem die Flamme des Hungers?" Er antwortete: „Das Licht löscht sie aus[21]!" Darüber habe ich einmal einen frommen Mann befragt. Er hat mir dann etwas gesagt, wobei er sich einer Redewendung bediente, die darauf hinwies, daß er eine Freude an seinem Herrn findet, in deren Gegenwart die Flamme des Hungers erlischt[22].

7. Es kommt bei den Menschen vor, daß einen, der hungrig war, eine Freude überkommt und der Hunger daraufhin von ihm weicht. Ebenso kommt dieses bezüglich[23] der Furcht vor. Wer jenes tut, führt seine Seele in etwas von den von uns erwähnten Dingen ein, ohne daß es auf die Beeinträchtigung seines Verstandes und die Zerrüttung seines Leibes hinwirkt, sofern er unter dem Schutz der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit steht. Hierbei und beim ständigen Gottgedenken ist nur für den etwas zu befürchten, der sich nicht aufrichtig Gott widmet.

8. Man hat gesagt: „Das Maß des Hungers besteht darin, daß man zwischen Brot und sonst etwas Eßbarem keinen Unterschied macht. Wenn nämlich die Seele speziell das Brot auswählt[24], hungert man nicht." Das kann beim zweiten der beiden Maße[25] nach drei Tagen vorkommen. Es ist dies das Hungern der Erzgerechten. In diesem Fall ist es eine Notwendigkeit, sich Nahrung zu besorgen, damit der Leib Bestand hat und die Pflichten der Gottesdienerschaft erfüllt werden können. Für jene, die sich nicht um eine allmähliche Nahrungsverminderung mühen, ist dies (nämlich gänzlicher Verzicht auf die Nahrung bis zur dritten Nacht) das zwingend notwendige Maß. Wer aber seine Seele allmählich in diese Sache einführt, der hält länger aus als das, bis zu den Vierzig Tagen, wie wir es erwähnt haben. – Einer hat gesagt: „Das Maß des Hungerns ist dieses:

[18] *Ifṭāri* TYLP : *al-ifṭāri* D.
[19] *Bi-ifṭāri* TYLP : *bi-l-ifṭāri* D. [20] *Qunniʿat* TYLP : *uqniʿat* D. [21] *Yuṭfiʾuhū* TYLP.
[22] *Yanṭafiʾu* TYLP. [23] *Ṭarafi* TYLP : *ṭuruqi* D. [24] *ʿAyyanat* TYLP : *ʿayyabat* D.
[25] Mit den beiden Maßen sind die in Kap. 28, 5 besprochenen beiden Zeiten für die Dauer des gänzlichen Verzichts auf die Nahrung gemeint. 24 Stunden sind das erste, 72 Stunden das zweite Maß. Die Terminologie ist von Makkī übernommen, an den sich Suhrawardī hier deutlich anlehnt. Siehe *Qūt al-qulūb* 4, 42, *faṣl* 39.

Wenn einer auf den Boden spuckt und dann die Fliegen nicht über seine Spucke herfallen, deutet es darauf hin, daß nichts Fettes im Magen ist und die Spucke klar ist wie das Wasser, das die Fliegen nicht aufsuchen."

9. Es wird erzählt, daß Sufyān aṯ-Ṯawrī und Ibrāhīm b. Adham jeweils drei Tage hungerten. Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq pflegte sechs Tage, und ʿAbdallāh b. az-Zubayr sieben Tage zu hungern. Berühmt ist der Zustand unseres Großvaters Muḥammad b. ʿAbdallāh, bekannt unter dem Namen ʿAmmūya, eines Gefährten von Aḥmad al-Aswad ad-Dīnawarī, daß er nämlich vierzig Tage zu hungern pflegte. Das Äußerste, was hierin im Hungern[26] erreicht wurde, stellt ein Mann dar, dessen Zeit wir noch erlebt haben, den ich jedoch nicht gesehen habe. Er lebte in Abhar und trug den Namen az-Zāhid Ḫalīfa. Er aß jeden Monat eine Mandel. Wir haben nicht vernommen[27], daß es in dieser Religionsgemeinde (sonst) jemand im Hungern und im allmählichen Nahrungsabbau ebenso weit gebracht hätte. Dem Vernehmen nach hatte er zu Anfang die Nahrungsration durch Holztrocknen verkleinert und danach gehungert, bis er es auf die eine Mandel in vierzig Tagen brachte.

10. Es[28] bedient sich dieser Methode eine Gruppe von Ehrlichen; aber auch mancher Unehrliche handelt so, und zwar deshalb, weil in seinem Inneren ein verborgenes Lustbegehren vorhanden ist, das ihm den Verzicht auf Nahrung leicht macht, da er es angenehm findet, daß die Leute auf ihn schauen[29]. Das ist die reine Heuchelei. Wir nehmen davor Zuflucht zu Gott! Der Ehrliche aber ist manchmal zum Hungern fähig, wenn keiner um seinen Zustand weiß, und manchmal ist er (dafür zu) schwach[30], wenn man weiß, daß er hungert. Seine Ehrlichkeit im Hungern und sein Blick auf den, um dessentwillen er hungert, machen ihm das Hungern leicht; wenn aber einer darum weiß, wird seine Entschlossenheit hierin schwach. Daran kann man den Ehrlichen erkennen. Wenn immer er daher in seinem Ich wahrnimmt, daß er gern als ein Nahrungsverringerer angesehen werden möchte, soll er seiner Seele mißtrauen. Denn in ihm ist ein Makel von Heuchelei[31].

11. Wer um Gottes willen hungert, dem gibt Gott dafür in seinem Inneren eine Freude, die ihn das Essen vergessen läßt. Manchmal vergißt er das Essen auch nicht, jedoch erstarkt, weil sein Herz von den Lichtern erfüllt ist[32], der Zug des geisthaften (= zur Geistwelt gehörigen) Geistes, und er zieht ihn hinan zu seinem Sitz und Aufenthaltsort in der Geistwelt, und dadurch entfernt er sich[33] von der Erde des seelenhaften Triebverlangens. Wenn der Zug der Seele – sobald diese vollkommen beruhigt ist und die Lichter des Geistes sich vermittels des Herzens, das das Licht aufnimmt, auf ihr widerspiegeln – dem Zug des Geistes weicht, so ist dessen Wirkung nicht[34] geringer[35] als der Zug[36], den ein Magnet auf Eisen[37] ausübt. Denn der Magnet zieht das Eisen an, weil im Eisen ein dem Magnet ähnlicher Geist ist, den er aufgrund der besonderen Artverwandtschaft anzieht[38]. Wenn also die Seele durch die Widerspiegelung[39] des vermittels des Herzens zu ihr gelangenden Lichtes des Geistes (mit diesem) artverwandt wird, entsteht in der Seele ein Geist, den das Herz vom Geist empfangen und an die Seele weitergegeben hat. Folglich zieht der Geist die Seele aufgrund der im Menschen[40] vorhandenen Artverwandtschaft des Geistes an, und darum verachtet er diesseitige Speisen und animalische Lüste und verwirklicht den

[26] *Min aṭ-ṭayyi* TYLP : *aṭ-ṭayyi* D. [27] *Nasmaʿ* YLP : *yusmaʿ* T.
[28] *Fa-qad* TYLP : *ṯumma innahū qad* D. [29] *Istiḥlāʾu naẓari* TYLP : *istiġlāʾun li-naẓari* D.
[30] *Yaḍʿufu* YLP : *yaḍʿufu lahū* T : *taḍʿufu ʿazīmatuhū fī ḏālika* D. [31] *Nifāqin* TYLP : *an-nifāqi* D.
[32] *Li-mtilāʾi* TYLP : *imtilāʾu* D. [33] *Wa-yanbū* Y am Rand : *wa-yaqifū* TYL : *wa-yafqaʾu* P : *wa-yanfiru* D.
[34] *Wa-mā* TYLP : *wa-ammā* Y am Rand, D. [35] *Bi-aqalla* TYLP : *fa-aġallu* D.
[36] *Ǧāḏibi* TYLP : *ǧaḏbi* D. [37] *Lil-ḥadīdi* TYL : *al-ḥadīda* P.
[38] *Yaǧḏibuhū* TYLP : *fa-yaǧḏibuhū* D. [39] *Bi-nʿikāsi* TLP : *bi-ʿaksi* Y.
[40] *Fīhi* TYLP : *fīhā* P interlinear, D.

Inhalt des Wortes[41] des Gesandten Gottes: „Ich verbleibe bei meinem Herrn, der mir Speise und Trank gibt."

12. Zu dem, was wir beschrieben haben, ist nur ein Mensch fähig, dessen Taten und Worte und sämtliche Zustände sich zwangsmäßig[42] einstellen. Und deshalb nimmt er auch Speise nur notgedrungen zu sich. Würde er beispielsweise etwas sagen, ohne dazu genötigt zu sein, so würde in ihm das Feuer des Hungers aufflammen wie Alfagras. Denn die schlummernde Seele erwacht durch alles, was sie aufweckt, und wenn sie erwacht ist, eilt sie auf das zu[43], worauf ihr Lustverlangen gerichtet ist. Wenn aber ein Mensch, der damit bedacht ist, sich auf die Lenkung seiner Seele versteht und mit Wissen begabt ist, dann ist für ihn das Hungern leicht, und es erreicht ihn[44] Gottes Hilfe, zumal wenn ihm etwas von den göttlichen Gnadengaben eröffnet worden ist.

13. Ein Armer hat mir erzählt, er habe heftigen Hunger gelitten, habe aber weder gebettelt noch sei er einem Erwerb nachgegangen. Er sagte: „Als mein Hunger nach einiger Zeit das äußerste Maß erreicht hatte, fiel mir ein Apfel in die Hand[45]. Ich nahm den Apfel und wollte ihn essen. Als ich ihn auseinanderbrach, erschien mir eine Paradiesjungfrau, auf die mein Blick fiel, nachdem ich den Apfel auseinandergebrochen hatte[46]. Darüber wurde mir solche Freude zuteil, daß ich lange Zeit nichts zu essen brauchte[47]." Er erwähnte mir noch, daß die Paradiesjungfrau mitten aus dem Apfel herausgekommen sei. Der Glaube an die Allmacht (Gottes) ist einer der Grundpfeiler des Glaubens. Gib also deine Zustimmung und leugne nicht!

14. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Wer vierzig Tage fastet, dem erscheint die Allmacht in[48] der Wesenswelt." Man sagte auch: „Der Mensch übt nur dann wirklichen Verzicht, bei dem es keine Ausnahme[49] gibt, wenn er einen Machterweis aus der Wesenswelt schaut." Scheich Abū Ṭālib al-Makkī sagte: „Ich habe jemanden gekannt, der vierzig Tage hungerte, indem er seine Seele im Nahrungsaufschub trainierte. Er schob sein Fastenbrechen jede Nacht um die Hälfte eines Siebtels der Nacht hinaus, so daß er eine Nacht in einem halben Monat fastete. Schließlich fastete er die (ganzen) Vierzig Tage in einem Jahr und vier Monaten[50]. So gehen die Tage und Nächte ineinander über, so daß die Vierzig Tage wie ein einziger Tag sind." Und er erwähnte[51], daß dem, der dies tut, Wunderzeichen aus der Wesenswelt erscheinen und verschiedene Arten eines Machterweises aus der Welt der Allgewalt enthüllt werden, die Gott ihm offenbart, wie er will[52].

15. Wisse: Wenn diese Art des Hungerns und der Nahrungsverkleinerung[53] die Vortrefflichkeit schlechthin wäre, hätte sie bei keinem Propheten gefehlt und hätte der Gesandte Gottes darin die äußersten Grenzen erreicht. Zwar besteht kein Zweifel, daß ihm eine unleugbare Vortrefflichkeit eigen ist, aber Gottes Gaben sind nicht darauf beschränkt[54]. Manchmal ist einer, der täglich ißt, besser als einer, der vierzig Tage fastet; und manchmal ist einer, dem aus den Inhalten der Allmacht nichts enthüllt wurde, besser als einer, dem sie enthüllt wurden, (dann nämlich) wenn ihm Gott die reine Erkenntnis enthüllt hat. Die Allmacht ist eine Spur des Allmächtigen, und wer befähigt wurde, nahe beim Allmächtigen zu sein, findet an der Allmacht nichts fremd oder zu viel[55] und sieht, wie sich die Allmacht ihm aus dem Vorhang der Teile der Welt[56] der Weisheit offenbart.

41 *Wa-yataḥaqqaqu bi-maʿnā qawli* YL : *wa-yataḥaqqaqu ʿindahū maʿnā qawli* P : *wa-yataḥaqqaqu bi-qawli* T : *wa-yataḥaqqaqu ʿindahū qawlu* D.
42 *Ḍarūratan* TYLP.
43 *Intazaʿat* TLP : *nazaʿat* Y, L am Rand.
44 *Wa-tudārikuhū* (oder: *wa-tadārakahū*) TYLP : *wa-tadārakathu* D.
45 *Futiḥa* TLP : *fataḥa llāhu* Y.
46 *Kasri t-tuffāḥati* TYLP : *kasrihā* D.
47 *Istaġnaytu bihī* TLP : *istaġnaytu* Y.
48 *Fī* TYL : *min* P (und Makkī, *Qut* 3, 44, 11).
49 *Maṯnawīyata* TYLP : *mašūbata* D (und Makkī).
50 Die Rechnung stimmt nicht, ist aber so von Makkī übernommen. Richtig ist, daß das vierzigtägige ununterbrochene Hungern im 20. Monat beginnt.
51 *Ḏakara* TYLP : *ḏakara lī* D.
52 Zu Abschnitt 14 vgl. Makkī, *Qūt al-qulūb* 4, 44, 9–19.
53 *Wa-t-taqalluli* TYL : *wa-t-taqlīli* P, Y am Rand.
54 *Tanḥaṣiru* YLP : *yuḥṣaru* T : *yanḥaṣiru* D.
55 *Yastakṯiru* TYLP : *yastankiru* D.
56 *ʿĀlami* TYLP : *ʿilmi* D.

16. Wenn der Mensch vierzig Tage[57] aufrichtig Gott widmet und seinen Zuständen mit etwas von den von uns erwähnten Dingen – religiösem Handeln, Gottgedenken, (Regulierung der) Nahrung und anderem – eine feste Ordnung gibt, fällt der Segen jener Vierzig Tage auf alle seine Augenblicke und Stunden. Und das ist ein guter Weg, den manche Frommen zu begehen pflegten. Eine Anzahl Fromme wählte für die Vierzig Tage[58] (den Monat) Ḏu l-qa'da und zehn Tage des (Monats) Ḏu l-ḥiǧǧa. Das sind die Vierzig Tage des Mose. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Manṣūr Muḥammad b. 'Abd al-Malik b. Ḫayrūn berichtete uns mit Autorisation: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. 'Alī al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Abū 'Amr[59] Muḥammad b. al-'Abbās berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Muḥammad b. Ṣā'id überlieferte uns: al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī überlieferte uns: 'Abdallāh b. al-Mubārak überlieferte uns: Abū Mu'āwiya aḍ-Ḍarīr überlieferte uns: al-Ḥaǧǧāǧ überlieferte uns von Makḥūl: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer Gott vierzig Tage aufrichtig dient[60], auf dessen Zunge erscheinen die Quellen der Weisheit aus seinem Herzen.'"

[57] *Ṣabāḥan* TYLP : *yawman* D.
[58] *Al-arba'īna* TYL : *fī l-arba'īna* P : *lil-arba'īna* D.
[59] *'Amr* TLP : *'Umar* Y.
[60] *Al-'ibādata arba'īna yawman* YLP : *arba'īna ṣabāḥan* T.

NEUNUNDZWANZIGSTES KAPITEL

DIE CHARAKTEREIGENSCHAFTEN DER SUFIS. DARLEGUNG, WAS DIE GUTE ART IST.

1. Die Sufis haben von allen Menschen den größten Anteil an der Nachfolge des Gesandten Gottes und sie verwirklichen am meisten die Belebung seines Heiligen Brauches, und die Beeigenschaftung mit den Charaktereigenschaften des Gesandten Gottes zählt zur schönen Nachfolge und zur Belebung seines Heiligen Brauches. So hat es uns der Gelehrte Scheich[1] Ḍiyā' ad-dīn Šayḫ al-islām Abū Aḥmad ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī b. ʿAlī[2] berichtet, der sagte: Abu l-Fatḥ ʿAbd al-Malik b. Abi l-Qāsim al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr[3] ʿAbd al-ʿAzīz b. Muḥammad at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbd al-Ǧabbār b. Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās Muḥammad b. Aḥmad al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā Muḥammad b. ʿĪsā b. Sawra at-Tirmiḏī berichtete uns: Muslim b. Ḥātim al-Anṣārī al-Baṣrī überlieferte uns: Muḥammad b. ʿAbdallāh al-Anṣārī überlieferte uns von seinem Vater von ʿAlī b. Zayd von Saʿīd b. al-Musayyib: »Anas b. Mālik sagte: „Der Gesandte Gottes sagte zu mir: ‚Mein lieber Sohn! Wenn du immerfort so zu leben vermagst, daß in deinem Herzen nie eine Falschheit gegenüber jemandem wohnt, dann tu es!' Danach sagte er: ‚Mein lieber Sohn! Das gehört zu meinem Heiligen Brauch. Wer aber meinen Heiligen Brauch lebendig hält, der hält mich lebendig, und wer mich lebendig hält, ist mit mir im Paradies.'"«

2. Die Sufis halten den Heiligen Brauch des Gesandten Gottes lebendig, weil ihnen (schon) in ihren Anfängen Gottes Hilfe zur Wahrung seiner Worte zuteil wird und sie, wenn sie die Mitte erreicht haben, seinen Taten nacheifern. Das bringt ihnen dann als Frucht, daß sie in ihren Endstadien seine Charaktereigenschaften verwirklichen. Das Schönmachen der Charaktereigenschaften ist aber erst durchführbar[4], nachdem man die Seele gereinigt hat. Die Reinigung aber vollzieht man durch die Unterwerfung unter die Leitung des Religionsgesetzes. Gott sagte zu seinem Propheten: *Du bist von gewaltiger Wesensart*[5]. Da er unter den Menschen den höchsten Adel und die reinste Seele besaß, war ihm von allen die schönste Wesensart eigen. Muǧāhid sagte: „*Von gewaltiger Wesensart* bedeutet von gewaltiger Religion." Die Religion ist nämlich der Inbegriff aller guten Taten und schönen Charaktereigenschaften.

3. Man fragte ʿĀ'iša nach der Wesensart des Gesandten Gottes. Sie sagte: „Seine Wesensart ist der Koran." Qatāda sagte: „Dies ist der Befehl Gottes, den er befolgte, und das von Gott Verbotene, dessen er sich enthielt." Das Wort ʿĀ'iša's: „Seine Wesensart ist der Koran", birgt ein großes Geheimnis und ein verborgenes[6] Wissen, und sie sprach es nur aus kraft des ihr von Gott verliehenen Segens der himmlischen Eingebung, des Zusammenseins mit dem Gesandten Gottes und des von ihm eigens an sie gerichteten Wortes: „Nehmt die Hälfte eurer Religion von dieser kleinen Hellfarbigen!" Die Menschen sind nämlich mit (bestimmten) Veranlagungen und Naturen geschaffen, die untrennbar und notwendig zu ihnen gehören. Sie sind *aus Erde*[7] geschaf-

[1] *Aš-šayḫu l-ʿālimu* L : *aṣ-ṣadru l-awḥadu l-ʿālimu* YP : *aš-šayḫu l-ʿālimu Šayḫu l-islāmi* T.
[2] Ibn ʿAlī b. ʿAlī TYL : Ibn ʿAlī P. [3] Naṣr YLP : Manṣūr T. [4] *Yataʾattā* TYLP : *yataʾannā* D.
[5] Koran 68, 4. [6] *Ġāmiḍun* TYL : *ġāmiḍun daqīqun* P. [7] Koran 3, 59; 18, 37; 22, 5 u.a.

fen, und dementsprechend eignet ihnen eine Natur, und sie sind *aus Ton*[8] geschaffen, und dementsprechend eignet ihnen (ebenfalls) eine Natur, ebenso aus *stinkendem (?) Schlamm*[8] und *aus Ton gleich (dem) der Töpferware*[9]. Entsprechend diesen Elementen, die die Prinzipien ihrer Entstehung sind, erlangten sie Eigenschaften, animalische, bestialische und satanische. Die Eigenschaft der Satanität im Menschen deutet das Gotteswort an: *aus Ton gleich (dem) der Töpferware*[9], weil das Feuer in die Töpferware eintritt. Und Gott sprach: *Und er schuf die Ǧinn aus einem Gemisch (?) von Feuer*[10].

4. In seiner verborgenen Güte und mächtigen Vorsehung hat nun Gott den Anteil des Teufels vom Gesandten Gottes entfernt[11], gemäß dem, was in dem Ḥadīṯ der (Amme des Propheten) Ḥalīma, der Tochter des Ḥāriṯ, überliefert wurde. In einem langen Ḥadīṯ sagte sie[12]: »Während wir uns hinter unseren Behausungen befanden und der Gesandte Gottes mit einem Milchbruder bei unserem Kleinvieh war, kam sein Bruder zu uns gerannt und sagte: „Zu diesem meinem quraischitischen Bruder kamen eben zwei Männer in weißen Gewändern. Sie legten ihn hin[13] und rissen ihm den Bauch auf!" Da gingen ich und sein (Pflege-) Vater eilends zu ihm hinaus, und fanden ihn, wie er dastand und die Farbe von ihm gewichen war[14]. Sein Vater umarmte ihn und sagte: „Mein kleiner Sohn! Was ist dir?" Er erwiderte: „Zwei Männer in weißen Gewändern kamen zu mir und legten mich hin[15] und rissen mir den Bauch auf. Dann holten sie etwas daraus heraus und warfen es fort. Danach stellten sie ihn wieder so her, wie er gewesen war." Wir nahmen ihn mit nach Hause. Sein Vater sagte: „Ḥalīma! Ich fürchte, mein Sohn hier ist irrsinnig. Wir wollen hingehen und ihn seiner Familie zurückgeben, bevor an ihm offenkundig wird, was wir fürchten." Wir brachten ihn also fort. Seine Mutter war ganz überrascht, als wir plötzlich[16] mit ihm bei ihr eintrafen. Sie sagte: „Was hat euch denn zurückgeführt? Ihr habt ihn euch doch so sehr gewünscht!" Wir antworteten: „Bei Gott! Da ist nichts Schlimmes[17], doch Gott hat uns entpflichtet, und wir haben unsere Pflicht getan. Da dachten wir: ‚Wir haben Angst vor Schaden und Unglücksfällen; wir bringen ihn wieder zu seiner Familie.'" Darauf sagte sie: „Nicht das führte euch her! Sagt mir die Wahrheit, was mit euch ist!" Und sie ließ uns nicht in Ruhe, bis wir ihr berichteten, was mit ihm geschehen war. Dann sagte sie: „Habt ihr für ihn den Satan gefürchtet? Mitnichten, bei Gott! Der Satan hat keinen Zugang zu ihm. Fürwahr, mit diesem meinen Sohn geht etwas Bedeutsames vor sich. Soll ich euch berichten, wie es sich mit ihm verhält?" Wir antworteten: „Ja!" Sie sagte: „Ich war mit ihm schwanger, und nie trug ich ein leichteres Kind im Leib als ihn. Als ich mit ihm schwanger war, hatte ich im Schlaf ein Gesicht[18], als ginge ein Licht von mir aus, durch das die Paläste von Syrien hell erleuchtet wurden[19]. Als ich ihn dann gebar, kam er auf eine Weise zur Welt wie kein[20] (anderes) Neugeborenes, indem er sich auf die Hände stützte und sein Haupt zum Himmel erhob. So gebt ihn denn von euch weg!"«

5. Nachdem Gott seinen Gesandten vom Anteil des Satans gereinigt hatte[21], blieb die reine prophetische Seele (bezüglich der übrigen Anteile) so wie die Seelen der (anderen) Menschen, an denen Eigenschaften und Wesensarten in Erscheinung treten, die (auch) dem Gesandten Gottes geblieben sind. (Dies) als ein Erbarmen (Gottes) für die Menschen. Denn die Urwurzeln jener Eigenschaften sind in den Seelen der Religionsgemeinde vorhanden, (jedoch) mit einem

[8] *Ṣalṣālin* TYLP : *mā'in* D. – Koran 15, 26; 15, 28; 15, 33.
[9] Koran 55, 14. [10] Koran 55, 15. [11] *Naza'a* TYLP : *nazaġa* D.
[12] Hierzu u.a. Ibn Hišām, *As-sīra an-nabawīya*, Kairo 1375/1955, 1, 166f.; Ṭabari, *Annales* I, 972f.; Ibn Kaṯir, *As-sīra an-nabawīya*, Kairo 1384/1964, 1, 227f.; Ibn al-Ǧawzī, *Al-wafā bi-aḥwāl al-Muṣṭafā* 1, 109f.
[13] *Fa-aḍǧa'āhu* TYLP : *fa-ḍṭaǧa'āhu* D. [14] *Muntaqa'an* TYL : *mustanqa'an* P : *mumtaqa'an* D.
[15] *Fa-aḍǧa'ānī* TYLP : *fa-ḍṭaǧa'ānī* D. [16] *Bihī qad* TYLP : *wa-qad* D.
[17] *Lā ḍayra* YP : *yā ḍīru(sic)* T : *yā ẓi'ru* L. [18] *Fa-urītu* TYLP.
[19] *Aḍā'at lahū* TYLP : *qad aḍā'at bihī* D. [20] *Mā yaqa'uhū* TYLP : *lam yaqa'hu* D.
[21] *Taṭhīri* TYLP : *an ṭahhara* D.

Mehr an Finsternis, da der Zustand des Propheten[22] und der Zustand der Gemeinde verschieden sind. Jene (beim Propheten) zurückgebliebenen Eigenschaften führen durch ihr Zutagetreten am Gesandten Gottes die Offenbarung[23] der eindeutig bestimmten Koranverse in Entsprechung zu ihnen herbei, damit sie (dadurch) im Zaum gehalten werden, zur Erziehung, die Gott seinem Propheten angedeihen läßt, ihm ein besonderes und der Gemeinde ein allgemeines Erbarmen schenkend, indes die Offenbarung der Koranverse beim Zutagetreten der Eigenschaften auf die Zeiten und Augenblicke verteilt wird[24]. Gott sprach: *Und diejenigen, die ungläubig sind, sagen: „Warum ist (denn) der Koran nicht in einem Zuge auf ihn herabgesandt worden?“ (Wir haben ihn aber eben) so (herabgesandt, Stück um Stück), um dir damit das Herz zu festigen. Und wir haben ihn (dir) regelrecht (?) vorgetragen*[25].

6. Das Herz wird gefestigt, nachdem es durch die Bewegung[26] der Seele beim Zutagetreten der Eigenschaften infolge einer Verbundenheit zwischen Herz und Seele ins Wanken geraten war. Und zu jedem Wanken gibt es einen Koranvers, der, in deutlicher Rede oder verdeckter Anspielung, eine gute, erhabene Wesensart in sich schließt. So geriet die edle prophetische Seele (damals) in Bewegung, als sein Schneidezahn zerbrochen wurde und das Blut ihm über das Gesicht zu laufen anfing. Der Gesandte Gottes wischte es ab und sagte: „Wie kann ein Volk erfolgreich sein, das das Antlitz seines Propheten (mit Blut) färbt, wo er es doch zu seinem Herrn ruft?“, und daraufhin offenbarte Gott (den Vers): *Dir steht von der Angelegenheit nichts zu*[27]. So hat denn das prophetische Herz das Kleid der Geduld angezogen und kehrte nach dem Wanken zurück zur Festigkeit. Als daher die Koranverse gemäß dem Zutagetreten der Eigenschaften zu verschiedenen Zeiten verteilt wurden, wurden die prophetischen Charaktereigenschaften durch den Koran gereinigt, auf daß der Koran seine Wesensart sei und in der Zurücklassung jener Eigenschaften in der Seele des Gesandten Gottes etwas liege, was mit dem Prophetenwort: „Man läßt mich nur vergessen, damit ich (auf dem rechten Weg) vorantreibe[28]“, gemeint ist[29]. Das Zutagetreten der Eigenschaften seiner edlen Seele läßt somit die Koranverse herniederkommen[30], damit die Seelen der Religionsgemeinde erzogen und verfeinert werden, – ein Erbarmen über sie, auf daß ihre Seelen rein und ihre Charaktereigenschaften edel werden.

7. Der Gesandte Gottes sagte: „Die (guten) Charaktereigenschaften sind bei Gott verwahrt. Wenn Gott einem Menschen etwas Gutes will, verleiht er ihm eine Charaktereigenschaft.“ Weiter sagte er: „Ich bin gesandt worden, damit ich die edlen Eigenschaften enthülle.“ Ferner wird von ihm berichtet: „Gott hat einhundertsiebzehn[31] Charaktereigenschaften. Wenn er jemandem eine davon gibt, kommt er ins Paradies.“ Ihre Festlegung und (zahlenmäßige) Abgrenzung geschah nur aufgrund einer einem Gesandten[32] und Propheten zuteil gewordenen himmlischen Offenbarung. Gott hat den Menschen seine Namen bekannt gemacht und damit seine Eigenschaften kundgetan, und er hat sie ihnen geoffenbart, um sie zu ihnen hinzurufen. Hätte Gott in den Menschen nicht die Fähigkeit, mit diesen Charaktereigenschaften beeigenschaftet zu werden, niedergelegt, so hätte er sie ihnen nicht bekannt gemacht, um sie einladend zu ihnen hinzurufen. Er wendet sein Erbarmen zu, wem er will. Es ist durchaus nicht ausgeschlossen – Gott ist allwissend! –, daß das Wort ʿĀʾiša's „Seine Wesensart ist der Koran“ eine verborgene Anspielung und einen geheimen Hinweis auf diese göttlichen Charaktereigenschaften enthält, sie sich aber

[22] *An-nabīyi* TYLP : *rasūli llāhi* D.
[23] *Tanzīla* TYLP : *bi-tanzīli* D.
[24] *Muwazzaʿan nuzūla* YLP : *mūdaʿan nuzūla* T : *muwazzaʿatan li-nuzūli* D.
[25] Koran 25, 32.
[26] *Bi-ḥarakati* YL : *li-ḥarakati* TP.
[27] Koran 3, 128. – Zur Überlieferung der Erzählung siehe *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, ed. Dār al-maʿārif, 3, 195–99, Nr. 7805–7817.
[28] Variante bei Mālik b. Anas, *Al-muwaṭṭaʾ*, Kairo 1370/1951, 1, 100; *Kitāb as-sahw* 2.
[29] *Maʿnan* TYLP : *maʿnā* D.
[30] *Istanzala* TL : *istanzalat* YP : *waqta stinzāli* D.
[31] *Wa-sabʿata* TYLP : *wa-biḍʿata* D.
[32] *Li-mursalin* TYLP : *al-mursal* D.

gegenüber der göttlichen Majestät gescheut hat[33] zu sagen: „Er war mit den Charaktereigenschaften Gottes beeigenschaftet." Darum hat sie die Sache mit dem Wort „Seine Wesensart ist der Koran" zum Ausdruck gebracht, aus ehrfürchtiger Scheu vor den Glanzlichtern der (göttlichen) Erhabenheit, das (wahre) Sein mit milder Rede verhüllend. Dies wegen ihres reichen Wissens und ihrer vollkommenen Sittsamkeit. Zwischen dem Wort Gottes *Und wir haben dir doch sieben Erzählungen (?) und den gewaltigen Koran gegeben*[34] und seinem Wort *Du bist von gewaltiger Wesensart*[35] besteht eine Beziehung, die das Wort 'A'iša's „Seine Wesensart ist der Koran" verständlich macht.

8. Ǧunayd sagte: „Seine Wesensart wird gewaltig genannt[36], weil sein einziges Streben Gott war." Wāsiṭī sagte: „Weil er beide Welten als Preis für Gott weggegeben hat." Man sagte auch: „Weil er seiner Wesensart nach mit den Menschen zusammenlebte und seinem Herzen nach von ihnen getrennt war." Dies ist, was einer über das, was mit Sufitum gemeint ist, sagte: „(Sanfte) Wesensart[37] mit den Menschen und Ehrlichkeit mit Gott." Man sagte: „Seine Wesensart war gewaltig, insofern die Geschöpfe in seinen Augen klein waren, weil er deren Schöpfer schaute." Ferner sagte man: „Seine Wesensart wird gewaltig genannt, weil in ihm die edlen Charaktereigenschaften (alle) vereint sind."

9. Der Gesandte Gottes hat seine Gemeinde zu schöner Wesensart aufgerufen in einem Ḥadīṯ, das uns der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī übermittelt hat. Er sagte: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā[38] al-Ḥāfiẓ at-Tirmiḏī berichtete uns: Aḥmad b. al-Ḥasan[39] b. Ḫirāš überlieferte uns: Ḥabbān b. Hilāl überlieferte uns: Mubārak b. Faḍāla überlieferte uns: 'Abdallāh b. Sa'īd[40] überlieferte mir von Muḥammad b. al-Munkadir von Ǧābir: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Zu denen, die mir unter euch am liebsten sind und die am Auferstehungstage die mir nächsten Plätze einnehmen werden, gehören die mit den schönsten Charaktereigenschaften. Am mir verhaßtesten unter euch und am Auferstehungstage auf den am weitesten von mir entfernten Plätzen aber sind die Schwätzer und Großsprecher und *mutafayhiqūn* (die weitschweifige Reden führen).' Man entgegnete: ‚Gesandter Gottes! Wir wissen, was Schwätzer sind und Großsprecher. Was aber sind die *mutafayhiqūn?*' Er antwortete: ‚Die Überheblichen.'" Ein Schwätzer ist, wer redselig ist und viel daherredet[41], und ein Großsprecher, wer hochmütig von oben herab zu den Leuten spricht.

10. Wāsiṭī sagte: „Gewaltige Wesensart bedeutet, daß er keinen Streit führt und kein Streit gegen ihn geführt wird." Ferner sagte er: „*Du bist von gewaltiger Wesensart*, weil du die Süßigkeit des Einblicks in dein Innerstes verkostet hast." Er sagte auch: „Weil du die mannigfaltigen Wohltaten, die ich dir erwiesen habe, schöner entgegengenommen hast als die anderen Propheten und Gesandten das, was sie entgegengenommen haben." Al-Ḥusayn (b. Manṣūr al-Ḥallāǧ[42]) sagte: „Weil die harte Behandlung durch die Menschen beim Schauen auf Gott auf dich keine Wirkung hat." Man sagte auch: „Die gewaltige Wesensart ist das Gewand der (göttlichen) Attribute[43] und die Beeigenschaftung mit den Charaktereigenschaften Gottes, da bei ihm (dem Propheten) dem Lohn (Gottes für gute Taten) keine Bedeutung mehr zukam."

11. Ein anderer sagte: „Gottes Wort *Wenn er (der Prophet) (eigenmächtig) Aussagen gegen uns aus der Luft greifen würde, würden wir ihn an der Rechten nehmen*[44] besagt noch Vollkomme-

[33] *Fa-ḥtašamat* TYLP : *fa-ḥtašamat min* D. [34] Koran 15, 87. [35] Koran 68, 4.
[36] *Summiya* TYLP : *kāna* D. [37] *Al-ḫuluqu* TYLP : *at-taṣawwufu l-ḫuluqu* D.
[38] Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā YL : 'Īsā b. Muḥammad TP : Abū 'Īsā D.
[39] Al-Ḥasan P, Y am Rand : Ḥusayn TYL. [40] Gemeint ist wahrscheinlich 'Abd Rabbih b. Sa'īd b. Qays.
[41] *Al-mikṯāru yukṯiru* TYLP : *al-mikṯāru* D. [42] Vgl. Qušayrī, *Risāla* 110, *bāb al-ḫuluq*.
[43] *An-nu'ūti* TYLP : *at-taqwā* D. [44] Koran 69, 44–45.

neres. Denn insofern er sagt *Du bist (von gewaltiger Wesensart)*, läßt er ihn anwesend sein; wenn er ihn aber anwesend sein läßt, läßt er ihn (sich gegenüber) unachtsam und verschleiert sein. Sein Wort *Würden wir (ihn) nehmen* aber besagt Vollkommeneres, weil darin ein Entwerden liegt." Über das Wort dieses Sprechers gibt es aber noch etwas nachzudenken. Warum hat er eigentlich, wenn darin ein Entwerden liegt, nicht gesagt: „Dann liegt in seinem Wort *Du bist* ein Bestehenlassen und ein Bestehen[45] nach einem Entwerden"? Und das Bestehen ist vollkommener als das Entwerden. Das aber ist des Ranges eines Gesandten würdiger. Das Entwerden ist nämlich nur deshalb von besonderem Wert, weil sich ein tadelnswertes Sein aufgedrängt hat. Wenn aber das Tadelnswerte vom Sein weggenommen ist und die Attribute vertauscht sind, welchen[46] besonderen Wert behält denn dann das Entwerden noch? Sein Anwesendsein ist doch durch Gott, nicht durch sich selbst. Welcher Schleier bleibt denn da noch dort?

12. Es wurde gesagt: „Wem die gewaltige Wesensart verliehen wurde, dem wurde der gewaltigste Standplatz verliehen. Denn die (anderen) Standplätze sind eine gewöhnliche Verbindung (mit Gott), die Wesensart aber[47] eine Verbindung durch die (göttlichen) Attribute und Eigenschaften." Ǧunayd sagte: „In ihm kommen vier Dinge zusammen: Freigebigkeit, Zuneigung, freundschaftlicher Rat und Mitgefühl." Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Die gewaltige Wesensart besteht darin, daß man kein freies Wählen besitzt und unter dem (göttlichen) Entscheid steht, während das Ich entwird und alles Vertraute entwird." Abū Saʿīd al-Qurašī sagte: „Der Gewaltige ist Gott, und zu seinen Charaktereigenschaften gehören Freigebigkeit und Edelmut, Vergeben und Verzeihen und gut Handeln. Bedenke doch das Wort des Propheten[48]: ‚Gott hat hundert und einige[49] zehn Charaktereigenschaften. Wer eine davon aufweist, kommt ins Paradies.' Er wird also mit Gottes Charaktereigenschaften beeigenschaftet[50], und darum erlebt er[51], daß ihm Lob gespendet wird durch Gottes Wort: *Du bist von gewaltiger Wesensart.*" Man hat auch gesagt: „Deine Wesensart ist gewaltig, weil du dich mit den Charaktereigenschaften nicht zufrieden gegeben hast und weitergezogen bist und nicht bei den Attributen in Ruhe verblieben bist, bis du schließlich beim Wesen angelangt bist." Weiter sagte man: „Als Muḥammad[52] zum Ḥiǧāz entsandt wurde, hat Gott ihn durch dieses von Annehmlichkeiten und Sinnenfreuden ferngehalten und ihn Fremdsein und Härten erfahren lassen. Als er dann dadurch von unreinen Charaktereigenschaften rein geworden war, sagte er zu ihm: *Du bist von gewaltiger Wesensart.*"

13. Der fromme Scheich Abū Zurʿa b. al-Ḥāfiẓ Abu l-Faḍl Muḥammad b. Ṭāhir al-Maqdisī hat uns von seinem Vater berichtet: Abū ʿUmar[53] al-Malīḥī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. Yūsuf berichtete uns: Abū Saʿīd b. al-Aʿrābī berichtete uns: Ǧaʿfar b. al-Ḥaǧǧāǧ ar-Raqqī überlieferte uns: Ayyūb b. Muḥammad al-Wazzān berichtete uns: Al-Walīd überlieferte mir: Ṯābit überlieferte mir von[54] Yazīd von al-Awzāʿī von az-Zuhrī von ʿUrwa von ʿĀʾiša: „Der Prophet Gottes pflegte zu sagen: ‚Die edlen Charaktereigenschaften sind zehn; sie sind in einem Mann, aber sie sind nicht in seinem Sohn, und sie sind im Sohn, aber sie sind nicht in seinem Vater, und sie sind im Sklaven, aber sie sind nicht in seinem Herrn, denn Gott teilt sie denen zu, denen er die Seligkeit verleihen will: Ehrliches Reden, ehrliches Wissen[55], sich nicht satt essen, während der Nachbar und der Gefährte hungern, dem Bittenden geben[56], mit guten

[45] *Ibqāʾun wa-baqāʾun* TYP : *baqāʾun wa-huwa baqāʾun* LD. [46] *Ayyu* TYLP : *fa-ayyu* D.
[47] *Al-maqāmāti rtibāṭun ʿāmmun wa-l-ḫuluqu* LP : *al-maqāmāti rtibāṭun ʿāmmun wa-lil-ḫuluqi* T : *al-maqāmāti rtibāṭu ʿilmin wa-l-ḫuluqa* Y : *lil-maqāmāti rtibāṭan ʿāmman wa-l-huluqu* D. [48] *Qawli n-nabīyi* TYP : *qawlihī* L.
[49] *Wa-biḍʿata* TP, Y am Rand : *wa-sabʿata* YL. [50] *Fa-taḫallaqa* TYLP : *fa-lamma taḫallaqa* D.
[51] *Fa-waǧada* TYLP : *waǧada* D. [52] *Muḥammadun* TL : *Muḥammadan* YP.
[53] ʿUmar P : ʿAmr TYL.
[54] *ʿAn* TYLP. – Vermutlich ein Fehler des Verfassers statt *ibn:* Ṯābit b. Yazīd, Vgl. Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 6, 2.
[55] *Al-yaʾsi* TLP : *al-baʾsi* Y. – Suhrawardī hatte wohl die der traditionellen Auslegung von Koran 13, 31 entnommene Bedeutung von *yaʾs* = *ʿilm* im Sinn. Gleichfalls möglich wäre „ehrliches Verzweifeln" an allen außer Gott, weil man

Taten vergelten[57], das vertraute Gut hüten, den Verwandten verbunden sein, auf den Gefährten Rücksicht nehmen, den Gast bewirten, – und der Anfang von allen ist die scheue Zurückhaltung."

14. Man fragte den Gesandten Gottes, was den Menschen am häufigsten Zugang zum Paradies verschaffe. Er antwortete: „Die Gottesfürchtigkeit und die schöne Wesensart." Und man fragte ihn, was die meisten Menschen ins Höllenfeuer bringe. Er antwortete: „Der Mund und das Geschlecht[58]."[59] ʿAbdallāh b. al-Mubārak hat die schöne Wesensart gedeutet und gesagt: „Ein fröhliches Gesicht zeigen, großmütig wohltun und Verletzung fernhalten."

15. Die Sufis bändigen ihre Seelen durch Selbstüberwindungen und geistliches Training, bis sie auf das Schönmachen der Charaktereigenschaften eingehen. Wie manche Seele geht auf die Werke ein, ohne auf die (guten) Charaktereigenschaften einzugehen! Die Seelen der Gottesdiener gehen auf die Werke ein, sperren sich aber gegen die (guten) Charaktereigenschaften. Die Seelen der Asketen gehen auf einige (gute) Charaktereigenschaften ein, auf andere nicht. Die Seelen der Sufis gehen auf alle edlen Charaktereigenschaften ein. Scheich Abū Zurʿa berichtete uns mit Autorisation von[60] Abū Bakr b. Ḫalaf, mit Autorisation, von as-Sulamī, der sagte: Ich hörte Ḥusayn b. Aḥmad b. Ǧaʿfar sagen: Ich hörte Abū Bakr al-Kattānī sagen: „Sufitum ist (gute) Wesensart. Wer[61] dich in der (guten) Wesensart[62] wachsen läßt, läßt dich im Sufitum[63] wachsen." Die Seelen der Gottesdiener gehen auf die Werke ein, weil sie im Licht des Islams wandeln. Die Seelen der Asketen gehen auf einige (gute) Charaktereigenschaften ein, weil sie im Licht des Glaubens wandeln. Die Sufis aber sind die Leute der Gottesnähe; sie wandeln im Licht des gottinnigen Lebens *(iḥsān)*.

16. Wenn mit dem Inneren der Leute der Gottesnähe und der Sufis das Licht der Gewißheit in Berührung gekommen und in dieses ihr Inneres fest eingebettet ist, wird das Herz an allen Seiten und Teilen heil. Denn ein Teil des Herzens wird weiß durch das Licht des Islams und ein Teil durch das Licht des Glaubens, das ganze Herz aber durch das Licht des gottinnigen Lebens und der Gewißheitserfahrung. Wenn dann das Herz weiß und erleuchtet geworden ist, wird sein Licht auf die Seele zurückgeworfen. Das Herz hat ja eine der Seele zugekehrte Seite und eine dem Geist zugekehrte Seite, und die Seele hat eine dem Herzen zugekehrte Seite und eine der Natur und der naturhaften Veranlagung zugekehrte Seite. Wenn das Herz nicht ganz und gar weiß geworden ist, wendet es sich nicht ganz und gar dem Geist zu, sondern hat zwei Seiten, eine zum Geist hin und eine zur Seele hin. Wenn es aber ganz und gar[64] weiß ist, wendet es sich ganz und gar dem Geist zu. Und so tritt die Hilfe des Geistes an es heran und seine Erleuchtung und Helligkeit wächst. Sooft das Herz zum Geist hinangezogen wird, wird die Seele zum Herzen hinangezogen, und sooft sie hinangezogen wird, wendet sie dem Herzen ihre diesem benachbarte Seite zu. Und die Seele wird erhellt[65] weil sie ihre dem Herzen benachbarte Seite dem Herzen zuwendet. Das Kennzeichen für ihr Hellsein ist ihr Beruhigtsein. Gott sprach: *Beruhigte Seele! Kehr zufrieden und wohlgelitten zu deinem Herrn zurück*[66]*!* Das Hellwerden ihrer dem Herzen benachbarten Seite ist wie die Helligkeit einer der beiden Seiten der Muschel infolge der Entgegennahme der Helligkeit von der Perle. Das Fortbestehen einer gewissen Finsternis auf der Seele aufgrund

auf ihn allein seine Hoffnung setzt, eine Bedeutung, die jedoch aus dem Rahmen der aufgezählten Reihe herausfiele. Das ursprüngliche Wort „ehrlicher Einsatz" *(ṣidq al-baʾs;* s. Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 6, 2, Nr. 8196) scheint von Suhrawardī verfälscht übernommen worden zu sein.

[56] *Wa-iʿṭāʾu* TYLP.

[57] *Wa-l-mukāfaʾatu* TYLP.

[58] *Al-famu wa-l-farǧu* TYLP : *al-ġammu l-faraḥu* D.

[59] Der Passus *yakūnu hāḏā .... fal-yafraḥū* (D Seite 168, 5–11) steht in keiner der mir vorliegenden Handschriften. Er scheint eine Glosse zur Leseart *al-ġammu wa-l-faraḥu* (so in D zu verbessern) zu sein.

[60] Von YLP : von seinem Vater, mit Autorisation, von T.

[61] *Man* TYL : *fa-man* P.

[62] *Fī l-ḫuluqi* TYLP : *bi-l-ḫuluqi* D.

[63] *Fī t-taṣawwufi* TYLP : *bi-t-taṣawwufi* D.

[64] *Kulluhū* YLP : – T.

[65] *Wa-tatanawwaru* TYLP.

[66] Koran 89, 27–28.

ihrer der naturhaften Veranlagung und der Natur benachbarten Seite ist wie das Verbleiben des Äußeren der Muschel bei einer Art Trübheit und Mangelhaftigkeit, die der Helligkeit ihres Inneren entgegensteht[67]. Wenn eine der beiden Seiten der Seele erleuchtet wird, geht sie auf das Schönmachen der Charaktereigenschaften und die Vertauschung der Attribute ein[68]. Darum gibt man den Abdāl den Namen[69] Abdāl (= „Austauschleute").

17. Das größte Geheimnis hierin ist dieses: Durch ständige Hinwendung zu Gott und dauerndes Gedenken mit dem Herzen und der Zunge steigt das Herz des Sufi zum Gedenken des Wesens empor und wird dann gleichsam zum Gottessitz. Und zwar ist der Gottessitz das Herz der geschaffenen Dinge in der Welt der Schöpfung und der Weisheit und das Herz ein Gottessitz in der Welt des (göttlichen) Befehls und der Allmacht. Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī sagte: „Das Herz ist wie der Gottessitz und die Brust wie der Gottesthron."

18. Es ist (das Gotteswort) überliefert[70]: „Meine Erde und mein Himmel können mich nicht fassen, doch das Herz meines gläubigen Dieners kann mich fassen." Wenn sich auf das Herz das Licht des Gedenkens des Wesens gelegt hat und es von den Hauchen der Gottesnähe zu einem wogenden Meer geworden ist, dann strömt in die Bäche der Charaktereigenschaften der Seele die Reinheit der (göttlichen) Attribute und Eigenschaften, und die Beeigenschaftung mit den Charaktereigenschaften Gottes wird Wirklichkeit. Von Scheich Abū ʿAlī al-Fāramaḏī[71] wurde erzählt, er habe von seinem Scheich Abu l-Qāsim al-Kurrakānī berichtet, er habe gesagt: „Die neunundneunzig Namen (Gottes) werden für den Menschen, der den Pfad beschritten hat, zu Eigenschaften, während er noch am Voranschreiten, nicht am Ziel, ist." Damit meinte der Scheich, daß der Mensch von jedem Namen (Gottes) eine Eigenschaft übernimmt, entsprechend der Unzulänglichkeit der Menschen. Allen Hinweisen der Scheiche auf die (göttlichen) Namen und Eigenschaften – und das sind ihre kostbarsten Wissenschaften – kommt dieser Sinn und diese Auslegung zu. Jeder aber, der wähnt, dahinter stecke etwas von Inkarnation, ist ein Ketzer und Häretiker.

19. Der Gesandte Gottes gab Muʿāḏ eine Ermahnung, die die schönen Charaktereigenschaften (alle) in sich einschließt. Er sagte: „Muʿāḏ! Ich ermahne dich zur Gottesfürchtigkeit, zur Ehrlichkeit im Reden, zur Einhaltung der übernommenen Verpflichtung, zur Auslieferung des anvertrauten Gutes, zur Absage an die Treulosigkeit, zur Einhaltung des Schutzbündnisses, zur Barmherzigkeit mit dem Waisen, zur Milde in den Worten, zum Friedenspenden, zum schönen Handeln, zum Kurzhalten der Hoffnung[72], zum Festhalten am Glauben, zur Vertiefung in den Koran, zur Liebe zum Jenseits, zur Angst vor der Abrechnung und zu bescheidener Zugänglichkeit. Hüte dich, einen Sanftmütigen zu schmähen oder einen Ehrlichen der Lüge zu zeihen, oder dich einem Frevler zu fügen[73] oder dich einem gerechten Imam zu widersetzen oder einem Land Verderben zu bringen. Ich ermahne dich, vor Gott auf der Hut zu sein bei jedem Stein und jedem Strauch und jeder Erdscholle und für jede Sünde eine Buße zu verrichten, geheim für das Geheime und öffentlich für das Öffentliche. Hierdurch[74] erzieht Gott seine Diener und ruft sie zu den edlen Charaktereigenschaften und den schönen Sitten." Muʿāḏ berichtete noch vom Gesandten Gottes dessen Wort: „Der Islam ist umsäumt von den edlen Charaktereigenschaften und den schönen Sitten."

20. Der Gelehrte Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī hat uns mit seiner bis (Abū ʿĪsā) at-Tirmiḏī bereits erwähnten Überlieferungskette[75] berichtet: Abū Kurayb berichtete uns:

[67] *Muḫālifīn* TYLP : *muḫālifan* D.
[68] *Tuǧību* YLP : *yuǧību* T : *laǧaʾat* D.
[69] *Summū* TYLP : *summiya* D, L am Rand.
[70] *Warada* TYLP : *warada ʿani llāhi taʿālā* D.
[71] Al-Fāramaḏī TYLP : al- Fāramazī D.
[72] *Al-amali* TYLP : *al-amali wa-qaṣdi l-ʿamali* D.
[73] *Tuṭīʿa* TYLP : *tuṭmiʿa* D.
[74] *Bi-ḏālika* TY, P am Rand : *fa-ḏālika* L : *ka-ḏālika qad* P.
[75] S. Kap. 29, 9.

Qabīṣa b. al-Layṯ überlieferte uns von Muṭarrif von ʿAṭāʾ vom Umm ad-Dardāʾ von Abu d-Dardāʾ: Ich hörte den Propheten sagen: „Nichts, was auf die Waage (des Endgerichts) gelegt wird, wiegt schwerer als eine schöne Wesensart. Wem eine schöne Wesensart eigen ist, der erreicht damit die Stufe des Fasters und Beters." Zu den Charaktereigenschaften des Propheten gehörte, daß er der freigebigste aller Menschen war, bei dem kein Dinar und kein Dirham über Nacht blieb. Wenn aber einer übrig geblieben war und er keinen fand, dem er ihn geben konnte, und es wurde Nacht, dann ging er nicht nach Hause, bis er ihn los war. Er nahm vom Diesseits nicht mehr als was ihm das Jahr über zur Nahrung diente[76], (und zwar) die minderwertigsten Datteln und Gerstenkörner, die er fand. Was darüber hinausging, verausgabte er für den Weg Gottes. Man bat ihn nie um etwas, ohne daß er gab und dann auf seine Jahresration zurückgriff, um davon wegzugeben, so daß er bisweilen vor Ende des Jahres in Not kam. Er reparierte seine Sandalen und flickte sein Kleid, und er verrichtete Dienerarbeit in der Bedienung seiner Frauen und aß das Fleisch mit ihnen zusammen. Er war der Zurückhaltendste und Demütigste aller Menschen. Die Segnungen des Erbarmers seien über ihm und seiner Familie[77]!

[76] *Akṯara mimmā yakūnu* TY : *akṯara mā yakūnu* LP : *wa-akṯara* D.

[77] *Fa-ṣalawātu r-Raḥmāni ʿalayhi wa-ʿalā ālihī* TL : *ṣalawātu r-Raḥmāni ʿalayhi wa-ʿalā ālihī* Y : – P : *fa-ṣalawātu r-Raḥmāni ʿalayhi wa-ʿalā ālihī wa-aṣḥābihī aǧmaʿīna* D.

DREISSIGSTES KAPITEL

EINZELHEITEN[1] DER CHARAKTEREIGENSCHAFTEN DER SUFIS

1. Zu den schönsten Charaktereigenschaften der Sufis gehört die Demut *(tawāḍu')*. Der Mensch kann kein freundlicheres[2] Kleid tragen als die Demut. Wer den Schatz der Demut und der Weisheit gewonnen hat, mißt sich bei jedem so viel zu, wie er weiß, daß jener ihm zumißt, und schätzt jeden nach dem ein, was dieser bei sich selber gilt. Wem das geschenkt wird, der findet Ruhe und spendet Ruhe. *Und nur die Wissenden verstehen sie*[3].

2. Abū Zur'a hat uns von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: 'Uṯmān b. 'Abdallāh berichtete uns: 'Abd ar-Raḥmān b. Ibrāhīm berichtete uns: 'Abd ar-Raḥmān b. Ḥamdān überlieferte uns: Abū Ḥātim ar-Rāzī überlieferte uns: an-Naḍr b. 'Abd al-Ǧabbār überlieferte uns: Ibn Lahī'a berichtete uns von Yazīd b. Abī Ḥabīb von Sinān b. Sa'd von Anas, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Gott hat mir eingegeben: ‚Demütigt euch, und jetzt unterdrückt keiner von euch den anderen[4]!'" Zu dem Gotteswort *Sag: Wenn ihr Gott liebt, dann folgt mir*[5] *!* sagte er: „In Pietät und Gottesfürchtigkeit und Ehrfurcht und Demütigkeit der Seele." Zur Demut des Gesandten Gottes gehörte, daß er der Einladung des Freien wie des Sklaven folgte, daß er das Geschenk annahm, selbst wenn es sich nur um einen Schluck Milch oder einen Kaninchenschenkel handelte, und es vergalt und es aß, und daß er nicht zu stolz war, der Sklavin und dem Armen zu willfahren.

3. Abū Zur'a berichtete uns mit Autorisation von[6] Ibn Ḫalaf (, dieser gleichfalls) mit Autorisation von as-Sulamī, der sagte: Aḥmad b. 'Alī al-Muqri' berichtete uns: Muḥammad b. al-Minhāl berichtete uns: Mein Vater überlieferte mir von Muḥammad b. Ǧābir al-Yamānī[7] von Sulaymān b. 'Amr b. Šu'ayb von seinem Vater von seinem Großvater: Der Gesandte Gottes sagte: „Zum Wichtigsten an der Demut gehört, daß du den, dem du begegnest, zuerst grüßt und dem Grüßenden seinen Gruß erwiderst, daß du mit dem niedrigen Rang in der Versammlung zufrieden bist und es nicht gern hast, wenn man dich lobt, rechtfertigt und pietätvoll behandelt." Von ihm ist ebenfalls überliefert: „Wohl dem, der demütig ist, ohne minderwertig zu sein, und bei sich selber gering, ohne erbärmlich zu sein[8]."

4. Man befragte Ǧunayd über die Demut. Er sagte: „Entgegenkommen und Sanftmut." Al-Fuḍayl (b. 'Iyāḍ) wurde nach der Demut gefragt. Er sagte: „Du unterwirfst dich der Wahrheit und läßt dich von ihr leiten und nimmst sie von jedem entgegen, der sie sagt und von dem du sie hörst." Er sagte auch: „Wer seinem Ich einen Wert beimißt, der hat an der Demut keinen Anteil." Wahb b. Munabbih sagte: „In den Büchern Gottes steht geschrieben: Ich brachte die Nachkommenschaft aus den Lenden Adams hervor. Da fand ich kein demütigeres[9] Herz als das Herz des Mose. Deshalb habe ich ihn erwählt und das Wort an ihn gerichtet." Man hat auch

[1] *Tafāṣīli* YL : *ḏikri tafāṣīli* TP : *tafṣīli* D. [2] *Aǧmala* TYLP : *afḍala* D. [3] Koran 29, 43.
[4] Siehe Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 2, 217, Nr. 1699; Variante Nr. 1698. [5] Koran 3, 31.
[6] Von YLP : von seinem Vater von T. [7] Al-Yamānī YLP : aṯ-Ṯumālī T.
[8] Ausführlicher bei Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 4, 277–8, Nr. 5299. [9] *Tawāḍu'an* TYL : *tawāḍu'an ilayya* P.

gesagt: „Wer die geheimen Tiefen seiner Seele kennt und nicht nach Größe und Ruhm trachtet und auf dem Pfad der Demut schreitet, der ist dem, der ihn tadelt, nicht feind und dankt Gott für den, der ihn lobt.“ Abū Ḥafṣ sagte: „Wer ein demütiges Herz haben will, der soll sich den Frommen anschließen und sich die Ehrerbietung ihnen gegenüber angelegen sein lassen. Ob ihrer großen inneren Demut wird er ihnen dann nacheifern und nicht überheblich sein.“ Luqmān sagte: „Für jedes Ding gibt es ein Reittier, und das Reittier des religiösen Handelns ist die Demut.“ Nūrī sagte: „Fünf (Arten von) Menschen sind die seltensten Geschöpfe im Diesseits: ein asketischer Gelehrter, ein sufischer Rechtsgelehrter, ein demütiger Reicher, ein dankbarer Armer und ein Adeliger von hohem Rang.“ Ibn al-Ǧallā'[10] sagte: „Gäbe es nicht den Adel der Demut, so würden wir, wenn wir gehen, stolz einherschreiten.“ Yūsuf b. Asbāṭ sagte, als man ihn nach dem äußersten Grad der Demut fragte: „Daß du aus deinem Haus hinausgehst und keinen antriffst, den du nicht für besser erachtest als dich selber.“

5. Mit unserem Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb hatte ich, während ich ihn auf seiner Reise nach Syrien begleitete, ein Erlebnis. Ein Reicher[11] hatte auf den Köpfen der europäischen Kriegsgefangenen, die Ketten trugen, eine Mahlzeit[12] geschickt. Als das Speisetuch ausgebreitet war und die Gefangenen darauf warteten, daß die Gefäße leer wurden, sagte der Scheich[13] zum Diener: „Hol die Gefangenen, damit sie sich mit den Armen an das Speisetuch setzen!“ Er holte sie und ließ sie am Speisetuch in einer Reihe niedersitzen. Der Scheich erhob sich von seinem Gebetsteppich, ging zu ihnen hin und setzte sich unter sie wie einer der Ihrigen. Und dann aß er, und sie aßen. Auf seinem Antlitz wurde für uns sichtbar, was sein Inneres erfuhr an Demut vor Gott, Zerknirschung in der Seele und Loslösung von Überheblichkeit ihnen gegenüber durch seinen Glauben, sein Wissen und sein Handeln.

6. Abū Zur'a berichtete uns mit Autorisation von Abū Bakr b. Ḫalaf (, dieser gleichfalls) mit Autorisation von as-Sulamī, der sagte: Ich hörte Abu l-Ḥusayn al-Fārisī sagen: Ich hörte Ǧurayrī sagen: „Nach Ansicht der Erkenner steht fest, daß der Religion ein Kapital eigen ist, fünf Dinge im Äußeren und fünf Dinge im Inneren. Die im Äußeren sind: Ehrlichkeit in der Zunge, Freigebigkeit im Eigentum, Demut im Leib, Abstandnehmen von Belästigung (anderer) und deren Ertragen[14] ohne Widerstreben. Die im Inneren sind: Die Liebe (des Menschen) zur Gegenwart seines Herrn, die Furcht vor der Trennung von seinem Herrn, die Hoffnung auf das Hingelangen zu seinem Herrn, die Reue über das eigene Tun und die Scheu vor seinem Herrn.“

7. Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Demut ist schön[15], aber bei den Reichen besonders schön, und der Hochmut ist bei den Menschen häßlich, jedoch bei den Armen besonders häßlich.“ Ḏu n-nūn sagte: „Drei Dinge gehören zu den Kennzeichen der Demut: Die Geringschätzung des Ich aus Kenntnis seiner Mangelhaftigkeit, die Hochschätzung der Menschen aus Ehrerbietung gegen das Einheitsbekenntnis und die Annahme der Wahrheit und des guten Rates von einem jeden.“ Abū Yazīd wurde gefragt, wann ein Mann demütig sei. Er antwortete: „Wenn er seinem Ich keinerlei Recht und Zustand zuerkennt, weil er um seine Schlechtigkeit weiß und es verachtet, und nicht sehen kann, daß es unter den Menschen einen schlechteren[16] gibt als ihn.“ Ein Weiser sagte: „Wir haben festgestellt, daß Demut mit Grobheit und Geiz mehr Lob verdient als Hochmut mit gesittetem Benehmen und Freigebigkeit.“ Ein Weiser wurde gefragt: „Kennst du ein Glück, um das man nicht neidisch ist, und ein Unglück, um dessentwillen man mit dem Betroffenen kein Mitleid hat?“ Er erwiderte: „Ja! Das Glück ist die Demut, und das Unglück ist der Stolz.“

[10] Ibn al-Ǧallā' YP (vgl. 'Aṭṭār, *Taḏkira* 2, 64, 13) : al-Ǧallā' TL.
[11] *Ad-dunyā* TYLP : *ad-dīni* D.
[12] *Ṭa'āman* TLP : *ṭa'āman lahū* Y.
[13] *Qāla š-šayḫu* TLP : *qāla* Y.
[14] *Wa-ḥtimāluhā* TYLP : *wa-ḥtimāluhū* D.
[15] *Ḥasanun* TYLP : *fi l-ḫalqi ḥasanun* D.
[16] *Šarran* TP : *ašarra* YL.

8. Die Aufdeckung der Wirklichkeit der Demut ist, daß die Demut die Wahrung der Mitte zwischen Überheblichkeit und Selbsterniedrigung ist. Überheblichkeit bedeutet, daß der Mensch sich über seinen Wert hinaus emporhebt, Selbsterniedrigung, daß der Mensch sich an einen Platz stellt, den man verachtet und der dazu führt, daß er seines Rechtes verlustig geht. Aus vielen Hinweisen der Scheiche bei der Erklärung der Demut versteht man manches dahingehend, daß sie der Demut[17] den Platz der Selbsterniedrigung zuweisen. Und darin zeigt sich der Absturz vom Apogäum des Übertreibens zum Perigäum des Untertreibens und erzeugt die Vorstellung einer Abweichung von[18] der Mittellinie. Ihre Absicht aber liegt darin, daß sie um der Niederhaltung der Seelen der Novizen willen[19] überbetonen[20], weil sie für sie Selbstbespiegelung und Hochmut fürchten. Denn nur selten kann sich ein Novize in den Anfängen des Erscheinens der Herrschaft des Zustandes von der Selbstbespiegelung distanzieren[21]. Sogar von einer Anzahl von Großen sind Worte überliefert worden[22], die durch die (darin ausgedrückte) Selbstbewunderung ein Ärgernis sind. Alles derartige, was von[23] den Scheichen überliefert wird, kommt davon, daß bei ihnen noch Überreste der Trunkenheit geblieben sind und daß sie auf den engen Raum der Trunkenheit des Zustandes beschränkt sind und in den Anfängen ihrer Sache nicht in die Weite der Nüchternheit hinausgekommen sind. Wenn ein Mann mit Tiefblick scharf hinschaut[24], weiß er, daß dies davon herrührt, daß die Seele, wenn die Anwandlung auf das Herz herabkommt, heimlich zuhört. Und wenn die Seele beim Erscheinen der Anwandlung auf dem Herzen heimlich zuhört, tritt sie in ihrer Eigenschaft auf, in einer Weise, die dem Nu und der Unzugänglichkeit[25] des Zustandes keine Gewalt antut.

9. Daraus ergeben sich Reden, die durch die (in ihnen ausgedrückte) Selbstbespiegelung ein Ärgernis sind. So sagte beispielsweise einer: „Wer unter dem Himmelszelt ist mir gleich?" Und ein anderer: „Mein Fuß steht auf dem Nacken sämtlicher Gottesfreunde." Und ein weiterer: „Ich legte den Sattel auf und band die Zügel um und durchritt die Zonen der Erde und rief: ‚Gibt es jemand, der es mit mir aufnimmt?' Doch keiner trat gegen mich an." Dies, um anzudeuten[26], daß er in seiner Zeit einzigartig dastand. Wenn dies aber einem unklar ist und er nicht weiß, daß es vom geheimen Zuhören der Seele kommt, der wiege es mit der Waage der Zustände der Genossen[27] des Gesandten Gottes, ihrer Demut, ihres Vermeidens derartiger Reden und ihrer Meinung, es liege fern, daß es dem Menschen erlaubt ist, sich mit etwas davon aufzuspielen. Dennoch erkennen wir[28] der Rede der Ehrlichen einen zulässigen Aspekt[29] zu, und es läßt sich sagen: Dieses überkam sie in trunkenem Zustand, das Wort von Berauschten aber toleriert man.

10. Die Scheiche aber sind Leute der Festigkeit. Nachdem sie wissen, daß[30] in den Seelen diese versteckte Krankheit wohnt, übertreiben sie bei der Erklärung der Demut so sehr, daß sie sie in die Selbsterniedrigung übergehen lassen, um damit die Novizen zu heilen[31]. Die ausgewogene Mitte in der Demut besteht aber darin, daß der Mensch mit einem Rang zufrieden ist, der ein wenig unter dem liegt, was ihm rechtmäßig zusteht. Wäre man gegen das widerspenstige Wesen der Seele gesichert, so würde man ihr einen Grad zuweisen, der einem von Rechts wegen gebührt, ohne ein Zuviel oder ein Zuwenig. Da jedoch die Widerspenstigkeit in

[17] *At-tawāḍuʿa* TYLP : *at-tawāḍuʿa fihi* D. [18] *ʿAn* YLP : *ilā* T.
[19] *Li-qamʿi* TLP : *qamʿu* Y : *fī qamʿi* D.
[20] *Fī l-mubālaġati* TYLP : *fī ḏālika l-mubālaġatu* D. [21] *Yanfakka* TYLP : *yanfaʿuka* (?) D.
[22] *Nuqila* TP : *laʿalla nuqila* YL : *la-qad nuqila* D. [23] *ʿAn* TYP : *min* L.
[24] *Ḥaddaqa . . . naẓarahū* YLD : *ḥaddaqa . . . bi-naẓarihī* T : *ḥaddaqa naẓarahū . . . naẓratan* P.
[25] *Wa-ṣalāfati* YLP : *wa-ṣalāqati* T. [26] *Minhu* TYLP : *minhu fī ḏālika* D.
[27] *Aḥwāli aṣḥābi* TYLP : *aṣḥābi* D. [28] *Naǧʿalu* TLP : *yuǧʿalu* Y. [29] *Waǧhan* TYLP : *waǧhun* D.
[30] *ʿAlimū anna* TYLP : *ʿalimū* D. [31] *Tadāwiyan* YLP : *mudāwātan* T.

die naturhafte Veranlagung der Seele eingebettet ist, weil sie *aus Ton gleich (dem) der Töpferware*[32] geschaffen wurde, so daß in ihr ein Bezug zur Feuernatur und ein naturbedingtes Streben nach Aufstieg zum Standort des Feuers hin vorhanden ist, bedarf sie der Heilung[33] durch die Demut und der Zuweisung eines Platzes ein wenig unterhalb dessen, was ihr zusteht, damit der Stolz keinen Zugang zu ihr finde.

11. Der Stolz *(kibr)* ist das Wähnen des Menschen, er sei größer als die anderen, das Sich-überlegen-Zeigen ist das Sichtbarmachen dieser Vorstellung. Das aber ist eine Eigenschaft, deren außer Gott keiner würdig ist. Wenn sie aber ein geschaffenes Wesen für sich in Anspruch nimmt, so ist es ein Lügner. Der Stolz ist eine Folge der Selbstbewunderung, und die Selbstbewunderung eine Folge der Unwissenheit über das, was die Wirklichkeit der schönen Eigenschaften ist. Die Unwissenheit aber ist in Wirklichkeit das Abstreifen des Menschseins.

12. Gott hat den Stolz zu einer schwerwiegenden Sache erklärt, indem er sagte: *Er liebt die Hochmütigen nicht*[34]. Und er sagte: *Ist nicht für die Hochmütigen Quartier in der Hölle (bereit)*[35]*?* Es ist überliefert: „Gott spricht: Die Selbstherrlichkeit ist mein Gewand und die Majestät mein Schurz. Wer mir eines[36] von beiden streitig macht, den richte ich zugrunde[37] im – nach einer anderen Überlieferung: den schleudere ich ins – Feuer der Hölle." Den Menschen in seiner Maßlosigkeit in seine Schranken zurückweisend sagte er: *Und schreite nicht ausgelassen (und überheblich) auf der Erde einher! Du kannst (ja) weder die Erde durchbohren (?) noch die Berge an Höhe erreichen*[38]. Ferner sagte er: *Der Mensch möge doch bedenken, aus was (für einem Stoff) er erschaffen ist! Er ist aus hervorquellendem Wasser geschaffen*[39]. Noch eindrücklicher als dies ist sein Wort: *Der verfluchte Mensch! Wie undankbar ist er! Aus was hat Gott ihn (denn) geschaffen? Aus einem Samentropfen hat er ihn geschaffen. Und er setzt ihm sein Maß und Ziel*[40]. Jemand hat zu einem, der sich überlegen zeigte, gesagt: „Dein Anfang ist ein fauliger Samentropfen und dein Ende ein mistiger Kadaver und dazwischen trägst du[41] Scheiße." Der Dichter hat diesen Gedanken in Verse gefaßt:

Wie kann der sich etwas einbilden, dem sein Kot
Für alle Zeiten sein Bettgenosse ist?

13. Wenn die Demut aus dem Herzen ausgewandert ist und der Stolz (darin) wohnt, breitet sich dessen Wirkung in manchen Gliedmaßen aus[42], und das Gefäß läßt durchsickern, was in ihm ist. Bald zeigt sich seine Wirkung am Hals durch Hin- und Herwiegen, bald an der Backe durch Verziehen – Gott sprach: *Verziehe den Leuten gegenüber nicht (verächtlich) deine Backe*[43]*!* –, bald zeigt sie sich, wenn die Seele widerspenstig ist, am Kopf; Gott sprach: *dann wenden sie den Kopf zur Seite und siehst du, daß sie hochmütig ablehnen*[44]. Und so wie dem Stolz eine Verteilung[45] auf die Glieder und Organe eigen ist, so zweigen von ihm (auch) Zweige[46] ab, einer dichter als der andere, zum Beispiel Hochmut, Eingebildetheit, Selbstachtung und anderes. Nur daß die Selbstachtung der äußeren Gestalt nach dem Stolz ähnlich ist[47], der Wirklichkeit nach aber davon verschieden, so wie die Demut der Selbsterniedrigung ähnlich ist. Die Demut

[32] Koran 55, 14. [33] *Ila t-tadāwī* YLP : *ila l-mudāwāti* T : *li-t-tadāwī* D.
[34] Koran 16, 23. [35] Koran 39, 60.
[36] *Wāḥidan* TYLP : *wāḥidun* D. [37] *Qaṣamtuhū* TYP, L am Rand : *ḫaṣamtuhū* L, Y am Rand.
[38] Koran 17, 37. [39] Koran 86, 5–6. [40] Koran 80, 17–19.
[41] *Taḥmilu* TYLP : *ḥāmilu* D. [42] *Yantaširu* TYLP : *intašara* D. [43] Koran 31, 18.
[44] Koran 63, 5.
[45] *Lil-kibri nqisāman* TYP : *al-kibra lahu nqisāmun* L. [46] *Šuʿabun* TYLP : *šuʿabun fa-ḏalika* D.
[47] *Taštabihu* YLP : *tušbihu* T.

ist lobenswert, die Selbsterniedrigung tadelnswert, und der Stolz ist tadelnswert, die Selbstachtung lobenswert. Gott sprach: *Gott kommt die Selbstachtung zu und seinem Gesandten und den Gläubigen*[48].

14. Selbstachtung ist nicht Stolz. Es ist dem Gläubigen nicht erlaubt, seine Seele verächtlich zu machen. Selbstachtung ist die Tatsache, daß der Mensch die Wirklichkeit seiner Seele kennt und diese in Ehren hält, indem er sie nicht vergänglichen diesseitigen Arten von Dingen[49] zuordnet, so wie der Stolz die Tatsache ist, daß der Mensch seine Seele nicht kennt und sie höher stellt als auf den ihr eigenen Rang. Jemand sagte zu Ḥasan (al-Baṣrī[50]): „Wie bedeutsam bist du doch in deinem Inneren!" Er entgegnete: „Bedeutsam bin ich nicht, aber der Achtung wert bin ich." Da die Selbstachtung nicht tadelnswert ist, in ihr aber eine Ähnlichkeit mit dem Stolz ist, sprach Gott: *die auf der Erde unberechtigterweise stolz tun*[51]. Darin liegt ein versteckter Hinweis darauf, daß Gott die Selbstachtung für berechtigt erklärt hat. Das Stehen auf der Grenzlinie der Demut, ohne zur Selbsterniedrigung hin abzuweichen, ist ein Stehen auf der Ṣirāṭbrücke der Selbstachtung, die über dem Höllenfeuer des Stolzes errichtet ist. Hilfe erhalten hierbei und fest stehen hierauf nur die Füße der (im Wissen) fest gegründeten Gelehrten, der gottnahen Autoritäten, der Anführer der Abdāl und der Erzgerechten. Einer sagte: „Wer sich hochmütig aufführt, gibt Kunde von der Gemeinheit seiner Seele, und wer demütig ist, zeigt den Adel seiner Natur."

15. Tirmiḏī sagte: „Es gibt zwei Arten von Demut. Die erste besteht darin, daß der Mensch sich demütig unter Gottes Gebot und Verbot beugt. Denn da die Seele auf Ruhe aus ist, erhebt sie sich in dem von ihm Gebotenen (darüber)[52], und das Triebverlangen, das in ihr ist, sinkt in dem von ihm Verbotenen nach unten. Wenn er aber seine Seele seinem Gebot und Verbot[53] unterordnet, so ist dies Demut. Die zweite Art besteht darin, daß er seine Seele unter die Majestät Gottes beugt. Wenn sie dann aus allen Arten von Dingen, die ihm zugänglich sind, etwas begehrt, verbietet er es ihr. Kurz gesagt heißt dies, daß er seinen Willen für Gottes Willen aufgibt."

16. Wisse, daß der Mensch die Wirklichkeit der Demut nur erreicht, wenn das Licht der Schau in seinem Herzen aufleuchtet. Hierbei schmilzt die Seele, und in ihrem Zerschmelzen wird sie gereinigt von der unedlen Beimischung des Stolzes und der Selbstbespiegelung. Sie wird weich und prägbar[54] für Gott und die Menschen, weil ihre Spuren ausgelöscht sind und ihr Staub[55] und ihr Schmutz sich niedergeschlagen haben. Den reichsten Anteil an der Demut besaß unser Prophet an den Stätten der Gottesnähe, nach dem, was 'Ā'iša in dem langen Ḥadīṯ berichtete[56]: „Eines Nachts vermißte ich den Gesandten Gottes, und, wie es bei Frauen zu geschehen pflegt, packte mich die Eifersucht, weil ich glaubte, er sei bei einer seiner Gemahlinnen. Ich suchte ihn daher in den Räumen seiner Frauen, fand ihn aber nicht. Schließlich fand ich ihn in der Moschee, zu Boden geworfen, wie ein altes Kleid, und er sagte in seiner Niederwerfung: ‚Es wirft sich vor dir nieder meine Gestalt und mein Erscheinungsbild, es glaubt an dich mein Herz und es bekennt[57] dich meine Zunge. Sieh, ich liege vor dir, Gewaltiger, Vergeber großer Sünde!'" Sein Wort: „Es wirft sich vor dir nieder meine Gestalt und mein Erscheinungsbild" beinhaltet ein tiefes Eindringen in die Demut, indem die Spuren des Daseins ausgelöscht werden, insofern kein Atom[58] von der Niederwerfung zurücksteht[59], weder außen

[48] Koran 63, 8.
[49] *Li-aqsāmin* TYL : *li-aġrāḍin* D.
[50] Vgl. Maḥmūd-i Kāšānī, *Miṣbāḥ ul-hidāya* 353.
[51] *Yatakabbarūna* TYLP (und Koran 7, 146) : *tastakbirūna* D (und Koran 46, 20).
[52] *Tata'allā fī* TYLP : *tatalahhā 'an* D.
[53] *Li-amrihī wa-nahyihī* P : *li-umūri nahyihī* TYL.
[54] *Wa-yanṭabi'u* TYLP : *wa-yuṭī'u* D.
[55] *Rahǧihā* Y, P am Rand : *wahǧihā* TLP.
[56] *Fī-mā rawat 'Ā'išatu* TYLP : *ka-mā ruwiya 'an 'Ā'išata* D.
[57] *Wa-aqarra* TYLP : *wa-qarra* D.
[58] *Ḏarratun* TYP : *ḏarratun minhu* L.
[59] *Yataḫallafu* TYLP : *yanḫalifu* D.

noch innen. Wenn aber der Sufi keinen Anteil hat an der besonderen Demut auf dem Teppich der Gottesnähe, dann ist sein Anteil an der Demut gegenüber den Menschen nicht sehr groß. Jene aber ist eine Glückseligkeit[60], die, wenn[61] sie naht, alles ihrige mit sich bringt. Die Demut zählt zu den edelsten Charaktereigenschaften der Sufis.

17. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört die Menschenfreundlichkeit *(mudārāt)* und das Dulden der Belästigung durch die Menschen. Über die Menschenfreundlichkeit des Gesandten Gottes vernimmt man: Er hat einmal unter den Juden einen Getöteten aus seinen Gefährten angetroffen. Daraufhin hat er sie nicht etwa ungerecht behandelt noch zur Bitternis[62] dessen, was recht und billig ist, etwas hinzugefügt. Im Gegenteil, er zahlte für ihn mit hundert Kamelen[63] das Wergeld, und dabei hätten seine Gefährten gern ein einziges Kamel gehabt, um davon zu Kräften zu kommen.

18. Es gehörte zu seiner schönen Menschenfreundlichkeit, daß er kein Essen kritisierte und keinen Diener schalt. Der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ[64] al-Karūḫī[65] berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Qutayba überlieferte uns: Ǧa'far b. Sulaymān überlieferte uns von Ṯābit von Anas: „Ich diente dem Gesandten Gottes zehn Jahre lang. Nie hat er zu mir ‚Pfui!' gesagt, und nie sagte er[66] zu etwas, was ich getan habe: ‚Warum hast du es getan?', noch zu etwas, was ich unterließ: ‚Warum hast du es unterlassen?' Der Gesandte Gottes war einer der sanftmütigsten Menschen. Nie habe ich ein feines Tuch oder Seide oder sonst etwas berührt, das zarter gewesen wäre als die Hand des Gesandten Gottes, noch roch ich je Moschus[67] oder ein Parfüm, das köstlicher duftete als der Schweiß des Gesandten Gottes."

19. So gehört denn die Menschenfreundlichkeit gegenüber jedem einzelnen von den Frauen und Kindern, den Nachbarn und Gefährten und der gesamten Menschheit zu den Charaktereigenschaften der Sufis, und durch das Dulden der Belästigung kommt der edle Kern der Seele[68] zum Vorschein. Es heißt ja: Jedes Ding hat einen edlen Kern; der edle Kern des Menschen ist die Vernunft, und der edle Kern der Vernunft ist die Geduld.

20. Abū Zur'a Ṭāhir hat uns von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Abū Muḥammad aṣ-Ṣarīfīnī[69] berichtete uns: Abu l-Qāsim 'Ubaydallāh b. Ḥabāba berichtete uns: Abu l-Qāsim 'Abdallāh b. Muḥammad b. 'Abd al-'Azīz berichtete uns: 'Alī b. al-Ǧa'd überlieferte uns: Šu'ba berichtete uns von al-A'maš von Yaḥyā b. Waṯṯāb von einem Scheich aus den Gefährten des Gesandten Gottes – ich fragte (Abū Zur'a), wer dies sei, und er antwortete: Ibn 'Umar – vom Propheten, er habe gesagt: „Der Gläubige, der mit den Menschen verkehrt und ihre Belästigung geduldig erträgt, ist besser als der, der sich nicht unter sie mischt und ihre Belästigung nicht erträgt." In der Überlieferung heißt es: »(Der Prophet fragte:) „Ist einer von euch so schwach[70], daß er dem Abū Ḍamḍam gleichkommt?" Man fragte: „Was hat denn Abū Ḍamḍam gemacht?" Er antwortete: „Er pflegte den Tag damit zu beginnen, daß er sprach: ‚Mein Gott! Ich verschenke heute meine Ehre an den, der mir Unrecht tut. Wer mich also schlägt, den schlage ich nicht, wer mich schmäht, den schmähe ich nicht, und wer mir Unrecht zufügt, dem füge ich kein Unrecht zu.'"«

[60] *Sa'ādatun* TYLP : *sa'ādātun* D. [61] *Iḏā* TYLP : *in* D. [62] *Murri* TYL : *amri* P.
[63] *Nāqatin* TYLP : *nāqatin min qibalihī* D. [64] Abu l-Fatḥ TYLP : Abu l-Faḍl D.
[65] Al-Karūḫī TYL, P am Rand : al-Harawī P : al-Karḫī D. [66] *Qāla* TLP : *qāla lī* YD.
[67] *Miskan* TYLP : *massan* D. [68] *An-nafsi* YLP : *al-yaqīni* T.
[69] Aṣ-Ṣarīfīnī TYL : aṣ-Ṣayrafīnī P.
[70] „So schwach", d.h. so wenig gewillt, seinem Gegner zu widerstehen, gegen Belästigungen aufzubegehren, sich selbst zu behaupten.

21. Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: at-Tiryāqī überlieferte uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns[71]: Ibn Abī 'Umar überlieferte uns: Sufyān überlieferte uns von Muḥammad b. al-Munkadir von 'Urwa von 'Ā'iša: „Ein Mann bat beim Gesandten Gottes um Einlaß, während ich bei ihm war. Da sagte er: ‚Welch ein schlechter Stammessohn!' – oder: ‚Stammesbruder' –, und dann gewährte er ihm Einlaß und redete mit ihm mit sanften Worten. Als er wieder hinausgegangen war, sagte ich: ‚Gesandter Gottes! Du hast von ihm gesagt, was du gesagt hast, und dann hast du zu ihm mit sanften Worten gesprochen!' Er entgegnete: ‚'Ā'iša! Zu den schlimmsten Menschen zählt der, den die Menschen verlassen oder den die Menschen übergehen[72], weil sie sich vor seiner schamlosen Rede fürchten.'" Abū Ḏarr berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Fürchte Gott, wo immer du bist, und lasse auf die böse Tat eine gute folgen, dann löscht diese jene aus. Und verkehre mit den Menschen nach schöner Wesensart!" Durch nichts anderes wird der Beweis für die Stärke des Verstandes eines Menschen und für die Fülle seines Wissens und seiner Besonnenheit so erbracht wie durch die schöne Menschenfreundlichkeit.

22. Die Seele schreckt ja immer zurück vor dem, der ihr Begehren abweist, und Groll und Zorn stören sie auf. Durch Menschenfreundlichkeit aber wird der Seele der Stachel abgetrennt und ihre Leichtfertigkeit und Widerspenstigkeit abgewehrt. Es ist überliefert: „Wer einen Groll unterdrückt[73], dieweil er fähig wäre, ihn zu verwirklichen, den ruft Gott am Auferstehungstag vor allen Leuten herbei, um ihm für jede beliebige Paradiesesjungfrau[74] die Wahl zu lassen[75]." Ǧābir überlieferte vom Gesandten Gottes das Wort: „Soll ich euch nicht kundtun, wem das Höllenfeuer unzugänglich ist[76]? Jedem Lenksamen, Fügsamen, Gutmütigen, (den Menschen)[77] Nahen[78]." Abū Mas'ūd al-Anṣārī berichtete: „Man brachte einen Mann zum Propheten. Als dieser ihn anredete, erbebte er. Da sagte der Prophet: ‚Nimm's nicht schwer! Ich bin doch kein Engel, ich bin doch nur der Sohn einer quraischitischen Frau, die Trockenfleisch gegessen hat!'" Über die Fügsamkeit der Sufis sagte ein Dichter:

Lenksame, Fügsame, Umgängliche, Sanfte,
Mit edler Tat Waltende, Söhne von Umgänglichen:
Sie reden nicht von Schändlichem, wenn sie reden,
Noch machen sie, wenn sie streiten, viel Streit.
Triffst du einen von ihnen, so denkst du: Ich traf ihren Anführer.
Wie Sterne (sind sie), mit deren Hilfe der Nachtwanderer dahinzieht.

Abu d-Dardā' überlieferte vom Propheten das Wort: „Wem sein Anteil an Milde gegeben wurde, dem wurde sein Anteil am Guten gegeben, und wem sein Anteil an Milde vorenthalten wurde, dem wurde sein Anteil am Guten vorenthalten."

23. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb hat uns durch Diktat überliefert: [79]Abū 'Abd ar-Raḥmān Muḥammad b. Abī[80] 'Abdallāh al-Mālīnī berichtete uns[81]: Abu l-Ḥasan[82] 'Abd

[71] Bis hierher ist die Tradentenkette identisch mit 30, 18.
[72] *Yada'uhū* YLP : *yuwaddi'uhū* T. [73] Vgl. Koran 3, 134.
[74] *Al-ḥūrī* P, L am Rand: *ḥawrā'a* T : *al-ḥawrā'i* YL.
[75] Siehe Wensinck, *Concordance* 2, 93b; vgl. *Fayḍ al-qadīr* 6, 217, Nr. 8997.
[76] *'Alā man taḥrumu n-nāru* TYL : *bi-man taḥrumu n-nāru 'alayhi* P.
[77] Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-musnad* 6, 19, Nr. 3938: *qarībin mina n-nāsi*.
[78] Varianten bei Munḏirī, *At-tarġību wa-t-tarhīb* 5, 90, Nr. 3887.
[79] Abū 'Abd ar-Raḥmān... ad-Dāwūdī berichtete uns TYL : – P. [80] Abī YL : – T.
[81] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D. [82] Abu l-Ḥasan TYL : Abu l-Ḥusayn D.

ar-Raḥmān b. Abī Ṭalḥa ad-Dāwūdī berichtete uns[79]: Abū Muḥammad 'Abdallāh al-Ḥammū'ī as-Saraḫsī berichtete uns: Abū 'Imrān 'Īsā b. 'Umar as-Samarqandī berichtete uns: 'Abdallāh b. 'Abd ar-Raḥmān ad-Dārimī berichtete uns: Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Ḫalaf berichtete uns: 'Abd ar-Raḥmān b. Muḥammad überlieferte uns von Muḥammad b. Isḥāq: 'Abdallāh b. Abī Bakr überlieferte mir von einem Mann aus den Arabern: „Am Tag (der Schlacht) von Ḥunayn drängte ich mich an den Gesandten Gottes heran. Dabei hatte ich einen derben Schuh an, und ich trat damit dem Gesandten Gottes auf den Fuß. Da versetzte er mir einen leichten Schlag mit einer Peitsche, die er in der Hand hielt[83], und sagte: ‚Im Namen Gottes! Du hast mir weh getan!' Ich verbrachte diese Nacht, meine Seele tadelnd[84], und sagte: ‚Ich tat dem Gesandten Gottes weh!' Ich verbrachte eine Nacht, wie Gott es weiß. Als der Morgen anbrach, fragte plötzlich jemand: ‚Wo ist der und der?' Da dachte ich[85]: ‚Das ist weiß Gott die Sache, die gestern durch mich passiert ist.' Voller Angst ging ich hinaus. Da sagte er (der Prophet) zu mir: ‚Du bist mir gestern mit deinem Schuh auf den Fuß getreten und hast mir weh getan, wonach ich dir mit der Peitsche einen leichten Schlag versetzte. Da sind achtzig Schafe. Nimm sie dafür!'"

24. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehören Altruismus *(īṯār)* und Wohltätigkeit *(muwāsāt)*. Dazu führt sie ein hohes Maß von Mitleid und Erbarmen aufgrund ihrer Natur und eine starke Gewißheit aufgrund des Religionsgesetzes, und so geben sie weg, was sie haben, und tragen es mit Geduld, wenn etwas fehlt. Abū Yazīd al-Basṭāmī sagte: „Keiner war mir so überlegen wie ein junger Mann aus Balḫ, der auf der Mekkawallfahrt zu uns kam und mich fragte: ‚Abū Yazīd! Worin besteht nach eurer Ansicht der Verzicht?' Ich antwortete: ‚Wenn wir haben, essen wir, und wenn wir nicht haben, tragen wir es in Geduld.' Er entgegnete: ‚So verhalten sich nach unserer Ansicht die Hunde von Balḫ.' Da fragte ich ihn: ‚Und worin besteht nach eurer Meinung der Verzicht?' Er sagte: ‚Wenn wir nicht haben, danken wir, und wenn wir haben, verschenken wir.'" Ḏu n-nūn sagte: „Drei Dinge gibt es, an denen man den Verzichtenden, dessen Brust geweitet ist, erkennen kann: Das Aufteilen des Angesammelten, das Ablassen vom Suchen nach dem Fehlenden und Altruismus bei der Nahrung[86]."

25. 'Abdallāh b. 'Abbās berichtete, der Gesandte Gottes habe am Tag (der Vertreibung) der Naḍīr (aus Medina) zu den (medinensischen) Helfern gesagt: „Wenn ihr wollt, könnt ihr unter die (mekkanischen) Auswanderer etwas von eurer Habe und euren Häusern verteilen und euch mit ihnen in diese Beute da teilen, oder ihr könnt, wenn ihr wollt, eure Häuser und eure Habe behalten, und es wird euch nichts von der Beute zugeteilt[87]." Darauf haben die Helfer gesagt: „Nein, wir verteilen unter sie etwas von unserer Habe und unseren Häusern und überlassen ihnen die Beute, ohne uns darin mit ihnen zu teilen." Da offenbarte Gott (den Koranvers): *Sie bevorzugen (sie) vor sich selber, auch wenn sie Mangel leiden*[88].

26. Abū Hurayra berichtete: „Ein Mann, der in Not geraten war, kam zum Gesandten Gottes und sagte: ‚Gesandter Gottes! Ich bin hungrig, gib mir zu essen!' Da ließ der Prophet bei seinen Frauen anfragen: ‚Habt ihr etwas bei euch?' Alle gaben zur Antwort: ‚Bei dem, der dich in Wahrheit als Prophet gesandt hat, außer Wasser haben wir nichts!' Daraufhin sagte der Gesandte Gottes: ‚Wir haben nichts, was wir dir heute abend zu essen geben könnten.' Danach fragte er: ‚Wer nimmt diesen hier heute nacht als Gast auf? Gott erbarme sich seiner!'

[83] *Bi-sawṭin fī* YD (und Dārimī, *Sunan* 1, 36; *Muqaddima*, bāb 12, Nr. 73) : *bi-sawṭi* TLP. [84] Lies: *lā'iman*.
[85] *Qāla qultu* TYLP : *qultu* D. [86] *'Inda l-qūti* TYLP : *bi-l-qūti* D.
[87] *Yuqsam lakum šay'un* TYLP : *naqsim lakum šay'an* D.
[88] Koran 59, 9. – Vgl. Ṭabarī, *Tafsīr* 28, Būlāq 1329, 28, 13 ff.; Variante bei Rāzī, *Tafsīr* 29, 287.

Da erhob sich ein Mann[89] aus den Helfern und sagte: ‚Ich, Gesandter Gottes!' Er brachte ihn in sein Haus und sagte zu seiner Frau: ‚Das ist der Gast des Gesandten Gottes. Behandle ihn als Ehrengast und halte nichts von ihm zurück!' Sie entgegnete: ‚Wir haben nichts, außer der Nahrung für die Kinder!' Er antwortete: ‚Steh auf und unterhalte sie, daß sie das Essen vergessen, damit sie ohne etwas zu essen einschlafen! Dann zünde die Lampe an! Und wenn der Gast zu essen anfängt, steh auf, als würdest du die Lampe in Ordnung bringen, und lösche sie aus, und dann auf, laß uns für den Gast des Gesandten Gottes unsere Zungen kauen, bis der Gast des Gesandten Gottes satt ist!' Da ging sie zu den Kindern und unterhielt sie, so daß sie ohne zu essen einschliefen und nichts zu sich nahmen. Dann begann sie, Brocken für die Brühe zu bereiten[90], und zündete die Lampe an. Als dann der Gast zu essen anfing, tat sie als würde sie die Lampe in Ordnung bringen und löschte sie dabei aus. Darauf fingen sie an, für den Gast des Gesandten Gottes ihre Zungen zu kauen – der Gast aber meinte, sie äßen mit ihm –, bis der Gast satt war. Die beiden verbrachten die Nacht hungrig. Als es Morgen wurde, begaben sie sich zum Gesandten Gottes. Als er ihrer ansichtig wurde, lächelte der Gesandte Gottes, und dann sagte er: ‚Gott hat sich heute nacht über den und den und die und die gewundert.' Und Gott offenbarte (den Koranvers): *Sie bevorzugen (sie) vor sich selber, auch wenn sie Mangel leiden*[91]."

27. Anas sagte: „Man brachte zu einem Prophetengenossen einen gebratenen Schafskopf, als er in Not war. Aber er schickte ihn weiter zu einem Nachbarn. So haben ihn sieben Leute weitergereicht, und endlich kam er wieder zum ersten. Deshalb ist der Koranvers geoffenbart worden."

28. Man hat erzählt, daß sich mit Abu l-Ḥasan al-Anṭāki einige dreißig Männer in einem Dorf nahe bei[92] Rayy zusammenfanden, während er nur längliche Brotfladen hatte, die keine fünf von ihnen satt machen konnten[93]. Da brachen sie die Brotfladen, löschten die Lampe und ließen sich zum Essen nieder. Als sie das Essen abtrugen, da war es genau wie zuvor. Keiner hatte etwas gegessen[94], weil jeder (die anderen) vor sich selber bevorzugte.

29. Von Ḥuḏayfa al-'Adawī wird berichtet: „Am Tag (der Schlacht am) Yarmūk ging ich hinaus, um einen Vetter von mir zu suchen. Ich hatte ein wenig Wasser dabei, und ich dachte: Wenn in ihm noch ein Fünkchen Leben ist, gebe ich ihm zu trinken und reibe ihm das Gesicht ab. Plötzlich traf ich auf ihn. Ich fragte: ‚Soll ich dir zu trinken geben?' Darauf gab er mir ein Zeichen: Ja! Da stöhnte ein Mann: ‚Oh!', und mein Vetter sagte: ‚Bring's zu ihm hin!' Ich kam zu ihm, und siehe, es war Hišām b. al-'Āṣ. Ich fragte: ‚Soll ich dir zu trinken geben?' Da hörte Hišām einen anderen stöhnen: ‚Oh!', und er sagte: ‚Bring's zu ihm hin!' Ich kam zu ihm, und siehe, er war schon tot. Darauf ging ich zu Hišām zurück, und siehe, er war schon[95] tot. Dann ging ich zu meinem Vetter zurück, und siehe, er war[96] schon tot."

30. Man befragte Abu l-Ḥasan[97] al-Būšanǧi über die Ritterlichkeit *(futūwa)*. Er sagte: „Ritterlichkeit ist nach meiner Ansicht das, womit Gott die Helfer beschrieben hat in seinem Wort: *Diejenigen, die in der Behausung und im Glauben heimisch geworden sind* (usw.)[98]." Ibn 'Aṭā' sagte: „*Sie bevorzugen vor sich selber*[98] aus Freigebigkeit und Edelmut, *auch wenn*[99] *sie Mangel leiden*[98], das heißt vor Hunger und Armut." Abū Ḥafṣ sagte: „Altruismus besteht darin, daß man den Nutzen der Brüder dem eigenen Nutzen in Sachen des Diesseits und Jenseits

[89] Nach Ṭabari, *Tafsīr* 28, 29, 5–6 hieß er Abū Ṭalḥa. Gemeint ist wohl Abū Ṭalḥa Zayd b. Sahl al-Anṣārī; s. Ṭabari, *Annales*, Index s. v. Abū Ṭalḥa. [90] *Fa-ṭaradat* TP : *fa-iṭṭaradat* L : *fa-taraddat* Y.
[91] Koran 59, 9. [92] *Bi-qurbi* TYLP : *bi-qurā* D. [93] *Lam tušbi'* LD : *lā tušbi'u* TYP.
[94] *Aḥadun* TL : *minhu aḥadun* YP : *aḥadun minhum* D. [95] *Qad* TYLP : *ayḍan qad* D.
[96] *Bihī* YL : *anā bihī* P : *huwa* T : *huwa ayḍan* D. [97] Abu l-Ḥasan TYL : Abu l-Ḥusayn P.
[98] Koran 59, 9. [99] *Wa-law* Y (und Koran 59, 9) : *wa-in* TLP.

vorzieht." Ein anderer sagte: „Altruismus ist nicht selbstgewählt. Altruismus heißt, daß du die Rechte der gesamten Menschheit deinem Recht voranstellst und hierin keinen Unterschied machst zwischen einem Bruder, einem Gefährten und einem Bekannten." Yūsuf b. al-Ḥusayn sagte: „Wer glaubt, er besitze ein Eigentum, bei dem gibt es keinen einwandfreien Altruismus, weil er meint, er habe auf etwas ein größeres Recht, weil er (darin) sein Eigentum erblickt. Altruismus kommt nur von dem, der die Dinge[100] als Gottes Eigentum betrachtet. Zu wem also etwas (von Gott) hingelangt, dem steht es am ehesten zu. Und wenn dann etwas davon zu ihm (selber) hinkommt, dann betrachtet er sich so, daß seine Verfügungsgewalt darüber eine Verfügungsgewalt über ein anvertrautes Gut ist, das er seinem Eigentümer zuführt oder ihm überbringt." Einer hat gesagt: „Die Wirklichkeit des Altruismus besteht darin, daß du deinen jenseitigen Nutzen an deine Brüder[101] verschenkst. Denn das Diesseits ist von zu geringer Bedeutung, als daß seinem Wegschenken[102] ein Anlaß oder ein Gedanke einzuräumen wäre[103]."

31. Hierzu gehört auch der Bericht, daß einer einmal einen Bruder sah, dabei aber keine große Freude auf seinem Gesicht zeigte. Sein Bruder mißbilligte dies an ihm. Da sagte er: „Mein Bruder! Ich habe gehört, daß der Gesandte Gottes gesagt hat: ‚Wenn zwei Muslime sich begegnen, kommen auf sie hundert Erbarmungen herab, neunzig für den, der von ihnen die größere Freude hat, und zehn für den, der von ihnen die geringere Freude hat.' Darum wollte ich, daß du mehr Freude hast als ich[104], damit du mehr erhältst."

32. Unser Scheich[105] Ḍiyā ad-dīn Abu n-Nagīb[106] hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Ḥafṣ 'Umar aṣ-Ṣaffār[107] an-Naysābūrī berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns: Scheich Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Abu l-Qāsim ar-Rāzī sagen: Ich hörte Abū Bakr b. Abī Sa'dān sagen: „Wer sich den Sufis anschließt, der schließe sich ihnen ohne Seele, ohne Herz und ohne Eigentum an. Wenn immer[108] er auf eines seiner Mittel schaut, schneidet ihn dies von der Erreichung seines Zieles ab." Sahl b. 'Abdallāh sagte: „Sufi ist, wer glaubt, man dürfe sein Blut ungestraft vergießen und sein Eigentum sei herrenloses Gut." Ruwaym sagte: „Das Sufitum beruht auf drei Eigenschaften: dem Festhalten an der Armut und am Mangelleiden, der Verwirklichung der Freigebigkeit und des Altruismus und dem Aufgeben des Widerstandleistens und der Eigenmächtigkeit." Man sagt: „Als man die Sufis denunzierte, Ǧunayd sich aufgrund seiner Rechtswissenschaft heraushielt und Šaḥḥām[109], Raqqām und Nūrī festgenommen wurden und das Blutleder für ihre Enthauptung ausgebreitet wurde, trat Nūrī vor. Man fragte ihn: ‚Wohin hast du es denn so eilig?' Er antwortete: ‚Ich lasse meinen Brüdern den Vorrang mit der Gabe, eine Stunde (länger) zu leben.'"

33. Man sagt: Rūḏabārī betrat das Haus eines seiner Gefährten. Er fand ihn abwesend, und die Tür zu seinem Raum war verschlossen[110]. Da sagte er: „Ein Sufi, und er hat eine verschlossene Tür! Brecht die Tür auf!" Man brach sie auf[111], und er ließ alles, was man in dem Raum fand, auf den Markt befördern[112]. Von dem Erlös machten sie sich eine schöne Zeit[113], und sie blieben im Haus sitzen. Später kam der Eigentümer des Hauses herein, aber er sagte kein Wort. Seine Frau kam ebenfalls. Sie trug ein Obergewand, und sie ging in einen Raum, warf das Obergewand hin und rief: „Das gehört noch zum übbriggebliebenen Hausrat! Verkauft es!"

[100] *Al-ašyā'a* TYL : *al-ašyā'a kullahā* P. [101] *'Alā iḫwānika* YLP : *iḫwānaka* T.
[102] *Li-īṯārihā* YL : *lil-īṯāri bihā* TP.
[103] Die Quelle von Kap. 30, 30 ist Sulamī, *Ḥaqā'iq at-tafsīr*, zu Sure 59, 9, mit geringen Varianten.
[104] *Takūna akṯara bišran minnī* TYLP : *akūna aqalla bišran minka* D. [105] *Šayḫunā* TYL : *aš-šayḫu* D : – P.
[106] Abu n-Naǧīb TYLP : Abu n-Naǧm D. [107] Aṣ-Ṣaffār : b. aṣ-Ṣaffār TYLP.
[108] *Fa-matā* TYLP : *fa-man* D. [109] Šaḥḥām TYLP : Šaǧǧām D.
[110] *Muġlaqun* TYL : *muġlaqan* P. [111] *Fa-kasarū* TYLP : *fa-kasarūhu* D.
[112] *Anfaḏūhu* LP : *an yunfiḏūhu* Y : *an naffaḏūhu* T : *an yubā'a fa-anfaḏūhu* D.
[113] *Waqtan* TYLP : *rifqan* D.

Ihr Gemahl sagte zu ihr: „Warum hast du das aus freien Stücken weggegeben?" Sie erwiderte: „Schweig! Einer wie der Scheich verhält sich uns gegenüber offen und ehrlich und hat Entscheidungsgewalt über uns, – und uns bleibt[114] noch etwas, was wir vor ihm zurückhalten!"

34. Man erzählt: Qays b. Sa'd war krank. Da er empfand, daß seine Brüder mit einem Besuch bei ihm lange auf sich warten ließen, fragte er nach ihnen. Man sagte: „Sie schämen sich wegen der Schulden, die sie bei dir haben." Er erwiderte: „Wie schändlich ist doch ein Gut, das die Brüder vom Besuch abhält!" Dann bestellte er einen Ausrufer, der ausrief: „Bei wem Qays etwas zugute hat, der kann darüber frei verfügen!" Daraufhin brach am Abend vor lauter Besuchern seine Türschwelle[115] ein.

35. Man erzählt: Ein Mann kam zu seinem Freund und klopfte an seine Tür. Als er hinauskam, fragte er ihn, was ihn zu ihm geführt habe. Er sagte: „Vierhundert Dirham Schulden, die auf mir lasten." Der Mann ging in sein Haus, wog vierhundert (Dirham) ab, brachte sie ihm hinaus[116] und kam weinend ins Haus (zurück). Seine Frau fragte: „Warum hast du denn keine Entschuldigung vorgebracht, als es für dich schwer wurde, (der Bitte) zu entsprechen?" Er antwortete: „Ich weine ja nur, weil ich mir keine Kenntnis von seinem Zustand verschafft hatte, so daß er genötigt war, ihn mir zu eröffnen."

36. Scheich Abū Zur'a hat uns von seinem Vater al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet: Muḥammad, der Sohn des Muḥammad, des Imams der Versammlungsmoschee von Iṣfahān, berichtete uns: Abū 'Abdallāh al-Ǧurǧānī überlieferte uns: Abū Ṭāhir Muḥammad b. al-Ḥasan al-Muḥammadābāḏī berichtete uns: Abu l-Baḫtarī überlieferte uns: Abū Usāma überlieferte uns: Burayd[117] b. Abī Burda überlieferte uns von Abū Mūsā: Der Gesandte Gottes sagte: „Wenn den Aš'ariten beim Kriegszug die Vorräte ausgingen und ihre Familien nicht mehr genug zu essen hatten, taten sie, was sie hatten, in ein einziges Tuch zusammen und teilten es in ein und demselben Gefäß in gleichen Mengen aus. Sie gehören zu mir und ich zu ihnen!" Ǧābir überlieferte vom Gesandten Gottes, er habe, wenn er in den Kampf ziehen wollte, gesagt: „Ihr Auswanderer und Helfer! Unter euren Brüdern gibt es Leute, die weder Besitz noch Ausstattung haben. Jeder von euch nehme also einen oder zwei oder drei Männer zu sich, und jedem von euch steht vom Rücken seines Kamels[118] nur so viel Reitzeit zu wie einem von jenen." Er (Ǧābir) sagte: „Ich nahm zwei oder drei zu mir, wobei ich nur so viel Reitzeit hatte wie jeder von ihnen von seinem (= dem von ihm gerittenen) Kamel[118]." Anas berichtete: „Als 'Abd ar-Raḥmān b. 'Awf nach Medina kam, schloß der Gesandte Gottes zwischen ihm und Sa'd b. ar-Rabī' einen Bruderschaftspakt. Sa'd sagte zu jenem: „Was ich besitze, teile ich mit dir in zwei Hälften. Da ich zwei Frauen habe, werde ich eine davon verstoßen. Wenn ihre gesetzliche Wartefrist vorbei ist, dann heirate sie[119]!" 'Abd ar-Raḥmān erwiderte ihm: „Gott segne dich in deiner Familie und in deinem Eigentum!"

37. Den Sufi veranlaßt zum Altruismus nichts anderes als die Reinheit seiner Seele und der Adel seines Naturdranges *(ġarīza)*, und Gott macht ihn erst zum Sufi, nachdem er seinen Naturdrang dafür bereitgemacht[120] hat. Jeder, dessen Naturdrang Großmut *(saḫā')*[121] ist, ist nahe daran, ein Sufi zu werden, da Großmut eine Eigenschaft des Naturdrangs ist. Ihr steht der Geiz *(šuḥḥ)* gegenüber, und der Geiz gehört zu den notwendigen Attributen der Eigenschaft der Seele. Gott sprach: *Denen, die vor dem Geiz ihrer Seele bewahrt bleiben, wird es wohl ergehen*[122].

[114] *Wa-yabqā* YLP : *wa-nubaqqī* T.
[115] *'Atabatuhū* TYLP : *'atabatu dārihī* D.
[116] *Wa-aḫraǧahā ilayhi* YP : *wa-aḫraǧa ilayhi* L : – T : *dirhamin wa-aḫraǧahumā ilayhi* D.
[117] Burayd Y :Yazīd TLP : Burayda D.
[118] *Ǧamalihī* TYLP : *ǧumlatin* D.
[119] *Fa-tazawwaǧhā* TYLP : *tatazawwaǧuhā* D.
[120] *Sawwā* TYL : *yusawwiya* P.
[121] *As-saḫā'a* TYLP : *as-saḫā'a wa-s-saḫīyu* D.
[122] Koran 59, 9; 64, 16.

Er sprach das Wohlergehen denen zu, die vor dem Geiz bewahrt bleiben. Und er sprach das Wohlergehen denen zu, die spenden und hergeben, und sprach: *und die von dem, was wir ihnen beschert haben, Spenden geben*[123]. *Sie sind von ihrem Herrn rechtgeleitet, und ihnen wird es wohl ergehen*[124]. Wohlergehen ist die umfassendste Bezeichnung für den Glückszustand in beiden Wohnungen.

38. Mit seinem Wort: „Drei Dinge führen ins Verderben und drei Dinge bringen Rettung (usw.)[125]", hat der Prophet eine Warnung ausgesprochen, und er hat als eines[126] von den verderbenbringenden Dingen den „Geiz, dem Folge geleistet wird" erklärt. Er hat nicht gesagt: der Geiz als solcher ist verderbenbringend. Vielmehr ist er dann verderbenbringend, wenn ihm Folge geleistet wird. Daß er aber in der Seele vorhanden ist, ohne daß ihm Folge geleistet wird, das wird nicht mißbilligt, denn es gehört zu den notwendigen Eigenschaften der Seele und entstammt dem erdhaften Ursprung ihrer Naturveranlagung. In der Erde ist nämlich ein Ergreifen und ein Festhalten gelegen. Dies ist (daher) bei einem menschlichen Wesen nicht verwunderlich, sondern es ist in ihm als eine natürliche Veranlagung. Verwunderlich hingegen ist das Vorhandensein der Großmut im Naturdrang, und diese ist das, was die Seelen der Sufis zu Gebefreudigkeit und Altruismus veranlaßt.

39. Großmut *(saḫā')* ist vollendeter und vollkommener als Freigebigkeit *(ǧūd)*. Das Gegenstück zur Freigebigkeit ist die Habsucht *(buḫl)*, das Gegenstück zur Großmut der Geiz *(šuḥḥ)*. Zu Freigebigkeit und Habsucht findet die (willentliche) Aneignung auf dem Weg der Gewöhnung Zugang, im Gegensatz zu Geiz und Großmut, da dies[127] ein notwendiges Erfordernis des Naturdranges ist. Jeder Großmütige ist freigebig, aber nicht jeder Freigebige ist großmütig. Gott kann man nicht als großmütig bezeichnen, weil die Großmut eine Folge des Naturdranges[128] ist, Gott aber über den Naturdrang erhaben ist. Zur Freigebigkeit kann die Augendienerei Zugang erlangen, und der Mensch kann sie üben, indem er nach einer Gegenleistung von den Menschen oder von Gott, durch entsprechendes [129] Lob und anderes von den Menschen und entsprechenden Lohn von Gott, strebt. Zur Großmut aber hat die Augendienerei keinen Zugang, denn sie entspringt der lauteren, sich über Gegenleistungen im Diesseits und Jenseits hinweghebenden Seele. Das Streben nach der Gegenleistung läßt nämlich Habsucht erkennen, da der Mensch angekränkelt ist, indem er nach der Gegenleistung strebt[130] und daher keine von Beimischung freie Großmut besitzt. Großmut ist daher den Leuten der Lauterkeit eigen, Altruismus den Leuten der Lichter. Möglicherweise bedeutet Gottes Wort *Nur Gott zuliebe geben wir euch zu essen, wir wollen von euch weder Lohn noch Dank haben*[131], daß er in dem Koranvers, insofern er sagt *wir wollen weder*, das Nahrunggeben, um nach Gegenleistungen zu streben, zurückweist. Und sein Wort[132] *Gott zuliebe:* Was um Gottes willen geschieht, läßt kein Streben nach Gegenleistung erkennen; vielmehr wird der Naturdrang wegen seiner Reinheit, nicht um einer Gegenleistung willen, zu dem von Gott Gewollten hingezogen. Das ist die vollkommenste Großmut aufgrund[133] des reinsten Naturdranges. Asmā' bt. Abī Bakr (aṣ-Ṣiddīq) erzählte[134]: „Ich sagte: ‚Gesandter Gottes! Ich habe nur das, was mir (mein Gemahl) az-Zubayr (b. al-'Awwām) hereingeschafft hat. Soll ich (davon) spenden[135]?' Er antwortete: ‚Ja! Sei nicht geizig, so daß man dir gegenüber geizig ist[136]!'"

[123] Koran 2, 3. [124] Koran 2, 5. [125] Vgl. Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 3, 307, Nr. 3472.
[126] *Aḥada* YLP : *iḥdā* T. [127] *Iḏā kāna ḏālika* TL : *iḏ kānā* P : *iḏā kānā ḏalika* Y : *iḏā kāna* D.
[128] *Al-ġarā'izi* YL : *al-ġarīzati* TP. [129] *Bi-muqābalatin* TYLP : *bi-muqābilin* D.
[130] *Yaṭlubu l-'iwaḍa* YL : *bi-ṭalabi l-'iwaḍi* PD : *bi-l-'iwaḍi* T. [131] Koran 76, 9.
[132] *Wa-qawluhū* TYLP : *ba'da qawlihī* D. [133] *Min* LP : *wa-huwa min* TY.
[134] *Qālat* TYLP : *qāla* D. [135] *A-fa-u'ṭī* TYLP : *fa-u'ṭī* D.
[136] Ausführlicher bei Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt* 8, 183, 11–16.

40. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört auch das Nichtbeachten (des erlittenen Bösen), das Verzeihen und das Vergelten des Bösen mit Gutem. Sufyān (aṯ-Ṯawrī) sagte: „Das ‚Guttun' *(iḥsān)* besteht darin, daß du dem Gutes tust, der dir Böses antut. Denn dem Gutes zu tun, der Gutes erweist, ist ein Handelsgeschäft wie die Barzahlung auf dem Markt: Nimm etwas und gib etwas!" Ḥasan sagte: „Guttun bedeutet, daß du allumfassend, nicht aussondernd handelst, wie Sonne, Wind und Regen." Anas berichtete: »Der Gesandte Gottes sagte: „Ich sah Schlösser, die über das Paradies emporragten. Da fragte ich: ‚Gabriel, für wen sind diese?' Er antwortete: ‚Für die, *die den Groll unterdrücken und den Menschen gegenüber Nachsicht üben*[137].'"« Abū Hurayra berichtete: „Abū Bakr war mit dem Propheten zusammen in einer Versammlung, als ein Mann hereinkam und Abū Bakr verleumdete, während dieser schwieg, indes der Prophet lächelte. Später widersprach ihm Abū Bakr in einigem, was er gesagt hatte. Da wurde der Prophet zornig und stand auf. Abū Bakr ging ihm nach und sagte: ‚Gesandter Gottes! Er hat mich beschimpft, und du hast dabei gelächelt, dann habe ich ihm in einigem, was er gesagt hat, widersprochen, und du wurdest zornig und bist aufgestanden!' Der Prophet entgegnete: ‚Als du schwiegst[138], war ein Engel bei dir, der ihn widerlegte. Als du redetest, ließ sich der Teufel nieder. Ich bin nicht willens, mich auf einen Platz zu setzen, wo der Teufel ist! Abū Bakr! Drei Dinge gibt es, die alle wahr sind, auf daß du zur Kenntnis nehmest[139]: Jedem Menschen, der ein Unrecht erleidet und es verzeiht, festigt Gott seinen Sieg; jeden Menschen, der ein Tor[140] öffnet, durch das[141] er Fülle zu erlangen sucht, versieht Gott mit Mangel; jeden Menschen, der ein Tor für ein Geschenk oder eine Gabe öffnet, indes er damit (einzig) Gottes Antlitz sucht, versieht Gott dadurch mit Fülle.'"

41. Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: al-Karūḫī berichtete uns: at-Tiryāqī berichtete uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Abū Hišām ar-Rifā'ī überlieferte uns: Muḥammad b. Fuḍayl überlieferte uns von al-Walīd b. 'Abdallāh b. Ǧumay' von Abu ṭ-Ṭufayl von Ḥuḏayfa, der sagte: »Der Gesandte Gottes sagte: „Seid keine Opportunisten, die sagen: ‚Wenn die Leute Gutes tun, tun wir Gutes, und wenn sie Unrecht tun, tun wir Unrecht.' Stellt euch vielmehr darauf ein, daß ihr, wenn die Leute Gutes tun, Gutes tut[142], und wenn sie Böses tun, kein Unrecht tut." »Ein Prophetengenosse sagte: „Gesandter Gottes! Ich komme bei jemand vorüber, doch er bewirtet mich nicht und nimmt mich nicht als Gast auf. Danach kommt er bei mir vorüber. Soll ich ihm vergelten?" Der Prophet antwortete: „Nein! Bewirte ihn!" Al-Fuḍayl sagte: „Ritterlichkeit ist, daß man die Fehltritte der Brüder vergibt." Der Gesandte Gottes sagte: „Nicht der ist am Ziel, der mit Gleichem vergilt, sondern der ist am Ziel, der die Bande der Verwandtschaft, so du sie mit ihm abbrichst, wieder anknüpft." Vom Gesandten Gottes ist auch (das Wort) überliefert: „Zu den edlen Charaktereigenschaften gehört, daß du dem verzeihst, der dir Unrecht getan hat, und dich mit dem verbindest, der mit dir gebrochen hat, und dem gibst, der dir vorenthält."

42. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört die Fröhlichkeit und die Heiterkeit des Gesichts. Wenn der Sufi weint, dann in seiner Zurückgezogenheit, und wenn er fröhlich ist und heiteren Gesichtes, so unter den Leuten. Die Fröhlichkeit auf seinem Antlitz ist eine Spur der Lichter seines Herzens. Das Innere des Sufi überkommen göttliche Gnadenerfahrungen

[137] Koran 3, 134.
[138] *Sākitan* TYLP : *sākinan* D.
[139] *Ṯalāṯatun kulluhunna ḥaqqun ḥattā ta'lama annahū* L : *ṯalāṯatun kulluhunna ḥaqqun uḏkur ḥattā ta'lama annahū* P : *tanabbah ḥattā ta'lama annahū* T : *ṯalāṯatun kulluhunna ḥaqqun* Y : *ṯalāṯun kulluhunna ḥaqqun* D.
[140] *Bāban mā* TLP : *bāba mas'alatin* Y. [141] *Bihī* TYLP : *bihā* D.
[142] *An tuḥsinū* YLP : *aḥsanū* T.

und Gaben des Allheiligen, aus denen das Herz getränkt und mit Freude und Fröhlichkeit erfüllt wird. *Sag: Über die Huld Gottes und über seine Barmherzigkeit, darüber sollen sie sich nun freuen*[143]. Wenn sich die Fröhlichkeit des Herzens bemächtigt, überströmen ihre Wirkungen das Antlitz. Gott sprach: *An jenem Tag wird es strahlende*, das heißt scheinende, leuchtende, *lachende*[144], *beglückte*, daß heißt frohe, *Gesichter geben*[145]. Man sagt: Sie leuchten, da sie so lange auf dem Wege Gottes staubig waren. Das Überströmen des Lichtes vom Herzen auf das Antlitz gleicht dem Überströmen[146] des Lichtes der Lampe auf das Glas und die Lampennische. Das Antlitz ist eine Lampennische, das Herz ein Glas und der Geist eine Lampe. Und wenn das Herz die Lieblichkeit der nächtlichen Zwiesprache genießt, erscheint die Fröhlichkeit auf dem Antlitz. Gott sprach: *An ihrem Antlitz erkennt man den Glanz der Wonne*[147], das heißt ihre Frische[148] und ihren Schein. Man sagt ja: „Die Pflanze glänzt", wenn sie blüht und in Blüte steht. *An jenem Tag wird es glänzende Gesichter geben, die auf ihren Herrn schauen*[149]. Und wenn sie (auf ihn) schauen, glänzen sie.

43. Bei Sufis, denen mystische Schau eigen ist, wird der innere Gesichtssinn vom Licht der Schau erleuchtet, der Spiegel[150] ihres Herzens wird poliert und es spiegelt sich darin das Licht der urewigen Schönheit. Und wenn die Sonne auf den polierten Spiegel leuchtet[151], werden die Wände hell. Gott sprach: *Ihr Zeichen in ihrem Gesicht ist eine Folge der Niederwerfung*[152]. Und wenn das Gesicht gezeichnet wird durch die Niederwerfung der Schatten – das sind die körperlichen Gestalten in dem Wort Gottes: *und ihre Schatten morgens und abends*[153] –, wie sollte es da nicht gezeichnet werden durch die Schau der (göttlichen) Schönheit!

44. Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: al-Karūḫī berichtete uns: at-Tiryāqī berichtete uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Qutayba überlieferte uns: al-Munkadir b. Muḥammad b. al-Munkadir überlieferte uns von seinem Vater von Ǧābir b. 'Abdallāh, der sagte: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Jede Freundlichkeit ist ein Almosen, und zur Freundlichkeit gehört, daß du deinem Bruder mit einem heiteren Gesicht begegnest und daß du aus deinem Eimer in das Gefäß deines Bruders schüttest.'" Sa'd b. 'Abd ar-Raḥmān az-Zubaydī sagte: „Unter den Koranlesern gefällt mir jeder Zugängliche, Heitere, viel Lachende. Wenn du aber einem mit Heiterkeit begegnest und er dir mit Stirnrunzeln begegnet, als würde er dir (damit) eine Wohltat erweisen, so hat Gott Leute von seiner Art unter den Koranlesern nicht zahlreich gemacht."

45. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehören die Umgänglichkeit, die Fügsamkeit, das Sicheinlassen auf die Charaktereigenschaften und die Eigenart der Menschen und der Verzicht auf willkürliches und affektiertes Tun. Hierüber wird auch vom Gesandten Gottes berichtet[154], und die Charaktereigenschaften der Sufis sind den Charaktereigenschaften des Gesandten Gottes ähnlich. Er pflegte zu sagen: „Ich scherze, und ich sage nichts als die Wahrheit." Es wird erzählt: Ein Mann namens Zāhir b. Ḥizām, ein Beduine, der nie zum Gesandten Gottes kam, ohne ein besonderes Geschenk mitzubringen, das er dem Gesandten Gottes überreichte, kam[155] eines Tages, und der Gesandte Gottes traf ihn auf dem Markt von Medina, als er gerade eine Ware verkaufte. An diesem Tag war er nicht zu ihm gekommen. Der Prophet umfing ihn von hinten mit beiden Armen, worauf jener sich umdrehte und den Propheten erblickte. Sogleich küßte er seine beiden Hände. Da rief der Prophet: „Wer kauft den Sklaven

[143] Koran 10, 58.
[144] *Ḍāḥikatun* TYLP (und Koran 80, 39) : – D. [145] Koran 80, 38–39.
[146] *Ka-fayaḍāni* TYL : *ka-fayḍi* P. [147] Koran 83, 24. [148] *Naḍāratahū* YLP : *ġaḍāratahū* T.
[149] Koran 75, 22–23. [150] *Marā'ī* TY : *marāyā* L : *mir'ātu* P. [151] *Ašraqat* TYLP : *šaraqat* D.
[152] Koran 48, 29. [153] Koran 13, 15. [154] *Ruwiya* TYLP : *ruwiya*. . .*aḫbārun* D.
[155] *Fa-ǧā'a* YLP : *ǧā'ahū* T.

(da)?“ Jener entgegnete: „Du hältst mich also für geringwertig, Gesandter Gottes?“ Er antwortete: „Aber in Gottes Augen hochwertig!“ Danach sagte der Prophet: „Zu allen Seßhaften gehören Beduinen; die Beduinen der Familie Muḥammad's aber sind Zāhir b. Ḥizām.“

46. Abū Zur'a Ṭāhir, der Sohn von al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī hat uns von seinem Vater berichtet: Al-Muṭahhar b. Muḥammad al-Faqīh berichtete uns: Abu l-Ḥasan berichtete uns: Abū 'Amr b. Ḥakīm berichtete uns: Abū Umayya berichtete uns: 'Ubayd b. Isḥāq al-'Aṭṭār überlieferte uns: Sinān b. Hārūn überlieferte uns von Ḥumayd von Anas: „Ein Mann kam zum Gesandten Gottes und sagte: ‚Gesandter Gottes, schaff mich auf ein Kamel hinauf!‘ Er antwortete: ‚Ich schaff dich auf den Ibn an-Nāqa hinauf!‘ Jener sagte: ‚Ich sage dir: Schaff mich auf ein Kamel hinauf, und du sagst: Ich schaff dich auf den Ibn an-Nāqa hinauf!‘ Der Prophet entgegnete: ‚Das Kamel ist der Ibn an-Nāqa (= Sohn der Kamelin).‘“ Ṣuhayb erzählte: „Ich kam einmal zum Gesandten Gottes, als er Datteln vor sich hatte und aß. Er sagte: ‚Nimm von dieser Speise!‘ Ich begann also von den Datteln zu essen. Da sagte er: ‚Du ißt Datteln[156], wo du doch ein entzündetes Auge hast!‘ Ich erwiderte: ‚Dann kaue ich eben auf der anderen Seite!‘ Da lachte der Gesandte Gottes.“ Anas erzählte, der Gesandte Gottes habe ihm einmal zugerufen: „Du Zweiohriger!“ Man fragte 'Ā'iša, wie sich der Gesandte Gottes verhalten habe, wenn er sich in sein Haus zurückgezogen hatte. Sie antwortete: „Er war der sanfteste Mensch, er lächelte und lachte viel.“ Sie erzählte auch, der Gesandte Gottes habe mit ihr einen Wettlauf gemacht und sie habe ihn geschlagen; darauf sei er nochmals mit ihr um die Wette gelaufen und er habe sie geschlagen. Danach habe er gesagt: „Dies für jenes!“

47. Der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā al-Ḥāfiẓ at-Tirmiḏī berichtete uns: 'Abdallāh b. al-Waḍḍāḥ al-Kūfī berichtete uns: 'Abdallāh b. Idrīs überlieferte uns von Šu'ba von Abu t-Tayyāḥ von Anas: „Der Gesandte Gottes hat sich[157] so unter uns gemischt, daß[158] er zu meinem kleinen Bruder sagte: ‚Abū 'Umayr, was tat der *nuġayr?*‘“ Der *nuġayr* ist ein kleiner Spatz. Es wird erzählt, 'Umar habe mit Zubayr einen Wettlauf gemacht. Zubayr habe ihn geschlagen und gesagt: „Ich habe dich geschlagen, beim Herrn der Ka'ba!“ Danach sei er nochmals mit ihm um die Wette gelaufen, und 'Umar habe ihn geschlagen. Darauf habe 'Umar gesagt: „Ich habe dich geschlagen, beim Herrn der Ka'ba!“ 'Abdallāh b. 'Abbās erzählte: „'Umar sagte zu mir: ‚Auf, ich möchte mit dir einen Wettstreit im Wasser machen, wer von uns beiden den längeren Atem hat!‘ Und dabei waren wir im Weihezustand!“ Bakr b. 'Abdallāh erzählte: „Die Gefährten des Gesandten Gottes haben zuweilen einander Melonen zugeworfen *(yatabādaḥūna)*[159]. Doch wenn es um ernsthafte Dinge ging, waren sie die eigentlichen Männer.“ *Badaḥa yabdaḥu* sagt man, wenn man wirft *(ramā)*; also: sie haben sich gegenseitig Melonen zugeworfen *(yatarāmawna)*.

48. Abū Zur'a hat uns von seinem Vater berichtet: al-Ḥasan b. Aḥmad al-Karḫī berichtete uns: Abū Ṭālib[160] Muḥammad b. Muḥammad[161] b. Ibrāhīm überlieferte uns: Abū Bakr Muḥammad[162] b. 'Abdallāh überlieferte uns: Isḥāq al-Ḥarbī überlieferte mir: Abū Salama überlieferte uns: Ḥammād b. Ḫālid überlieferte uns: Muḥammad b. 'Amr b. 'Alqama berichtete uns: Abu l-Ḥasan b. Muḥṣin[163] al-Layṯī überlieferte uns von Yaḥyā b. 'Abd ar-Raḥmān b.

[156] *Ta'kulu mina t-tamri* TYLP : *a-ta'kulu* D.
[157] *In kāna* YL : *kāna* TY. [158] *An* TYLP : *annahū* D.
[159] *Yatabādaḥūna* TYLP : *yatamāzaḥūna ḥattā yatabādaḥūna* D. – Variante *Lisān al-'Arab* 2, 408a: *yatamāzaḥūna wa-yatabādaḥūna.* [160] Abū Ṭālib YLP : – T.
[161] Muḥammad b. Muḥammad TYLP : Muḥammad D.
[162] Muḥammad TYLP : Muḥammad b. Muḥammad D. [163] Muḥṣin YLP : Muḥassin T.

Ḥāṭib b. Abī Balta'a, der sagte: »'Ā'iša sagte: „Ich brachte dem Propheten eine Mehlsuppe[164], die ich für ihn gekocht hatte. Zu (der Prophetengemahlin) Sawda sagte ich, indes der Prophet sich zwischen mir und ihr befand: ‚Iß!' Doch sie wollte nicht. Wieder sagte ich zu ihr: ‚Iß!' Doch sie wollte nicht. Dann sagte ich: ‚Du ißt, oder ich spritze sie dir ins Gesicht!' Aber sie wollte nicht. Nun tat ich meine Hand in die Mehlsuppe[165] und spritzte sie ihr ins Gesicht. Da lachte der Prophet und stellte ihr seinen Oberschenkel[166] hin[167] und sagte zu Sawda: ‚Spritze ihr ins Gesicht!' Darauf spritzte sie mir Suppe ins Gesicht, und der Prophet lachte. Da kam 'Umar an der Tür vorbei und rief: ‚Diener Gottes! Diener Gottes!' Der Prophet dachte, er werde hereinkommen und sagte: ‚Auf, ihr beiden, wascht euer Gesicht!'" 'Ā'iša sagte: „Ich habe nie aufgehört, vor 'Umar Scheu zu empfinden, weil der Gesandte Gottes sich vor ihm scheute."«

49. Einer hat Ibn Ṭāwūs mit den Worten beschrieben: „Mit dem Knaben war er ein Knabe und mit dem reifen Mann ein reifer Mann, und wenn er sich zurückzog, steckte Scherz in ihm." Mu'āwiya b. 'Abd al-Karīm erzählte: „Mit Muḥammad b. Sīrīn zusammen pflegten wir uns gegenseitig Gedichte vorzutragen. Er trug vor, und wir hatten bei ihm unseren Spaß, und er scherzte mit uns. Wenn wir von ihm weggingen, lachten wir, aber wenn wir zu Ḥasan (al-Baṣrī) gingen, gingen wir so von ihm weg, daß wir nahe am Weinen waren."

50. Diese Berichte und Überlieferungen zeigen die schöne Fügsamkeit und den gesunden Zustand der Sufis und ihre schönen Charaktereigenschaften bei dem scherzenden Tun, dem sie in den Konventen obliegen. Sie geben sich mit den Menschen entsprechend deren Naturell ab, weil ihr Blick auf die Weite des göttlichen Erbarmens gerichtet ist. Wenn sie aber allein sind, nehmen sie die Haltung der ‚Männer' ein und erwerben sich die Gewänder der Taten und der Zustände. Auf der Linie der ausgewogenen Mitte steht in dieser Sache aber nur ein Sufi, der seine Seele bezwingt, ihre Eigenschaften und Naturanlagen kennt und sie mit reichem Wissen lenkt, so daß er hierin auf dem Weg der ausgewogenen Mitte zwischen Übertreibung und Untertreibung zu stehen kommt.

51. Für die Novizen, die am Anfang stehen, ist es nicht gut, wenn sie viel davon tun; denn Wissen und Kenntnis über die Seele sind bei ihnen noch gering, und sie gehen über die Linie der ausgewogenen Mitte hinaus. Der Seele sind nämlich an diesen Orten Antriebe und Impulse eigen, die ins Verderben ziehen und zur Halsstarrigkeit hinneigen. Zum Naturell der Menschen hinunterzusteigen, ist nur für den gut, der von ihnen weg nach oben gestiegen und aufgrund seines hohen Zustandes und Standplatzes emporgekommen ist. Wenn[168] er also herabsteigt, steigt er zu ihnen und ihrem Naturell mit Wissen herab. Wenn sich aber einer, der nicht in reinem Zustand über sie emporgestiegen ist, während in ihm noch ein Rest an[169] Scherzhaftigkeit aus ihren Naturen und ihren widerspenstigen, das Böse befehlenden Seelen zurückblieb, auf derlei Dinge einläßt[170], nimmt sich die Seele ihren Lustanteil und erreicht die Ziele ihrer Wünsche und erquickt sich am Sonderrecht. Sich auf das Sonderrecht einzulassen ist aber (nur) für den gut, der sich die meiste Zeit an die eigentliche Vorschrift hält[171]. Das aber ist nicht Sache des Anfängers.

52. Die wissenden Sufis erfahren in dem von uns Erwähnten eine Aufheiterung, indes sie das Bedürfnis des Herzens danach kennen. Wenn aber etwas für ein Bedürfnis da ist, dann ist es dem Maß des Bedürfnisses entsprechend zu bemessen. Der Maßstab für das Maß des

[164] *Bi-ḫarīratin* TP : *bi-ḫazīratin* YL. [165] *Al-ḫarīrati* TLP : *al-ḫazīrati* Y.
[166] *Faḫiḏahū lahā* TYLP : *faḫiḏahū* D.
[167] Vermutliche Situation: Der Prophet, der zwischen den beiden Gemahlinnen saß, stellte seinen Schenkel als Deckung vor Sawda. [168] *Ḥīna* TYLP : *ḥattā* D. [169] *Baqīyatu* TLP : *baqīyatun min* Y.
[170] *Daḫala* LP : *daḫalat* TY. [171] *Rakiba* TYLP : *yarkabu* D.

Bedürfnisses hierin aber ist ein verborgenes Wissen, das nicht jedem gegeben wird. Sa'īd b. al-'Āṣ sagte zu seinem Sohn: „Halte dich in deinem Scherzen an die Mitte! Denn die Übertreibung darin vertreibt den Glanz und macht die Toren gegen dich kühn, und es zu lassen erzürnt[172] die vertrauten Freunde und entfremdet die Gefährten." Einer sagte: „Das Scherzen ist der Ort, wo der Glanz geraubt und die Brüderlichkeit abgebrochen wird."

53. Ebenso wie die Kenntnis der ausgewogenen Mitte hierin schwierig ist, ist die Kenntnis der ausgewogenen Mitte im Lachen schwierig. Das Lachen gehört ja zu den Eigenheiten des Menschen, und es unterscheidet ihn vom Genus der Tiere. Das Lachen kommt nur infolge eines vorausgehenden Sichwunderns zustande, und das Sichwundern weckt das Denken, und das Denken ist der Adel des Menschen und seine Besonderheit. Die Kenntnis der ausgewogenen Mitte darin ist ebenfalls Sache derer, deren Fuß auf dem festen Grund des Wissens steht. Daher sagt man: „Hüte dich vor vielem Lachen, denn es tötet das Herz!" Man sagt auch: „Vieles Lachen ist eine Art Albernheit." Von Jesus wird erzählt, er habe gesagt: „Gott haßt den, der viel lacht, ohne verwundert zu sein, und den, der viel herumgeht, ohne ein Ziel zu haben." Man hat auch einen Unterschied zwischen Scherzen *(mudā'aba)* und Spaßen *(muzāḥ)* angeführt und gesagt: „Scherzen ist etwas, was, wenn es ernst gemeint ist, nicht zornig macht, Spaßen etwas, was, wenn es ernst gemeint ist, zornig macht." Abū Ḥanīfa hat das laute Lachen beim Ritualgebet als Sünde bezeichnet, und er entschied, daß die rituelle Waschung davon nichtig wird. Er sagte: „Wir erklären[173] den Verstoß als gleichbedeutend damit, daß einer (ohne die Pflicht erfüllt zu haben) weggeht." Die ausgewogene Mitte in Scherz und Lachen ist nur erreichbar, wenn jemand frei geworden und aus der Enge der Furcht, der Beklommenheit und der Scheu herausgekommen ist. Er wird in jeder dieser Engen in einem gewissen Maße gerade gerichtet, und somit wird dabei der Zustand ausgewogen und ausgerichtet. Die Beglückung[174] und die Hoffnung bringen ihn (den Zustand der Heiterkeit) zustande, die Furcht[175] und die Beklommenheit urteilen über ihn in Gerechtigkeit.

54. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört, daß sie dem Getue *(takalluf)* entsagen. Denn Getue ist, daß man Umstände macht und Geschäftigkeit zeigt und sich um der Leute willen allerlei zumutet. Das aber stimmt mit dem Zustand der Sufis nicht überein. In manchem davon liegt eine geheime Auflehnung gegen die Bestimmungen des Schicksals und das Fehlen der Zufriedenheit mit dem, was der Allgewaltige zubemessen hat. Man sagt: „Sufitum ist Verzicht auf Getue." Auch sagt man: „Das Getue ist ein Zurückbleiben", nämlich ein Zurückbleiben hinter dem Ziel der Ehrlichen. Anas b. Mālik berichtete: „Ich war Zeuge eines vom Gesandten Gottes veranstalteten Gastmahls, bei dem es weder Brot noch Fleisch gab." Von Ǧābir wird berichtet, Leute aus seinen Gefährten seien zu ihm gekommen, und er habe ihnen Brot und Essig gebracht und gesagt: „Eßt! Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Welch herrliche Zukost ist doch der Essig!'" Šaqīq[176] b. Salama berichtete[177]: „Ich trat bei Salmān al-Fārisī ein. Er holte mir Brot und Salz und sagte: ‚Iß! Hätte der Gesandte Gottes uns nicht das Getue verboten[178], daß nämlich einer für den anderen Umstände macht, dann würde ich gewiß für euch Umstände machen.'"

55. Das Getue ist in allen Dingen tadelnswert. So das Getue mit Kleidern um der Leute willen, ohne daß sie zu etwas dienten, und das Getue im Reden und im vielen Schmeicheln. Letzteres haben sich unsere Zeitgenossen zur Gewohnheit gemacht, und es bleibt davon kaum jemand

[172] Variante bei ar-Rāġib al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt al-udabā'* 1, 282, 4: bedrückt, macht beklommen *(yaqbiḍu)*.
[173] *Nuqīmu* TYLP : *yaqūmu* D. [174] *Fa-l-basṭu* PD : *fa-ma l-basṭu* TYL.
[175] *Yunšī'ānihī fa-l-ḫawfu* L : *yunšī'āni l-ḫawfu* P : *yunšiyānihi l-ḫawfu* T : *yunšī'uhu l-ḫawfu* Y : *yunšī'āni l-muzāḥa wa-ḍ-ḍaḥika wa-l-ḫawfu* D. [176] Šaqiq YLP : Sufyān T. [177] *Wa-rawā* TYLP : *wa-'an* D.
[178] *Nahānā 'ani t-takallufi* TYLP : *nahānā* D.

heil, von einzelnen Sonderfällen abgesehen. Wieviel Schmeichelei[179] gibt es doch, der man nicht anmerkt, daß es Schmeichelei ist und über die man sich nicht klar wird. Und manchmal schmeichelt einer so sehr, daß es ihn zu purer Heuchelei veranlaßt. Das aber paßt nicht zum Zustand[180] des Sufi.

56. Der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Aḥmad b. Manīʿ überlieferte uns: Yazīd b. Hārūn überlieferte uns von Muḥammad b. Muṭarrif von Ḥassān b. ʿAṭiya von Abū Umāma vom Propheten, der sagte: „Beschämung und Stammeln sind zwei Zweige des Glaubens, schmutzige Rede und Beredsamkeit sind zwei Zweige der Heuchelei." Schmutzige Rede bedeutet unzüchtige Rede, und mit Beredsamkeit meint er an dieser Stelle das viele Reden und Getue gegenüber den Menschen, indem man ihnen immer mehr schmeichelt und Lob spendet[181] und sprachliches Können[182] zur Schau trägt. Das aber ist nicht Sache der Ehrlichen.

57. Von Abū Wā'il ist überliefert, er habe gesagt: „Ich ging mit einem meiner Gefährten Salmān besuchen. Er setzte uns Gerstenbrot und zerstoßenes Salz vor. Mein Gefährte sagte: ‚Wenn in diesem Salz Thymian wäre, wäre es köstlicher! Da ging Salmān fort, verpfändete sein Reinigungsbecken und nahm (dafür) Thymian. Als wir aßen, sagte mein Gefährte: ‚Preis sei Gott, der uns zufrieden sein läßt mit dem, was er uns beschert.' Darauf sagte Salmān: ‚Wärest du mit dem, was er dir beschert, zufrieden, dann wäre mein Reinigungsbecken nicht verpfändet.'" Hierin liegt von seiten Salmān's Verzicht auf Getue im Reden und Handeln.

58. In der Überlieferung über den Propheten Jonas heißt es: „Als ihn seine Brüder besuchten, setzte er ihnen Stückchen von Gerstenbrot vor und schnitt für sie Kräuter, die er angepflanzt hatte. Danach sagte er: ‚Wenn Gott nicht die, die Umstände machen, verflucht hätte, dann würde ich für euch Umstände machen.'" Einer sagte: „Wenn man zu dir auf Besuch kommt, dann stelle hin, was da ist, und wenn du Besuch haben willst, dann halte nichts zurück und lasse nichts beiseite." Zubayr b. al-ʿAwwām berichtete: „Der Ausrufer des Gesandten Gottes rief eines Tages: ‚Mein Gott, vergib denen, die Segenswünsche sprechen über die Toten[183] meiner Gemeinde und kein Getue machen. Ich bin gewiß frei von Getue. Versöhnt euch mit meiner Gemeinde!'" Ferner wird berichtet: „ʿUmar rezitierte das Gotteswort: *Und wir lassen auf ihr* (der Erde) *Korn wachsen, Weinstöcke und Futterpflanzen (?), Ölbäume und Palmen, dicht bewachsene Gärten, Früchte und abb (Futter?)*[184]. Danach sagte er: ‚All das kennen wir, was aber ist *abb?*'" (Der Überlieferer) sagte: „In der Hand ʿUmar's war ein Stab[185]. Damit schlug er auf die Erde, und dann sagte er: ‚Beim Leben Gottes! Das ist Getue! Nehmt, ihr Menschen, was Gott euch davon klar gemacht hat. Und was ihr erkannt habt, danach handelt! Und was[186] ihr nicht versteht, überlaßt das Wissen darüber Gott!'"

59. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehören das Ausgeben ohne zu knausern und der Verzicht auf das Vorrätehalten. Der Sufi sieht nämlich die Schatzhäuser der göttlichen Huld, und daher gleicht er[187] jemandem, der am Ufer eines Stromes steht. Wer aber am Ufer des Stromes steht, speichert das Wasser nicht in seinem Schlauch oder seinem Wassersack auf. Abū Hurayra berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Es gibt keinen Tag, ohne daß

[179] *Tamalluqin* TYL : *mutamalliqin* P.
[180] *Li-ḥāli* YLP : *ḥāla* T.
[181] *At-tamalluqi wa-ṯ-ṯanā'i* TL : *tamalluqin wa-ṯanā'in* P : *tamalluqin wa-ṯ-ṯanā'i* Y.
[182] *At-tafaṣṣuḥi* TYLP : *at-taṣaffuḥi* D. [183] *Li-amwāti* YLP : *lil-amwāti min* T.
[184] Koran 80, 27–31. [185] *ʿAṣan* TLP : *ʿaṣāhu* Y. [186] *Wa-mā* TYLP : *wa-man* D.
[187] *Fa-huwa* YLP : – T.

an ihm zwei Engel ausrufen. Der eine davon ruft: ‚Mein Gott, wenn einer ausgibt, gib ihm Ersatz!' Der andere ruft: ‚Mein Gott, wenn einer zurückbehält, gib ihm Verlust[188]!'" Anas berichtete: „Der Gesandte Gottes pflegte nichts auf den folgenden Tag aufzusparen." Es wird berichtet, man habe einmal dem Gesandten Gottes drei Vögel gebracht, und er habe einen davon seinem Diener gegeben, der ihn aber am nächsten Tag zu ihm (zurück)gebracht habe. Da habe der Gesandte Gottes gesagt: „Habe ich dir denn nicht verboten, etwas für den folgenden Tag aufzubewahren[189]? Gott bringt die Ration für jedes Morgen!" Abū Hurayra berichtete: „Der Gesandte Gottes besuchte Bilāl. Da dieser einen Haufen Datteln[190] hatte, fragte er: ‚Was ist das, Bilāl?' Er antwortete: ‚Ich lege einen Vorrat an, Gesandter Gottes.' Der Prophet sagte: ‚Fürchtest du dich nicht? Verbrauche, Bilāl[191], dann brauchst du von dem auf dem Thron nicht zu fürchten, daß er dich kurz hält!'" Von Jesus, dem Sohn Mariens, geht die Kunde, er habe sich von Pflanzen ernährt und Felle getragen und habe die Nacht dort verbracht, wo er gerade abends ankam; er habe weder ein Kind gehabt, das stirbt, noch ein Haus das zerfällt, noch habe er etwas für den folgenden Tag aufbewahrt.

60. Infolge der Ehrlichkeit seines zuversichtlichen Vertrauens auf seinen Herrn hat der Sufi alle seine Schätze in den Schatzkammern Gottes. Das Diesseits ist für den Sufi wie ein fremdes Land: er sammelt darin weder Vorräte, noch sucht er sich vieles davon anzueignen. Der Prophet sagte: „Wenn ihr Gott Vertrauen schenkt, wie es seiner würdig ist, dann ernährt er euch, wie er die Vögel ernährt: Sie beginnen den Tag mit leerem Bauch und sie beenden ihn mit vollem."

61. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Šayḫ al-islām[192] Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī[193] hat uns berichtet: Abū ʿAbd ar-Raḥmān Muḥammad b. Abī ʿAbdallāh al-Mālīnī berichtete uns: Abu l-Ḥasan ʿAbd ar-Raḥmān ad-Dāwūdī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh as-Saraḫsī berichtete uns: Abū ʿImrān as-Samarqandī berichtete uns: ʿAbdallāh b. ʿAbd ar-Raḥmān ad-Dārimī berichtete uns: Muḥammad b. Yūsuf berichtete uns von Sufyān von Ibn[194] al-Munkadir von Ǧābir, der sagte: „Niemals hat man den Propheten um etwas gebeten, wozu er nein sagte." Ibn ʿUyayna sagte: „Wenn er etwas nicht hatte, versprach er es." Und mit der (obigen) Tradententkette bis[195] Dārimī, der sagte: Yaʿqūb b. Ḥumayd berichtete uns: ʿAbd al-ʿAzīz b. Muḥammad berichtete uns von Ibn Aḫī az-Zuhrī, der sagte: „Gabriel sagte: ‚Es gibt auf der Erde keine zehn[196] Häuser, deren Bewohner ich nicht geprüft habe; doch ich habe niemanden angetroffen, der mehr darauf aus gewesen wäre, diese Güter aufzubrauchen, als der Gesandte Gottes.'"

62. Zu den Eigenschaften der Sufis gehört, daß sie sich mit wenig Diesseitigem begnügen. Ḏu n-nūn al-Miṣrī sagte: „Wer genügsam ist, hat Ruhe vor seinen Mitmenschen und ist seinen Zeitgenossen überlegen." Bišr b. al-Ḥāriṯ sagte: „Wäre an der Genügsamkeit nicht mehr, als daß man sich der Ehrenhaftigkeit erfreuen kann, so würde einem das schon reichen." Bunān al-Ḥammāl sagte: „Der Freie ist ein Sklave, solange er begehrt, und der Sklave ein Freier, solange er genügsam ist." Einer sagte: „Nimm Rache an deiner Gier durch die Genügsamkeit, so wie du an deinem Feind Rache nimmst durch die Vergeltung!" Abū Bakr al-Marāǧī sagte: „Verständig ist, wer die Sache des Diesseits mit Genügsamkeit und Aufschub verwaltet und die Sache des Jenseits mit Begierde und Eile." Yaḥyā b. Muʿāḏ sagte: „Wer sich mit seiner Ration begnügt, der hat das Jenseits gewonnen und genießt ein angenehmes Leben." Der Befehlshaber

[188] Varianten bei Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī* 4, 47.
[189] *Taḫba'a* TYL : *tuḫbi'a* P.
[190] *Tamrin* TYLP : *tamratin* D.
[191] *Bilālu* TYL : *yā Bilālu* P : *Bilālā* D, P am Rand.
[192] Šayḫ al-islām TYLP : – D.
[193] As-Suhrawardī TL : – YP.
[194] *Ibni* TYLP : *Abī* D.
[195] *Ilā* TYLP : *ʿan* D.
[196] *ʿAšarata* TYLP : *ʿašīratin min* D.

der Gläubigen ʿAlī b. Abī Ṭālib sagte: „Die Genügsamkeit ist ein Schwert, das keinen Fehlschlag tut."

63. Abū Zurʿa hat uns von seinem Vater Abu l-Faḍl berichtet: Abu l-Qāsim ʿAbdallāh b. al-Ḥasan al-Ḫallāl berichtete uns in Bagdad: Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Ibrāhīm berichtete uns: Abu l-Qāsim al-Baġawī überlieferte uns: Muḥammad b. ʿAbbād überlieferte uns: Abū Saʿīd überlieferte uns von Ṣadaqa b. ar-Rabīʿ von ʿUmāra b. Ġazīya von ʿAbd ar-Raḥmān b. Abī Saʿīd von dessen Vater, der sagte: „Ich hörte den Gesandten Gottes auf der Kanzel sagen: ‚Was wenig ist, aber genügt, ist besser, als was viel ist, aber ablenkt.'" Vom Gesandten Gottes wird erzählt, er habe gesagt: „Das Glück findet, wer Hingabe übt, während seine Ration (nicht mehr als) das zum Leben Ausreichende ist, und dieses dann standhaft erträgt." Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Gottes habe gebetet: „Mein Gott, bestimme als Ration für die Familie Muḥammad's (nicht mehr als) eine hinreichende Nahrung." Ǧābir berichtete vom Propheten, er habe gesagt: „Die Genügsamkeit ist ein Reichtum, der nie erschöpft wird." Von ʿUmar wird erzählt, er habe gesagt: „Seid Gefäße des Heiligen Buches und Quellen der Weisheit, zählt euch unter die Toten und bittet Gott (nur) um die Ration für je einen Tag[197]! Dann wird es euch nicht schaden, wenn er euch viel gibt."

64. Ṭāhir[198] hat uns von seinem Vater Abu l-Faḍl berichtet: Abu l-Qāsim Ismāʿīl b. ʿAbdallāh as-Sāwī[199] berichtete uns: Aḥmad b. ʿAlī al-Ḥāfiẓ berichtete uns: Abū ʿAmr b. Ḥamdān berichtete uns: al-Ḥasan b. Sufyān überlieferte uns: ʿAmr b. Mālik al-Baṣrī überlieferte uns: Marwān b. Muʿāwiya überlieferte uns: ʿAbd ar-Raḥmān b. Abī Salama al-Anṣārī überlieferte uns: Salama b. ʿAbdallāh b. Muḥṣin berichtete mir von seinem Vater: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer sich am Morgen sicher fühlt in seiner Seele und gesund an seinem Leib und dabei Nahrung hat für den bevorstehenden Tag, für den ist gleichsam das (gesamte) Diesseits zusammengetragen worden[200].'" Im Kommentar zu dem Gotteswort *Wir werden ihn bestimmt zu einem guten Leben erwecken*[201] heißt es: Dieses (gute Leben) ist die Genügsamkeit. Der Sufi waltet über seine Seele in Gerechtigkeit, er kennt die naturgegebenen Anlagen der Seele und den Nutzen der Genügsamkeit und die Mittel, um jene (Naturanlagen) aus der Seele herauszubekommen, da er Bescheid weiß über ihre Krankheit und über ihre Medizin. Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Die Genügsamkeit verhält sich zur Zufriedenheit wie die Gewissenhaftigkeit[202] zum Verzicht."

65. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört die Absage an das Streiten und Disputieren und Zürnen, es sei denn in Wahrheit, und das Sichhalten an Milde und Sanftmut. In den Streitsüchtigen sind nämlich die Seelen auf dem Sprung und treten in Erscheinung. Wenn immer aber der Sufi die Seele des anderen hervortreten sieht, nimmt er sie mit dem Herzen in Empfang, und wenn die Seele mit dem Herzen in Empfang genommen wird, verschwindet die Abneigung, und der Aufruhr legt sich. Gott sprach, seine Diener belehrend: *Weise (die Übeltat) mit etwas zurück, was besser ist (als sie), und gleich wird der, mit dem du (bis dahin) verfeindet warst, wie ein warmer Freund (zu dir) sein*[203]. Die Streitsucht wird aber nur aus reinen Seelen entfernt, aus denen der Groll entfernt wurde. Das Vorhandensein des Grolls in den Seelen ist nämlich der Streit des Inneren, und wenn der Streit aus dem Inneren entfernt wird, verschwindet er auch vom Äußeren. Manchmal bezieht sich der Groll in der Seele auch auf jemanden, der einem ähnlich und gleichgeartet ist, weil sich Rivalität eingestellt hat. Wer sich aber gründlich auf das Zerschmelzen der Seele durch das Feuer des Verzichtes auf das Diesseits einläßt, bei dem wird der Groll aus dem Inneren getilgt, und es bleibt bei ihm keine dies-

[197] *Rizqa yawmin* TYLP : *ar-rizqa yawman* D.
[198] Ṭāhir TYLP : Abū Zurʿa Ṭāhir D.
[199] As-Sāwī TYLP : aš-Šāwī D.
[200] Vgl. *Fayḍ al-qadīr* 6, 68, Nr. 8455.
[201] Koran 16, 97.
[202] *Ka-mā anna l-waraʿa* LP : *ka-ma l-waraʿu* T : *ka-l-waraʿi* Y.
[203] Koran 41, 34.

seitige Rivalität über vergängliche Lüste wie Würde und Besitztum zurück. Gott sprach, die Paradiesbewohner[204] beschreibend: *Wir nehmen dann von ihnen weg, was sie an Groll in ihrem Innern hegen*[205]. Abū Ḥafṣ sagte: „Wie sollte der Groll in Herzen zurückbleiben, die durch Gott verbunden wurden, ihn gemeinsam lieben, ihm zusammen ihre Zuneigung schenken und vertraut sind mit dem Gedanken an ihn? Das sind Herzen, die rein sind von den Einsprechungen der Seele und den Finsternissen der Natur. Ja sie sind mit dem Kollyrium des Lichtes des (göttlichen) Gelingengebens bestrichen und sind *Brüder*[205] geworden[206]." So sind die Herzen der Sufis und derer, die eines Sinnes sind, indem sie sich fest an die Forderungen des mystischen Weges halten[207] und sich mit Eifer daranmachen, die mystische Wirklichkeit zu gewinnen.

66. Es gibt zwei Arten von Männern. Einer strebt nach dem, was Gottes ist, und spornt zu dem, was Gottes ist, sich selber und andere an. Für einen Wahrhaftigen[208], der ein Sufi ist, gibt es daher mit diesem weder Rivalität noch Streit noch Groll. Denn dieser befindet sich mit ihm auf dem gleichen Weg und geht in die gleiche Richtung[209], und er ist sein Bruder und Helfer. Die Gläubigen sind ja wie ein Bau: einer[210] festigt den anderen. Der andere läßt sich durch eine gewisse Liebe zu Rang und Besitz und Einfluß und Beachtetwerden durch die Leute versuchen. Für den Sufi gibt es mit diesem (ebenfalls) keine Rivalität, da er auf das, was jener begehrt, verzichtet. Es ist Sache des Sufi, auf einen solchen mit Erbarmen und Mitleid zu schauen, insofern er ihn hinter dem Schleier und der Versuchung ausgesetzt sieht. Darum hegt er ihm gegenüber keinen Groll noch streitet er mit ihm im Äußeren um etwas, da er weiß, daß seine das Böse befehlende Seele im Streit und Disput zum Vorschein kommt.

67. Der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Ziyād b. Ayyūb überlieferte uns: Al-Muḥāribī überlieferte uns von Layṯ von 'Abd al-Malik von 'Ikrima von Ibn 'Abbās vom Propheten, der sagte: „Streite[211] nicht mit deinem Bruder und gib ihm keine Zusicherung, um sie dann nicht einzuhalten[212]!" In der Überlieferung (heißt es auch): „Wer dem Streit entsagt, jedoch auf nichtige Weise, dem baut man ein Haus im Außenbezirk des Paradieses, und wer dem Streit entsagt und dabei wahrhaftig ist, dem baut man in seiner Mitte, und wem eine schöne Wesensart eigen ist, dem baut man auf seinen höchsten Höhen."

68. Unser Scheich, Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī[213] hat uns berichtet: Abū 'Abd ar-Raḥmān[214] Muḥammad b. Abī 'Abdallāh al-Mālīnī berichtete uns: Abu l-Ḥasan 'Abd ar-Raḥmān ad-Dāwūdī berichtete uns: Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Aḥmad al-Ḥammū'i berichtete uns: Abū 'Imrān 'Īsā as-Samarqandī berichtete uns: Abū Muḥammad 'Abdallāh b. 'Abd ar-Raḥmān ad-Dārimī berichtete uns: Yaḥyā b. Basṭām überlieferte uns von Yaḥyā b. Ḥamza: Nu'mān[215] überlieferte mir von [216] Makḥūl von Ibn 'Abbās: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer das Wissen sucht, um damit mit den Gelehrten zu wetteifern oder damit mit den Toren zu streiten, oder wer möchte, daß sich das Gesicht der Menschen ihm zuwendet, den bringt Gott in die Hölle[217].'" Schau, wie der Gesandte Gottes das Streiten mit den Toren zu einem Grund

[204] *Al-ǧannati* TYLP : *al-ǧannati l-muttaqīna* D. [205] Koran 15, 47.
[206] *Fa-ṣārat* YP : *fa-ṣārat ka-mā qāla ta'ālā* L : *fa-ṣārat ka-mā qāla llāhu ta'ālā* T.
[207] *Mina t-talazzumi* TYLP : *wa-man iltazama* D. [208] *Lil-muḥiqqi* TYLP : *lil-muḥaqqiqi* D.
[209] *Wa-wiǧhatin* YLP : *wa-ǧihatin* T. [210] *Ba'ḍuhum* TYLP : *ba'ḍuhū* D.
[211] *Tumāri* TYLP : *tumārī* D. [212] Vgl. *Fayḍ al-qadīr* 6, 421, Nr. 9865.
[213] As-Suhrawardī TYLP : – D.
[214] 'Abd ar-Raḥmān TYLP : 'Abd ar-Raḥmān as-Suhrawardī D. [215] Nu'mān TYLP : an-Nu'mān D.
[216] *'An* TYLP : *bnu* D. [217] Variante: *Fayḍ al-qadīr* 6, 176, Nr. 8840.

für den Eingang ins Höllenfeuer erklärt! Dies, weil im Streben nach Bezwingung und Beherrschung die Seele zum Vorschein kommt[218]. Bezwingen und Beherrschen aber gehören zu den Eigenschaften des Satanischen im Menschen. Einer hat gesagt: „Der streitende Disputierer legt, während er sich in die Debatte stürzt, in seine Seele, daß er mit nichts zufrieden ist. Wer aber mit nichts zufrieden ist, außer damit, daß[219] er nicht zufrieden ist, bei dem gibt es keinen Weg, ihn zufriedenzustellen." Beim Sufi aber wurden die Eigenschaften der Seele umgewandelt. Die Eigenschaft des Satanischen und des Bestialischen haben ihn verlassen, und er hat Sanftheit, Milde, Anpassungsfähigkeit und Beruhigtsein eingetauscht.

69. Vom Gesandten Gottes wird berichtet, er habe gesagt: „Bei dem, in dessen Hand meine Seele ist: Ein Mensch ist so lange kein Muslim, bis sein Herz und seine Zunge heil sind, und so lange kein Gläubiger, bis sein Nachbar vor seinen Übeltaten sicher ist." Schau, wie der Gesandte Gottes das Heilsein des Herzens und der Zunge zur Vorbedingung für den Islam erklärt hat! Es wird noch über ihn erzählt, er sei an Leuten vorübergekommen, die sich gerade mit einem Stein abmühten[220]. Er fragte, was das sei, und sie sagten: „Das ist der Stein der Starken[221]!" Er antwortete: „Fürwahr, ich gebe euch Kunde von einem Stärkeren als zu diesem da: Ein Mann, zwischen dem und seinem Bruder eine Verägerung besteht, der dann aber zu ihm geht und den eigenen Teufel und den Teufel seines Bruders bezwingt und mit ihm redet." Man erzählt: Ein Sklave von Abū Ḏarr kam (zu ihm), nachdem er einem Schaf das Bein gebrochen hatte. Abū Ḏarr fragte: „Wer hat diesem Schaf das Bein gebrochen?" Er antwortete: „Ich." Jener fragte: „Warum hast du das getan?" Er erwiderte: „Mit Absicht habe ich es getan." Er fragte: „Warum?" Er sagte: „Ich mache dich wütend, und dann schlägst du mich und so sündigst du!" Da sagte Abū Ḏarr: „Ich werde gewiß den wütend machen, der dich dazu angestachelt hat, mich wütend zu machen!" Dann schenkte er ihm die Freiheit. Al-Aṣmaʿī erzählte von einem Beduinen, der sagte: „Wenn du bei zwei Dingen unsicher bist und nicht weißt, welches von beiden richtiger ist, dann widerstehe dem, das deinem Lustverlangen näher steht. Denn am meisten sündigt man, indem[222] man dem Lustverlangen folgt."

70. Abū Zurʿa hat uns von seinem Vater Abu l-Faḍl berichtet: Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAlī berichtete uns: Ibn Ḫuršīḏqūla Ibrāhīm b. ʿAbdallāh[223] berichtete uns: Aḥmad b. Muḥammad b. Sulaym[224] überlieferte uns: az-Zubayr b. Bakkār überlieferte uns: Saʿīd b. Saʿd überlieferte uns von seinem Bruder von seinem Großvater von Abū Hurayra, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Drei Dinge bringen Rettung und drei Verderben. Die rettenden sind: die Gottesfurcht im Verborgenen und im Sichtbaren, das Urteilen nach der Wahrheit, ob man verärgert ist oder zufrieden, und die Sparsamkeit, ob man arm ist oder reich. Die verderbenbringenden sind: Geiz, dem man Folge leistet, Lustverlangen, auf das man eingeht, und die Selbstbewunderung." Das Urteilen nach der Wahrheit in Verärgerung und Zufriedenheit trifft aber nur bei einem gotterfüllten Gelehrten zu, der Herr ist über die Seele[225] und über sie verfügt mit gegenwärtigem Verstand, wachem Herzen und in schöner Erwartung des Lohnes auf Gott gerichtetem Blick. Man berichtete, daß man sich von der Kränkung[226] eines Muslims durch die rituelle Waschung zu reinigen pflegte. Einer sagte: „Mich durch die rituelle Waschung von einem schlechten Wort zu reinigen, ist mir gewiß lieber, als mich damit von einer guten Speise zu reinigen." ʿAbdallāh b. ʿAbbās sagte: „Es gibt zwei rituelle Unreinheiten: eine Unreinheit von deinem Geschlecht und eine Unreinheit von deinem Mund." Nur der Zorn löst die

[218] *Li-ẓuhūri* TYLP : *bi-ẓuhūri* D. [219] *Illā bi-an* YLP : *bi-an* T : *illā an* D.
[220] *Yuǧiddūna* YP : *yaǧuḏḏūna* L : *yaǧurrūna* T.
[221] Situation: Die Leute messen an dem Stein ihre Kräfte. Vgl. Kap. 21, 8. [222] *Maʿa* TYLP : *min* D.
[223] Ibn Ḫuršīḏqūla Ibrāhīm b. ʿAbdallāh YLP : – T : *Ḫwaršīdu qāla ḥaddaṯanā Ibrāhīmu b. ʿAbdillāhi* D.
[224] Sulaym TYL : Sulaymān P. [225] *An-nafsi* TLP : *nafsihī* Y. [226] *Aḏā* TLP : *īḏāʾ* Y.

festigende Umhüllung der gesetzten Würde und der Sanftmut[227], und er bewirkt, daß man den Bereich der Gerechtigkeit verläßt und sich im Überschreiten[228] der Grenze in die Feindseligkeit begibt.

71. Durch den Zorn gerät das Blut des Herzens in Bewegung[229]. Wenn sich nun der Zorn gegen einen Höhergestellten richtet, einen, an dem[230] man seinen Zorn nicht auslassen kann, dann zieht sich das Blut von der Oberfläche der Haut zurück und strömt im Herzen zusammen. Daraus entstehen Traurigkeit und Kummer[231] und Niedergeschlagenheit. Derartiges hegt der Sufi nicht. Denn er sieht alle Geschehnisse und Vorkommnisse von Gott ausgehen und ist deshalb weder niedergeschlagen noch bekümmert. Der Sufi ist ein Mann der Zufriedenheit, ein Mann der Erquickung und der Ruhe. Und der Prophet hat verkündet, daß Kummer und Traurigkeit auf Zweifel und Unzufriedenheit beruhen. ʿAbdallāh b. ʿAbbās wurde über Kümmernis und Zorn befragt. Er sagte: „Ihr Ausgangspunkt ist ein und derselbe[232], der sprachliche Ausdruck aber ist verschieden. Wer mit jemandem streitet, dem er überlegen ist, gegen den hegt er[233] Zorn, und wer mit jemandem streitet, dem er nicht überlegen ist, vor dem erfaßt ihn heimliche Traurigkeit." Auch die Verärgerung ist eine Art Zorn, jedoch spricht man davon (nur), wenn man den meint, dem der Zorn gilt.

72. Wenn sich nun der Zorn gegen einen Gleichgestellten und Ebenbürtigen richtet, einen, bei dem man hinsichtlich der Rache an ihm schwankt, dann schwankt das Blut des Herzens zwischen Zusammenziehung und Ausweitung hin und her. Daraus gehen Groll und Haß hervor. Etwas derartiges geht in das Herz des Sufi nicht ein. Gott sprach: *Wir nehmen dann von ihnen weg, was sie an Groll in ihrem Innern hegen*[234]. Die Unzugänglichkeit[235] des Herzens des Sufi und seines Zustandes stößt den Schaum des Grolls und des Hasses ab, wie das Meer den Schaum abstößt, infolge des Aufeinanderprallens der Wogen der Vertrautheit und der Ehrfurcht[236] in ihm.

73. Wenn sich der Zorn gegen einen Niedrigeren richtet, einen, an dem man Rache nehmen kann, dann gerät das Blut des Herzens in Aufruhr. Und wenn einem das Blut in Aufruhr gerät, wird das Herz rot, es wird hart und spröde, und seine Zartheit und Weiße schwindet. Davon werden die beiden Wangen gerötet, weil das Blut im Herzen erregt wird und den Weg nach oben sucht. Vom Blut schwellen die Adern an, und es zeigt sich sein Widerschein und seine Wirkung auf der Wange. Nun überschreitet der Mensch die Grenzen mit Tätlichkeiten und Beschimpfungen. Das gibt es im Sufi nur, wenn Heiliges entweiht wird und wenn er um Gottes willen zürnt. Bei allem anderen schaut der Sufi, wenn Zorn aufkommt, auf Gott. Sodann bringt ihn[237] seine Gottesfürchtigkeit dazu, sein Handeln und Reden mit der Waage des Religionsgesetzes und der Gerechtigkeit zu wägen und die Seele zu verdächtigen, daß sie der Zufriedenheit mit der Schicksalsfügung entbehrt.

74. Man fragte jemanden: „Wer ist der größte Bezwinger seiner Seele?" Er antwortete: „Der mit dem Vorherbestimmten Zufriedenste." Ein anderer sagte: „Ich bin so weit gekommen, daß ich keine andere Freude kenne als die Fügungen des göttlichen Schicksalsentscheides." Wenn der Sufi beim Zürnen seine Seele verdächtigt, erreicht ihn das Wissen. Wenn aber die Fahne des Wissens erscheint, wird das Herz stark und die Seele ruhig, und das Blut des Herzens

[227] *Wa-l-ḥilmi* YLP : *wa-l-ḥukmi bi-l-ḥaqqi* T.
[228] *Bi-taǧāwuzi* YLP : *wa-an yataǧāwaza* T : *yataǧāwazu* D. [229] *Yataḥarraku* TYLP : *yaṭūru* D.
[230] *Mimman* TYLP : *mimmā* D.
[231] Traurigkeit und Kummer TLP : Kummer und Traurigkeit Y. [232] *Wāḥidun* TYLP : *wāḥidan* D.
[233] *Aḍmarahū* TYLP : *aẓharahū* D. [234] Koran 7, 43; 15, 47.
[235] *Wa-ṣalāfatu* TYLP : *wa-salāmatu* D. [236] Lies: *wa-l-haybati*.
[237] *Yaḥmiluhū* YLP : *taḥmiluhū* T.

kehrt wieder zu seinem Platz und Ort[238] zurück, der Zustand wird ausgewogen, die Wange verliert[239] ihre Röte und der Vorzug des Wissens wird deutlich[240]. Der Prophet sagte: „Das schöne Benehmen, die Bedächtigkeit[241] und die Mäßigung sind einer von vierundzwanzig Bestandteilen der Prophetie." Ḥāriṯa b. Qudāma berichtete: „Ich sagte: ‚Gesandter Gottes! Gib mir einen Zuspruch, aber einen kurzen, vielleicht kann ich ihn mir dann merken!' Er antwortete: ‚Zürne nicht!'" Und er wiederholte ihm immer wieder: „Zürne nicht!" Der Prophet sagte: „Der Zorn ist eine Glut aus dem Höllenfeuer. Schau[242] doch auf die Röte seiner Augen und das Anschwellen seiner Halsadern! Wem von euch das widerfährt, der soll, falls er steht, sich hinsetzen, und falls er sitzt, sich hinlegen!"

75. Ḍiyā' ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: al-Ǧarrāḥī berichtete uns: al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Muḥammad b. ʿAbdallāh überlieferte uns: Bišr b. al-Mufaḍḍal überlieferte uns von Qurra b. Ḫālid von Abū Ḥamza von Ibn ʿAbbās, der Prophet habe zu Ašaǧǧ, aus (dem Stamm der) ʿAbd al-Qays[243], gesagt: „In dir sind zwei Eigenschaften die Gott liebt: die Besonnenheit und die Bedachtsamkeit."

76. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehören Freundschaftlichkeit, herzliche Verbundenheit, Harmonie mit den Brüdern und Absage an die Unverträglichkeit. Die Genossen des Gesandten Gottes beschreibend sprach Gott: *Den Ungläubigen gegenüber heftig, unter sich aber mitfühlend*[244]. Und Gott sprach: *Wenn du alles, was auf der Erde ist, ausgegeben hättest, hättest du (damit) zwischen ihren Herzen (immer noch) keine Freundschaft gestiftet. Aber Gott hat zwischen ihnen Freundschaft gestiftet*[245]. Freundschaftlichkeit und herzliche Verbundenheit[246] aber kommen nach der von uns ausgeführten Überlieferung von der Übereinstimmung der Geister. Die sich von ihnen gegenseitig erkennen, stimmen überein. Gott sprach: *Da seid ihr durch seine Gnade Brüder geworden*[247]. Und er sprach: *Und haltet allesamt fest an der Verbundenheit (?) mit Gott und teilt euch nicht (in verschiedene Gruppen)*[247]! Der Prophet sagte: „Der Gläubige ist ein herzlich (mit anderen) Verbundener, der herzliche Verbundenheit erfährt. Nichts Gutes ist in einem, der herzliche Verbundenheit weder übt noch erfährt[248]." Ferner sagte er: „Wenn sich zwei Gläubige begegnen, gleichen sie zwei Händen, von denen eine die andere wäscht. Zwei Gläubige begegnen sich niemals, ohne daß einer vom anderen etwas Gutes erfährt."

77. Abū Idrīs al-Ḫawlānī sagte zu Muʿāḏ[249]: „Ich liebe dich in Gott." Da erwiderte dieser: „Freue dich, und wiederum freue dich! Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Für eine Gruppe von Menschen werden am Auferstehungstag Sitze rings um den Gottesthron aufgestellt. Ihre Gesichter sind wie der Mond in der Vollmondnacht. Die Menschen geraten in Schrecken, doch sie geraten nicht in Schrecken, die Menschen ängstigen sich, doch sie ängstigen sich nicht. Sie sind die Freunde Gottes, die *keine Angst zu haben brauchen und nicht traurig sein werden*[250].' Man fragte: ‚Wer sind diese, Gesandter Gottes?' Er antwortete: ‚Die sich gegenseitig in Gott Liebenden.'" Man sagt: „Würden die Menschen einander lieben und sich gegenseitig Liebe[251] schenken, dann würden sie dadurch der Gerechtigkeit nicht bedürfen." Man sagt auch: „Die

[238] *Wa-maqarrihī* LP : *wa-maqārrihī* Y : – T.
[239] *Wa-ǧāḍa* TLP : *wa-ǧāḍat* Y. [240] *Wa-bāna* TLP : *wa-bānat* Y. [241] Lies *wa-t-tuʾadatu.*
[242] *Tara ilā* TYLP : *tanẓurū* D.
[243] Zu Ašaǧǧ aus (dem Stamm der) ʿAbd al-Qays D : zu Ibn ʿAbd al-Qays TYLP. – Ašaǧǧ ist der richtige Name, obgleich das Zeugnis der Handschriften nahelegt, daß das falsche *li-bni* (statt *li-Ašaǧǧ*) vom Autor stammt.
[244] Koran 48, 29. [245] Koran 8, 63. [246] Lies *wa-t-taʾallufu.* [247] Koran 3, 103.
[248] Varianten in *Fayḍ al-qadīr* 6, 253, Nr. 9146–7. [249] Muʿāḏ TLP : Muʿāḏ b. Ǧabal Y.
[250] Koran 46, 13. [251] *Al-maḥabbata* TYLP : *asbāba l-maḥabbati* D.

Gerechtigkeit ist die Stellvertreterin der Liebe; sie wird dort gebraucht, wo die Liebe nicht vorhanden ist.“ Weiter sagt man: „Der Gehorsam aus Liebe ist besser als der Gehorsam aus Ehrfurcht. Denn der Gehorsam aus Liebe kommt von innen, der Gehorsam aus Ehrfurcht von außen.“ Aus diesem Grund beeinflussen die Sufis einander durch ihr Zusammensein. Denn wenn sie einander in Gott lieben, ermahnen sie einander zu edlen Charaktereigenschaften und kommt es zur (gegenseitigen) Annahme[252], weil die Liebe da ist. Daher gewinnt der Novize vom Scheich und der Bruder vom Bruder.

78. Demgemäß befahl Gott, daß die Menschen sich zusammenfinden: Täglich fünfmal in den Moscheen die Bewohner aller Straßen und Viertel; in der Versammlungsmoschee wöchentlich einmal die Bewohner jeder Ortschaft; das Zusammenkommen der Bewohner der Umgebung in den Städten an den Festen im ganzen Jahr zweimal; die Bewohner der Länder aus den (weithin) verstreuten Orten einmal im Leben zur Mekkawallfahrt. All das aus triftigen Gründen[253], zu denen die Festigung der Vertrautheit und der Liebe unter den Gläubigen zählt. Der Prophet sagte: „Das Verhältnis des Gläubigen zum Gläubigen gleicht einem Bau, bei dem ein Teil den anderen festigt.“

79. Abū Zur‘a hat uns berichtet: Mein Vater Abu l-Faḍl berichtete uns: Abū Naṣr Muḥammad b. Sulaymān[254] al-‘Adl[255] berichtete uns: Abū Ṭāhir Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmiš az-Ziyādī berichtete uns: Abu l-‘Abbās ‘Abdallāh b. Ya‘qūb al-Kirmānī berichtete uns: Yaḥyā al-Kirmānī überlieferte uns: Ḥammād b. Zayd überlieferte uns von Muǧālid b. Sa‘īd[256] von aš-Ša‘bī von an-Nu‘mān b. Bašīr: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Fürwahr, die Gläubigen gleichen in der Zuneigung, der Liebe und dem Mitgefühl, die sie gegeneinander haben, dem Leib: Wenn ein Glied davon[257] leidet, droht dem Übrigen der Zusammenbruch durch Schlaflosigkeit und Fieber.‘“

80. Herzliche Verbundenheit und Freundschaftlichkeit stärken die Mittel des Zusammenlebens, und das Zusammenleben mit den Guten[258] übt eine starke Wirkung aus. Man sagt: „Die Begegnung mit den Brüdern ist befruchtend.“ Es besteht kein Zweifel, daß das Innere befruchtet wird, und der eine wird durch den anderen gestärkt[259]. Ja schon der bloße[260] Blick auf die Rechtschaffenen bewirkt Rechtschaffenheit, und der Blick auf die äußeren Formen bewirkt Charaktereigenschaften, die der Charakterart dessen, auf den man blickt, entsprechen. So macht der anhaltende Blick auf einen Traurigen traurig und der anhaltende Blick auf einen Fröhlichen fröhlich. Es heißt auch: „Wessen Anblick dir nichts nützt[261], dessen Rede nützt dir[261] nichts“, und: „Das widerspenstige Kamel wird fügsam durch das Zusammensein mit einem gefügigen Kamel.“ Das Zusammensein übt eine Wirkung aus auf Tiere, Pflanzen und Materie. Wasser und Luft verderben durch das Zusammenkommen mit einem Kadaver, und die Saaten reinigt man[262] von allerlei Wurzeln in der Erde und von Gewächsen wegen der Verderbnis durch das Zusammensein (mit diesen). Wenn aber das Zusammensein auf diese Dinge eine Wirkung ausübt, dann ist seine Wirkung auf die edlen menschlichen Seelen noch größer. Man sagt auch[263]: „Der Mensch wird Mensch *(insān)* genannt, weil er sich mit dem Guten und Bösen, das er sieht, anfreundet *(ya'nasu)*.“

81. Herzliche Verbundenheit und Freundschaftlichkeit führen eine Mehrung herbei. Indessen sind Absonderung und Alleinsein gegenüber gemeinen Menschen und bösen Leuten zu loben, wogegen man das Zusammensein mit Leuten des Wissens, der Reinheit, der Treue und der

[252] *Al-qubūlu* TYLP : *al-qubūlu baynahum* D. [253] *Li-ḥikamin* L : *li-ḥikmatin* TYP.
[254] Sulaymān TL, Y am Rand : Salmān YP. [255] Al-‘Adl YLP : al-Mu‘addal T.
[256] Sa‘īd TYLP : Sa‘d D. [257] *‘Uḍwun minhu* LP : *ba‘ḍuhū* TY. [258] Lies *al-aḫyāri*.
[259] *Wa-yaqwā* TYLP : *wa-yataqawwā* D. [260] *Muǧarradu* TYLP : *bi-muǧarradi* D.
[261] Lies *yanfa‘uka*. [262] Lies *tunaqqā*. [263] *Wa-qīla* TYLP : *wa-* D.

lobenswerten Charaktereigenschaften als Gewinn erachtet. Mit letzteren vertraut zu werden ist ein Vertrautwerden mit Gott, wie auch die Liebe zu ihnen zur Liebe zu Gott zählt[264]. Was mit ihnen zusammenbringt, verbindet mit Gott, was mit anderen als ihnen, verbindet mit der Natur. Darum ist der Sufi mit Andersartigen „daseiend von ihnen getrennt", und mit Gleichartigen „daseiend ihrer ansichtig". Der Gläubige ist der Spiegel des Gläubigen. Wenn er zu seinem Bruder hinschaut, sieht er hinter seinen Worten, Taten und Zuständen göttliche Selbstenthüllungen und geheime Erkenntnisvermittlungen und Hinweise vom gnädigen Gott hervorschimmern, die vor Fremden verborgen bleiben und die die Leute der Lichter wahrnehmen.

82. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört der Dank an den Wohltäter für seine Wohltat und der Segenswunsch für ihn. Dies tun sie aber, indem sie zugleich in vollkommener Weise auf ihren Herrn vertrauen, seine Einheit ohne Fehl bekennen, den Blick auf[265] Nichtgöttliches verhindern und die Wohltaten von dem allgewaltigen Wohltäter ausgehen sehen. Jedoch tun sie das, um dem Gesandten Gottes nachzufolgen, gemäß der Überlieferung, nach der der Gesandte Gottes in einer Predigt gesagt hat: „Unter den Menschen gibt es keinen, der uns in seinem Umgang und seinem Vermögen mehr Wohltaten erwiesen hätte[266] als Ibn Abī Quḥāfa, und würde ich mir einen Freund nehmen, so nähme ich mir Abū Bakr zum Freund." Und er sagte: „Kein Besitztum hat mir so viel Nutzen gebracht wie das Besitztum des Abū Bakr."

83. Den Menschen wird im Vorenthalten und Geben durch die Menschen der Blick auf Gott versperrt. Der Sufi aber läßt die Menschen[267] am Anfang (seinem Blick) entschwinden und sieht die Dinge von Gott kommen, da er der Stirnlocke[268] des Einheitsbekenntnisses ansichtig geworden ist, und er zerreist den Schleier, der die Menschen vom reinen Einheitsbekenntnis aussperrt. Er erkennt also den Menschen weder Vorenthalten noch Geben zu, und Gott versperrt ihm den Blick auf die Menschen. Wenn er aber zum Gipfel des Einheitsbekenntnisses emporgestiegen ist, dankt er den Menschen, nachdem er Gott gedankt hat, und erkennt ihnen ein Dasein im Vorenthalten und Geben zu, nachdem er zuerst auf den Verursacher geschaut hat. Dies wegen der Weite seines Wissens und der Stärke seiner Erkenntnis. Er erkennt die Zwischeninstanzen an, und daher versperren ihm[269] die Menschen nicht den Blick auf Gott, wie bei den gewöhnlichen Muslimen, und Gott versperrt ihm nicht den Blick auf die Menschen, wie bei den Novizen und Anfängern. Sein Dank gilt Gott, weil er der Wohltäter und Geber und Verursacher ist, und er dankt den Menschen, weil sie eine Zwischeninstanz und ein Mittel sind.

84. Der Gesandte Gottes sagte: „Die ersten, die[270] ins Paradies gerufen werden, sind die viel Preisenden, die Gott im Glück und im Unglück preisen." Er sagte auch: „Wer niest[271] oder rülpst und daraufhin sagt: ‚Preis sei Gott für jeden Zustand!', von dem vertreibt Gott deswegen siebzig[272] Krankheiten, deren leichteste der Aussatz ist." Ǧābir berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Kein Mensch empfängt je eine Wohltat[273] und preist danach Gott, ohne daß sein Lobpreis besser wäre als sie." Sein Wort: „(ohne daß) sein Lobpreis besser wäre als sie" kann bedeuten: insofern er an ihr Wohlgefallen hat als einem (Anlaß zum) Danken[274], und es kann bedeuten, daß der Lobpreis eine größere Wohltat ist als sie, daß also die Wohltat des Lobpreises vorzüglicher ist als die Wohltat, für die er (Gott) preist. Wenn sie dem ersten Geber danken, danken sie auch der Zwischeninstanz, dem Geber unter den Menschen, und

[264] *Ka-ma anna maḥabbatahum min maḥabbati* L : *ka-mā maḥabbatuhum min maḥabbati* TY : *ka-mā anna maḥabbatahum maḥabbatu* PD. [265] *Ilā* LP : *'an* TY. [266] Lies *aḥadun amanna.*
[267] *Al-ḫalqa* TYLP : *'ani l-ḫalqi* D. [268] *Nāṣiyata* TYLP : *nāṣiyatahū* D. [269] Lies *yaḥǧubuhū.*
[270] *Man* P, Y am Rand (und *Fayḍ al-qadīr* 3, 92, Nr. 2835) : *mā* TYL. [271] *'Aṭasa* TYLP : *'aṭiša* D.
[272] *Dafa'a llāhu bihā 'anhu sab'īna* LP : *dufi'a bihā 'anhu sab'ūna* TY. [273] *Ni'matun* TYLP : *bi-ni'matin* D.
[274] *Istirḍā'an bihā šukran* L, P am Rand : *an yarḍā bihā šukran* T : *annahū yarḍā bihā šukran* P : *istirḍā'an bihā šukran an yarḍa l-ḥaqqu bihā šukran* Y : *an yarḍa l-ḥaqqu bihā šukran* D.

bitten für ihn um Segen. Anas berichtete: „Als der Gesandte Gottes mit anderen Leuten das Fasten brach, sagte er: ‚Mögen die Fastenden mit euch das Fasten brechen, und mögen die Frommen eure Speise essen, und möge die Gottesruhe auf euch herabkommen!'" Abū Zur'a hat uns von seinem Vater berichtet: Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Bazzāz berichtete uns: Abū Ḥafṣ 'Umar b. Ibrāhīm berichtete uns: 'Abdallāh b. Muḥammad al-Baġawī überlieferte uns: 'Amr b. Zurāra berichtete uns: 'Uyayna b. Yūnus[275] überlieferte uns von Mūsā b. 'Ubayda von Muḥammad b. Ṯābit von Abū Hurayra: »Der Gesandte Gottes sagte: „Wer zu seinem Bruder sagt: ‚Möge Gott dir mit Gutem vergelten!', der hat im Lobpreis einen hohen Grad erreicht."«

85. Zu den Charaktereigenschaften der Sufis gehört, daß sie ihr Ansehen für die Brüder und die Muslime in ihrer Gesamtheit opfern. Wenn ein Mann von weitem Wissen ist und einen tiefen Einblick in die Mangelhaftigkeiten und Gefahren und Begierden der Seele hat, kommt er so weit[276], daß er die Bedürfnisse der Muslime befriedigt, indem er sein Ansehen opfert und bei der Behebung der Uneinigkeit Hilfe leistet. In dieser Sache bedarf er eines hohen Maßes an Wissen, denn dies sind Dinge, die fest mit den Menschen und dem Umgang und Verkehr mit ihnen verbunden sind, und jenes ist nur möglich für einen in seinem Zustand vollkommenen, wissenden, gotterfüllten Sufi. Zayd b. Aslam berichtete[277]: „Einer der Propheten hat den Steigbügel des Königs gehalten, um ihn dadurch für die Befriedigung der Bedürfnisse der Menschen zu gewinnen." 'Aṭā' sagte: „Daß einer jahrelang Augendienerei treibt[278] und dadurch ein Ansehen gewinnt, von dem ein Gläubiger lebt, ist für ihn besser, als wenn er zu seiner eigenen Rettung aufrichtig handelt."

86. Das ist eine schwer begreifliche Sache, bei der man nicht davor sicher ist, daß anmaßende Toren davon bezaubert werden. Es ist nur für einen Menschen gut[279], dem Gott in sein Inneres schaut und weiß, daß er nach keinerlei Ehre und Besitz begehrt. Ja selbst wenn die Könige der Erde ihm zu Diensten stünden, würde er nicht großtun und anmaßend sein, und käme er in einen brennenden Ofen hinein, so würde seine Seele nicht damit zum Vorschein kommen, daß sie ihren Widerwillen gegen diesen Zustand kundtut. Das aber kommt nur bei vereinzelten Menschen und einzigartigen Rechtschaffenen richtig zustande, die ihr eigenes Wollen und Wählen abgelegt haben und denen Gott das, was er von ihnen will, eröffnet hat, so daß sie sich auf die Dinge aufgrund des Willens Gottes einlassen. Wenn sie dann wissen, daß Gott von ihnen will, daß sie sich unter die Leute mischen und ihr Ansehen opfern, dann gehen sie darauf ein, während die Eigenschaften der Seele abwesend sind. Das ist Leuten eigen, die gestorben sind und dann auferweckt wurden, die in den festen Besitz des Standplatzes des Entwerdens gekommen sind und dann zum Standplatz des Bestehens emporgebracht wurden. Wo immer sie ein- und ausgehen wird ihnen ein Beweis, ein Kundtun und eine Erlaubnis von Gott her zuteil. Sie besitzen einen sichtbaren Hinweis von ihrem Herrn. Darin gibt es keinen[280] Zweifel für einen, der ein Herz hat und dem in geheimer Ansprache das klar (von Gott) Gewollte enthüllt wurde. Er nimmt sich seinen Nu stets aus den Dingen, aber die Dinge nehmen nichts von seinem Nu weg. Und das gibt es nur so, daß (jeweils) in[281] einer der (vier) Zonen (der Erde) einer[282] ist, der diesen Zustand verwirklicht[283].

[275] Randkorrektur in L: 'Īsā b. Yūnus. Vgl. *Tahḏīb at-Tahḏīb* 10, 357, 6.
[276] *Yatawaṣṣalu* TYLP : *fal-yatawaṣṣal* D.
[277] *Rawā . . . qāla* TY : *rawā . . . annahū qāla* LP : *ruwiya 'an . . . annahū qāla* D.
[278] Lies *yurā'iya.*
[279] *Yaṣluḥu* TYLP : *yaṣiḥḥu* D.
[280] *Laysa fīhi* YLP : *wa-laysa fīhim* T : *wa-hāḏā laysa fīhim* D.
[281] *Hāḏā illā fī* TYLP : *fī* D.
[282] *Wāḥidun* YLP : *wāḥidan* T : *illā wāḥidun* D.
[283] *Mutaḥaqqiqun* YLP : *mutaḥaqqiqan* T.

87. Abū ʿUṯmān al-Ḥīrī sagte: „Ein Mann ist so lange nicht vollkommen, als in seinem Herzen[284] vier Dinge noch nicht gleichbedeutend sind: Vorenthalten und Geben und Ehre und Schmach." Für einen solchen Mann ist es richtig, sein Ansehen zu opfern und sich auf das einzulassen, was wir erwähnt haben. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Der Mensch ist erst dann einer Vorrangstellung würdig, wenn in ihm drei[285] Eigenschaften vereinigt sind: Er hält seine Unbeherrschtheit von den Menschen fern, er erträgt die Unbeherrschtheit der Menschen, er verzichtet auf das, was sie besitzen, und er gibt das, was er besitzt, für sie weg." Die eben erwähnte Vorrangstellung ist aber nicht[286] die Vorrangstellung, auf die er Verzicht leistet und auf die zu verzichten gefordert ist, weil seine Ehrlichkeit und sein Schreiten auf dem Pfad es notwendig machen. Vielmehr ist dies eine Vorrangstellung, die Gott zum Wohl seiner Geschöpfe eingerichtet hat, und darum führt er darin durch Gott aus, was seine Pflicht ihr gegenüber und die Dankbarkeit gegen Gott für die in ihr erwiesene Wohltat[287] verlangen.

[284] *Fī qalbihī* TYLP : *qalbuhū fī* D.

[285] „Drei" steht in allen vier Handschriften und bei Sulamī, *Ṭabaqāt* 201, 14, obwohl tatsächlich vier aufgezählt werden. Die erste und zweite gelten wohl als eine.

[286] *Ānifan ġayru* TYLP : *laysat ʿaynu* D.

[287] *Niʿmatihā lil-lāhi* YLP : *niʿmati llāhi* T.

EINUNDDREISSIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE GUTE SITTE UND IHRE ROLLE IM SUFITUM

1. Vom Gesandten Gottes wird berichtet, er habe gesagt: „Mein Herr hat mich mit guten Sitten ausgestattet, und er hat mich mit guten Sitten schön ausgestattet." Die gute Sitte ist die Reinigung des Äußeren und des Inneren. Wenn das Äußere und das Innere des Menschen gereinigt ist, ist er ein wohlgesitteter Sufi. Eine Mahlversammlung *(ma'daba)* nennt man auch nur deshalb *ma'daba*, weil sie vielerlei Dinge (der guten Sitte, *adab*) in sich schließt[1]. Die gute Sitte gelangt nur zur Vollendung, indem die edlen Charaktereigenschaften zur Vollendung gelangen, und die edlen Charaktereigenschaften ergeben sich alle aus der Verfeinerung der Charakterart. Die physische Konstitution ist die Form des Menschen, die Charakterart der Inhalt. Einer sagte: „Die physische Konstitution kann man nicht ändern wie die Charakterart." Es ist aber überliefert: „Euer Herr hat die physische Konstitution, die Charakterart, den Lebensunterhalt und das Lebensende endgültig bestimmt[2]", und Gott sprach: *Die Art und Weise, wie Gott (die Menschen) geschaffen hat, kann man nicht abändern*[3]. Das Wahrscheinlichste jedoch ist, daß die Änderung der Charaktereigenschaften möglich und ausführbar ist, im Gegensatz zur physischen Konstitution. Es wurde ja vom Gesandten Gottes berichtet, er habe gesagt: „Verfeinert eure Charaktereigenschaften!". Dies weil Gott den Menschen geschaffen und zur Entgegennahme von Heilsein und Verderbnis bereitet und für die gute Sitte und die edlen Charaktereigenschaften befähigt hat. Das Vorhandensein der Befähigung in ihm gleicht dem Vorhandensein des Feuers im Feuerzeug und dem Vorhandensein der Dattelpalme im Dattelkern.

2. Sodann hat Gott in seiner Allmacht den Menschen inspiriert und ihn dazu befähigt, den Dattelkern durch Aufzucht zu fördern, bis daß er zur Dattelpalme geworden ist, und das Feuerzeug durch Handhabung, bis aus ihm Feuer herauskommt. Und wie Gott in die Seele des Menschen[4] die Befähigung[5] zum Guten und Bösen[6] gelegt hat, so hat er ihm[7] das Fördern und das Verderben übergeben[8]. Gott sprach: *Und bei einer (jeden menschlichen) Seele und dem, der sie geformt und ihr die ihr (je) eigene Sündhaftigkeit und Gottesfürchtigkeit eingegeben hat*[9]*!* Ihre Formung geschieht also durch ihre Befähigung[10] zu zwei Dingen zugleich. Danach sprach er: *Selig ist, wer sie rein hält, aber enttäuscht wird, wer sie verkommen läßt (?)*[11]. Wenn die Seele geläutert ist[12], wird sie vom Verstand gelenkt, ihre äußeren und inneren Zustände werden richtig geordnet, die Charaktereigenschaften werden verfeinert und die guten Sitten gebildet.

3. Die gute Sitte ist die Überführung des Potentiellen[13] in den äußeren Akt, und das geschieht bei denen, denen das gute Naturell anerschaffen ist. Das Naturell aber ist Gottes Werk, der

[1] *Li-ǧtimā'ihā* TYLP : *li-ǧtimā'ihimā* D. [2] *Faraġa 'an* TYLP : *faraġa min* D. [3] Koran 30, 30.
[4] *Al-ādamīyi* TYLP : *al-insāni* D. [5] *Ṣalāḥīyata* TYP : *min ṣalāḥīyati* L.
[6] *Wa-š-šarri* TYLP : *ǧa'ala fīhā ṣalāḥīyata š-šarri* D. [7] *Wa-l-ifsāda 'alayhi* TYLP : *wa-l-ifsāda* D.
[8] *Aḥāla* TLP : *wa-aḥāla* Y : *ḥāla* D. [9] Koran 91, 7–8.
[10] *Fa-taswiyatuhā bi-ṣalāḥīyatihā* YLP : *fa-ṣalāḥīyatuhā* T. [11] Koran 91, 9–10. [12] Lies *tazakkat*.
[13] *Al-qūwati* LP : *al-hay'ati wa-l-ḫuluqi* TY.

Mensch besitzt keine Macht, es zu schaffen wie das Feuer im Feuerzeug geschaffen wird, da es das ausschließliche Werk Gottes ist. Doch seine Manifestation nach außen vollzieht sich durch die „Aneignung" *(kasb)* des Menschen. So sind also das gute Naturell und die göttlichen Gnadengaben die Quelle der guten Sitten, und wenn Gott das Innere der Sufis durch die Vervollkommnung des Naturells darin gestaltet hat, kommen sie durch schöne Betätigung und Einübung dazu, das durch Gottes Schöpfertat in ihre Seele Eingepflanzte in die äußere Tat umzusetzen, und werden somit wohlgesittet und geläutert. Bei manchen Menschen können die guten Sitten auch ohne zusätzliche Betätigung und Einübung da sein, weil das von Gott in ihre Veranlagung Gelegte besonders stark ist, entsprechend dem Wort des Gesandten Gottes: „Mein Herr hat mich mit guten Sitten ausgestattet, und er hat mich mit guten Sitten schön ausgestattet", und bei manchen Menschen bedarf es[14] langer Betätigung; weil die Stärke der Wurzeln der guten Sitten[15] in ihrer Veranlagung mangelhaft ist. Daher sind die Novizen auf den Umgang mit den Scheichen angewiesen, damit ihnen Umgang und Belehrung[16] helfe, das in der Natur Niedergelegte in die äußere Tat umzusetzen. Gott sprach: *Hütet euch selber und eure Angehörigen vor einem Feuer*[17]*!*. Ibn ʿAbbās sagte: „Vermittelt ihnen Wissen und gute Sitten!", und in einem anderen Wort sagte der Gesandte Gottes: „Mein Herr hat mich mit guten Sitten ausgestattet, und er hat mich mit guten Sitten schön ausgestattet. Danach hat er mir die edlen Charaktereigenschaften geboten und gesagt: *Halte dich an das Verzeihen, gebiete, was recht ist, und wende dich von den Toren ab*[18]."

4. Yūsuf b. al-Ḥusayn sagte: „Durch die gute Sitte versteht man das Wissen, durch das Wissen kommt das Handeln in Ordnung, durch das Handeln erlangt man die Weisheit, auf der Weisheit beruht[19] der Verzicht, durch den Verzicht gibt man das Diesseits auf, durch das Aufgeben des Diesseits verlangt man nach dem Jenseits, durch das Verlangen nach dem Jenseits erlangt man den Rang bei Gott[20]." Man sagte: „Als Abū Ḥafṣ in den ʿIrāq kam, ging Ǧunayd zu ihm. Da er sah, wie die Gefährten des Abū Ḥafṣ diesem zu Diensten standen, indem sie seinen Befehl[21] ausführten, ohne daß einer von ihnen (darin) gefehlt hätte, sagte er: ‚Abū Ḥafṣ! Du hast deinen Gefährten die gute Sitte anerzogen, wie sie Königen gebührt!' Er antwortete: ‚Nein, Abu l-Qāsim! Vielmehr ist die gute Sitte im Äußeren ein Zeichen der guten Sitte im Inneren.'" Abu l-Ḥusayn an-Nūrī sagte: „Gott hat in seinem Diener weder einen Standplatz noch einen Zustand noch eine Erkenntnis, bei denen die guten Sitten des Religionsgesetzes hinfällig würden. Die guten Sitten des Religionsgesetzes sind der Schmuck des Äußeren. Gott aber erlaubt nicht, daß die Glieder der Ausschmückung durch die schönen Sitten beraubt werden." ʿAbdallāh b. al-Mubārak sagte: „Die gute Sitte beim Dienen ist wertvoller als das Dienen."

5. Von Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām berichtet man, er habe gesagt: „Als ich nach Mekka kam, setzte ich mich bisweilen der Kaʿba gegenüber nieder, und manchmal legte ich mich hin und streckte das Bein aus. Da kam ʿĀʾiša al-Makkīya zu mir und sagte: ‚Abū ʿUbayd! Man sagt, du seist ein Gelehrter. Nimm von mir ein Wort an: Sitze nicht mit ihm zusammen, ohne die gute Sitte zu wahren, sonst wird dein Name aus dem Register der Nähe ausgelöscht!'" Abū ʿUbayd sagte: „Sie war eine Erkennerin." Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Die Seele ist von Natur zu schlechter Sitte geneigt, dem Menschen aber ist aufgetragen, sich an die gute Sitte zu halten; die Seele bewegt sich durch ihre natürliche Veranlagung auf dem Felde[22] der Widersetzlichkeit, der Mensch aber verweist sie durch seine Anstrengung[23] auf die schöne Anforderung. Wer sich daher der An-

[14] *Yuḥtāǧu* YL : *man yaḥtāǧu* TP.
[15] *Qūwati uṣūlihā* TYL : *qūwati aṣlihā* P : *quwā uṣūlihā* D. [16] *Wa-t-taʿlīmu* TYLP : *wa-t-taʿallumu* D.
[17] Koran 66, 6. [18] Koran 7, 199. [19] *Yuqāmu* D : *yuqīmu* YL, P am Rand : *tuqīmu* T : *tuqāmu* P.
[20] Die wahrscheinlich richtige Version gibt Sulamī, *Ṭabaqāt* 180, 6–10. [21] *Li-amrihī* TYL : *bi-amrihī* P.
[22] Lies *maydāni*. [23] *Bi-ǧahdihī* TY : *bi-ǧahdin* LP.

strengung entzieht, der hat den Zügel der Seele fahrenlassen und die Wachsamkeit vernachlässigt; wenn immer aber er sie unterstützt[24], ist er ihr Verbündeter." Ǧunayd sagte: „Wer seiner Seele zu ihrer Lust verhilft, wird zum Mittäter[25] bei der Tötung seiner selbst; denn die Dienstbarkeit ist das Einhalten der guten Sitte und die Rebellion die schlechte Sitte."

6. Der Scheich[26] Ḍiyā ad-din 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās[27] al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Qutayba überlieferte uns: Yaḥyā b. Ya'lā überlieferte uns von Nāṣiḥ von Simāk von Ǧābir b. Samura: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Daß ein Mann seinen Sohn in guten Sitten unterweist, ist für ihn besser als ein Almosen von einem *Ṣā'*[28] zu spenden.'" Weiter wird berichtet, der Prophet habe gesagt: „Ein Vater kann sein Kind mit keiner besseren Gabe[29] beschenken als mit guter Gesittung." 'Ā'iša berichtete vom Gesandten Gottes das Wort: „Es ist das Recht des Sohnes gegenüber seinem Vater, daß dieser ihm einen schönen Namen gibt und ihm eine schöne Stellung[30] und eine schöne Gesittung vermittelt."

7. Abū 'Alī ad-Daqqāq sagte: „Der Mensch kommt durch seinen Gehorsam ins Paradies und durch seine gute Sitte bei seinem Gehorsam zu Gott." Abu l-Qāsim al-Qušayrī sagte: „Der Meister Abū 'Alī (ad-Daqqāq) pflegte sich nirgendwo anzulehnen. Als er eines Tages bei einer Versammlung war, wollte ich ihm ein Kissen hinter den Rücken legen, weil ich sah, daß er nicht angelehnt war. Daraufhin rückte er von dem Kissen ein wenig ab. Da ich die Vermutung hegte, er meide das Kissen, weil kein Flickenrock oder Gebetsteppich darübergelegt war, sagte er: ‚Ich mag das Anlehnen nicht!' Von da an paßte ich auf und stellte dabei fest, daß er sich nie an etwas anlehnte[31]."

8. Al-Ǧalāǧilī al-Baṣrī sagte: „Das Einheitsbekenntnis erfordert den Glauben; wer also ohne Glauben ist, ist ohne Einheitsbekenntnis. Der Glaube erfordert das Religionsgesetz; wer also ohne Religionsgesetz ist, ist ohne Glauben und ohne Einheitsbekenntnis. Das Religionsgesetz erfordert die gute Sitte; wer also ohne gute Sitte ist, ist ohne Religionsgesetz und ohne Glauben und ohne Einheitsbekenntnis." Jemand sagte: „Halte dich an die gute Sitte äußerlich und innerlich. Jeder der äußerlich mit schlechter Gesittung handelt, wird äußerlich gestraft, und jeder der innerlich mit schlechter Gesittung handelt, wird innerlich gestraft." Einer – es war der Diener von Zaqqāq[32] – sagte: „Ich blickte einen bartlosen Burschen an[33], und während ich ihn anblickte, schaute mich Zaqqāq[32] an und sagte: ‚Du wirst ganz gewiß eine Folge zu spüren bekommen, und sei es erst nach Jahren!' Tatsächlich erfuhr ich die Folge davon nach zwanzig Jahren: Mir widerfuhr, daß ich den Koran vergaß." Sarī sagte: „Eines Nachts betete ich mein Stundengebet und streckte in der Gebetsnische mein Bein aus. Da wurde mir zugerufen: ‚Sarī! So sitzest du mit Königen zusammen?' Ich zog mein Bein ein und sagte dann: ‚Bei deiner Allmacht! Niemals werde ich (wieder) mein Bein ausstrecken!'" Ǧunayd sagte: „Sechzig Jahre lang hat er Tag und Nacht sein Bein nicht ausgestreckt." 'Abdallāh b. al-Mubārak sagte: „Wer die gute Sitte geringschätzt, wird mit dem Verlust der Heiligen Bräuche bestraft; wer die Heiligen Bräuche geringschätzt, wird mit dem Verlust der religiösen Pflichten bestraft; wer die religiösen Pflichten geringschätzt, wird mit dem Verlust der Erkenntnis bestraft."

9. Sarī wurde über ein Problem[34] befragt, und er begann, darüber zu sprechen. Da kroch ihm ein Skorpion auf das Bein und fing an, ihn mit seinem Stachel zu stechen. Man fragte ihn: „Treibst

[24] *A'ānahā* TYLP : *a'ānahū* D.
[25] *Ušrika* TYL : *ištaraka* P.
[26] *Aš-šayḫu* TYLP : *aš-šayḫu l-'ālimu* D.
[27] Abu l-'Abbās TYLP : al-'Abbās D.
[28] Das *ṣā'* ist ein Hohlmaß von wahrscheinlich 4,2 Liter.
[29] *Naḥlin* TYLP : *niḥlatin* D.
[30] *Mawḍi'ahū* TYL, P am Rand : *murḍi'ahū* P (ebenso Qušayrī, *Risāla* 128, 21, *bāb al-adab*). – Vgl. *Fayḍ al-qadīr* 3, 394, Nr. 3746.
[31] Siehe Qušayrī, *Risāla* 128, 26–29, *bāb al-adab*.
[32] Zaqqāq TYLP : Daqqāq D.
[33] *Naẓartu* TYLP : *anẓartu* D.
[34] *Mas'alatin* TYLP : *mas'alatin fī ṣ-ṣabri* D.

du ihn denn nicht von dir weg?“ Er erwiderte: „Ich schäme mich vor Gott, über einen Zustand zu sprechen und dann der Sache, in der ich Bescheid weiß[35], zuwiderzuhandeln.“ Über[36] die gute Sitte des Gesandten Gottes heißt es (er habe gesagt[37]): „Die Erde wurde für mich zusammengezogen, und man gab mir ihren Osten und ihren Westen zu sehen[38].“ Er sagte nicht: „Ich sah.“ Anas b. Mālik sagte: „Die gute Sitte beim Handeln ist das Kennzeichen für die Annahme des Handelns.“ Ibn ʿAṭā' sagte: „Die gute Sitte ist das Sichhalten an die lobenswerten Dinge.“ Man fragte ihn, was damit gemeint sei. Er antwortete: „Daß du mit Gott im Geheimen und im Offenkundigen[39] mit guter Sitte verkehrst. Wenn du so bist, bist du gebildet, auch wenn du ein Nichtaraber bist.“ Danach rezitierte er:

„Redet sie, so bringt sie lauter Artigkeit vor,
Schweigt sie, so bringt sie lauter Artiges vor.“

Ǧurayrī sagte: „Seit zwanzig Jahren habe ich meinen Fuß in der Zurückgezogenheit nicht ausgestreckt. Die gute Sitte mit Gott ist am besten und am angemessensten.“ Abū ʿAlī (ad-Daqqāq) sagte: „Die Absage an die gute Sitte führt zur Vertreibung. Wer sich auf dem Teppich schlecht benimmt, wird zur Tür geschickt, und wer sich bei der Tür schlecht benimmt, wird zum Viehhüten geschickt.“

[35] Statt *aʿlamu* (oder *uʿallimu*) ist bei Qušayrī (*Risāla* 86, 5 v.u, *bāb aṣ-ṣabr*) das eher authentische *(an)atakallama* überliefert. [36] *Fī* TYLP : *min* D. [37] – TYLP : *annahū qāla* D.
[38] *Fa-urītu* TYLP : *fa-raʾaytu* D. [39] *Wa-ʿalanan* TYP : *wa-ʿalāniyatan* L.

ZWEIUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN DER GÖTTLICHEN PRÄSENZ FÜR DIE LEUTE DER NÄHE

1. Alle guten Sitten werden vom Gesandten Gottes her übernommen. Er ist der Inbegriff der guten Sitten, äußerlich wie innerlich. Gott hat von seiner guten Sitte in seiner Präsenz Kunde gegeben durch sein Wort: *Der Blick (des Propheten) schweifte nicht ab, und er war nicht anmaßend*[1]. Das ist eines der tiefen Geheimnisse der guten Sitten, durch die der Gesandte Gottes sich auszeichnete. Gott gab Kunde von der Ausgewogenheit seines geheiligten Herzens in der Abkehr und in der Hinwendung. Er kehrte sich vom Nichtgöttlichen ab und wandte sich zu Gott hin und ließ die Erden und das Diesseits samt ihren Lüsten und die Himmel und das Jenseits samt ihren Lüsten hinter seinem Rücken. Dann wandte er sich nicht mehr nach dem um, wovon er sich abgewandt hatte, noch erreichte ihn das Bedauern über das in seiner Abkehr Entgangene[2]. Gott sprach: *Damit ihr euch wegen dessen, was euch entgangen ist, keinen Kummer macht*[3]. Diese Anrede ist für die gewöhnlichen Gläubigen, *der Blick schweifte nicht ab*[1] aber ist eine Kundgabe davon, daß der Zustand des Propheten eine besondere Eigenschaft besitzt im Vergleich zu dem, womit er die gewöhnlichen Gläubigen angesprochen hat.

2. *Der Blick schweifte nicht ab* war also sein Zustand auf der Seite der Abkehr. Auf der Seite der Hinwendung empfing er mit dem Geist und dem Herzen, was auf dem Standplatz der *zwei Bogenlängen*[4] auf ihn niederkam. Darauf floh er vor seinem Herrn aus Scham vor ihm und aus Ehrfurcht und Reverenz, und er verbarg seine Seele durch seine Flucht im Innern seiner Zerknirschung und seiner Bedürftigkeit, damit die Seele nicht übermütig werde und sich anmaßend benehme. Denn[5] die Anmaßung ist eine Eigenschaft der Seele, wenn sie selbstherrlich ist. Gott sprach: *Nein! Der Mensch ist wirklich anmaßend, daß er sich für selbstherrlich hält*[6]. Wenn die Gaben auf den Geist und das Herz herabkommen, hört die Seele heimlich zu, und wenn sie einen Anteil an den Wohltaten erhält, wird sie selbstherrlich und anmaßend. Aus der Anmaßung aber geht ein Übermaß an Beglückung hervor, und die Maßlosigkeit in der Beglückung versperrt das Tor der Fülle.

3. Die Anmaßung der Seele kommt daher, daß ihr Gefäß für die Gaben (Gottes) zu klein ist. Bei Mose war in der (göttlichen) Präsenz eine der beiden Seiten von *der Blick schweifte nicht ab* heil, und er wandte sich dank seiner guten Sitte nicht bedauernd nach dem um, was ihm entgangen war[7]. Doch er fühlte sich voll der Wohltaten, und seine Seele hörte heimlich zu und hielt Ausschau nach einem Anteil und Glücksgut. Als aber die Seele etwas für sich gewonnen hatte, wurde sie selbstherrlich; was zu ihr hingelangte, brach über sie herein, und es war mehr, als was sie fassen konnte. Da überschritt er aus übergroßer Beglückung die Grenze und sprach: „*Laß mich (dich) sehen, damit ich dich anschaue*[8]*!*" Darum wurde er ferngehalten, und man ließ ihn nicht sich frei im weiten Raum der Fülle bewegen. Der Unterschied zwischen dem Freund Gottes

[1] Koran 53, 17. [2] *Al-fā'iti* TYLP : *al-ġā'ibi* D. [3] Koran 57, 23. [4] Koran 53, 9.
[5] *Li-anna* TYLP : *fa-inna* D. [6] Koran 96, 6. [7] *Fātahū* TYLP : *fātahū wa-mā ṭaġā* D.
[8] Koran 7, 143.

(Muḥammad) und dem Gesprächspartner Gottes (Mose) zeigte sich deutlich. Das ist eine subtile Sache, die jene angeht, denen die Nähe und die erhabenen Zustände eigen sind.

4. Jegliche Beklommenheit erfährt man als eine Strafe, da jede Beklommenheit eine Absperrung gegenüber dem Tor der (göttlichen) Eröffnungen ist. Die Bestrafung durch die Beklommenheit ist erforderlich[9] wegen der Maßlosigkeit[10] in der Beglückung. Wäre in der Beglückung die Ausgewogenheit vorhanden, so wäre die Bestrafung durch die Beklommenheit nicht erforderlich[11]. In der Beglückung ist man dadurch ausgewogen, daß man die herniederkommenden Wohltaten beim Geist und beim Herzen zum Halten bringt, und man bringt sie beim Geist und beim Herzen zum Halten, indem man die Seele im Innern der Zerknirschung zum Verschwinden bringt, wie wir es als Zustand des Propheten geschildert haben. Das ist die Flucht vor Gott zu Gott. Sie ist das äußerste Maß an guter Sitte, das dem Gesandten Gottes zuteil geworden ist. Darum wurde ihm nicht mit Beklommenheit vergolten, seine Fülle dauerte fort, und *er war (nur) zwei Bogenlängen (entfernt) oder noch näher*[12]. Unserer Erklärung gleicht, was Abu l-ʿAbbās b. ʿAṭāʾ über das Gotteswort *der Blick schweifte nicht ab und er war nicht anmaßend*[13] gesagt hat: „Er sah ihn nicht mit einer Anmaßung, die auf die Seite neigte, sondern er sah ihn unter Voraussetzung[14] der Ausgewogenheit der Kräfte."

5. Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī sagte: „Der Gesandte Gottes wandte sich nicht zu dem zurück, was seine Seele beherrschte noch zu ihrem Schauen, sondern er schaute mit seinem ganzen Sein nur seinen Herrn, wobei er die an ihm erscheinenden Eigenschaften sah, die das Feststehen an jenem Ort bewirkten[15]." Für jemand, der es überdenkt[16], stimmt dieses Wort mit unserer Auslegung durch eine darin von[17] Sahl b. ʿAbdallāh gemachte Anspielung überein. Eine Bestätigung hierzu ist auch, was uns unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī mit Autorisation berichtet hat, da er sagte: der Gelehrte Scheich ʿIṣām ad-dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Aḥmad b. Manṣūr aṣ-Ṣaffār an-Naysābūrī berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf aš-Šīrāzī berichtete uns: Scheich Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Abū Naṣr ʿAbdallāh[18] b. ʿAlī as-Sarrāǧ sagen: Abū Ṭayyib al-ʿAkkī berichtete uns von Abū Muḥammad al-Ǧurayrī, der sagte: „Aus freien Stücken[19] auf die Vervollständigung der Wissenschaft des Abgetrenntseins[20] aus zu sein, ist ein Mittel; an der Grenze der Enthüllung stehen zu bleiben, ist ein Entkommen; das Heil in der Flucht vor der Wissenschaft der Nähe zu suchen, ist eine Verbindung; die Ersteinnahme[21] des Fehlens der Nichtentsprechung[22] ist ein geheimer Schatz; davor Schutz zu suchen, daß man den Ansprüchen zustimmt, die das Hören auf die (innere) Anrede stellt, ist aufwendiges Getue; die Furcht davor, es könnte einem das Wissen der klaren Sprache des Begreifens, das er in sich trägt, zur Zeit[23] der Hinwendung (zu Gott) entschwinden, ist schlechtes Verhalten; ein williges Ohr zu haben für die Entgegennahme des von seinem Ursprungsort Losgelösten, ist Fernsein (von Gott); sich beim Zusammentreffen[24] zu ergeben, ist Mut[25]; zwangloses Benehmen am Ort der Vertrautheit ist Dreistigkeit[26]." Alle diese Aussprüche betreffen die guten Sitten der Präsenz für die Präsenten.

[9] *Waǧabat* TYP : *awǧabat* L. [10] *Lil-ifrāṭi* T : *al-ifrāṭa* YLP.
[11] Lies *waǧabat*. [12] Koran 53, 9. [13] Koran 53, 17. [14] *Šarṭi* TYLP : *šurūṭi* D.
[15] Vgl. Sahl at-Tustari, *Tafsīr al-qurʾān al-ʿaẓīm* 95, 23–24. [16] *Iʿtabarahū* TYLP : *iʿtabara* D.
[17] *Min* TYLP : *ʿan* D. [18] ʿAbdallāh TYLP : Ibn ʿAbdallāh D.
[19] *At-tabarruʿu* TYLP : *at-tasarruʿu* D.
[20] Zum Begriff des Abgetrenntseins *(inqiṭāʿ)* s. Ǧullābī, *Kašf ul-maḥǧūb* 81,20–82,13.
[21] *Wa-stiftāḥu* TYLP : *wa-stiqbāḥu* D.
[22] *Faqdi tarki l-ǧawābi* TLP : *faqdi tarki l-ḥawādiṯi* Y : *tarki l-ǧawābi* D. [23] *Ḥīni* TP : *ḥayyizi* YL.
[24] *At-talāqī* YLP : *at-talāfī* T. [25] Lies *ǧurʾatun*.
[26] Zum Text dieses wohl mit Absicht etwas dunkel gehaltenen Spruches vgl. Sulamī, *Ṭabaqāt* 255, 2–8.

6. Das Gotteswort *der Blick (des Propheten) schweifte nicht ab, und er war nicht anmaßend*[27] hat noch einen anderen, subtileren Sinn als das Vorhergehende. *Der (äußere) Blick schweifte nicht ab*, insofern er vom inneren Blick nicht abwich noch dahinter zurückblieb; *und er war nicht anmaßend*: der innere Blick eilte dem äußeren Blick[28] nicht voraus, so daß er seine Grenze überschritt und über seinen Standplatz hinausging. Vielmehr standen der äußere Blick mit dem inneren Blick, das Äußere[29] mit dem Inneren, das Herz mit dem Leib, das Sehen mit dem Fuß auf der gleichen Linie. – Darin, daß das Sehen dem Fuß vorausgeht, liegt nämlich eine Anmaßung, wobei mit Sehen ein Wissen gemeint ist und mit dem Fuß ein Zustand[30]. – Das Sehen ging also dem Fuß nicht voraus, so daß es eine Anmaßung gewesen wäre, noch blieb der Fuß hinter dem Sehen zurück, so daß es eine Mangelhaftigkeit gewesen wäre. Da die Zustände im Gleichmaß waren und sein Herz wie sein Leib wurde[31] und sein Leib wie sein Herz, sein Äußeres wie sein Inneres und sein Inneres wie sein Äußeres und sein äußerer Blick wie sein innerer Blick und sein innerer Blick wie sein äußerer Blick[32], kamen, wo immer sein Sehen und sein Wissen hingelangten, zugleich damit auch sein Fuß und sein Zustand. Aus diesem Grunde spiegelte sich der Entscheid seiner Geistigkeit und seines Lichtes auf seinem Äußeren wider, und man brachte ihm einen Burāq[33], dessen Schritt dorthin reichte, wohin sein Sehen reichte. Der Fuß des Burāq blieb nicht hinter dem Ort seines Sehens zurück, wie im Ḥadīṯ von der Himmelfahrt (des Propheten) berichtet wird. Der Burāq war also für seinen Leib[34] seiner Geistigkeit ähnlich und war, ob der Stärke seines Zustandes und seiner Geistigkeit, mit deren Eigenschaften beeigenschaftet.

7. In dem Ḥadīṯ von der Himmelfahrt wies er auf die Standplätze der Propheten hin. Er sah in jedem Himmel einen Propheten, was darauf hinweist, daß sie zurückgehalten wurden und hinter seinem Ziel und seiner Rangstufe zurückblieben. Auch Mose sah er in einem der Himmel. Wenn aber einer in einem bestimmten Himmel ist, so ist sein Wort *Laß mich (dich) sehen, damit ich dich anschaue*[35]*!* das Hinausgehen des Sehens[36] über die Zone des Fußes hinaus und das Zurückbleiben des Fußes[37] hinter dem Sehen. Das aber[38] ist die Nichterfüllung eines[39] der beiden Merkmale[40] von dem Gotteswort: *der Blick schweifte nicht ab und er war nicht anmaßend*. Der Gesandte Gottes aber wurde getragen, indes sein Fuß und sein Sehen in den Alkoven der Schamhaftigkeit und der Demut beisammen waren, hinsehend auf seinen Fuß und schreitend entsprechend seinem Sehen. Wäre er jedoch aus den Alkoven der Schamhaftigkeit und der Demut herausgetreten und hätte, über die Zone des Fußes hinausgehend, stolz den Blick erhoben[41], so wäre er wie die anderen Propheten in einem der Himmel zurückgehalten worden. Indem er die gute Sitte seines Zustandes wahrte, hat er seine Alkoven die ganze Zeit nicht verlassen[42], bis er schließlich die Schleier der Himmel zerriß. Da strömten die Anteile der Nähe nur so auf ihn ein, und die Wolken der Schleier wurden Schleier um Schleier von ihm weggetrieben. So kam er auf die Ṣirāṭbrücke *Der Blick schweifte nicht ab und er war nicht anmaßend* zu stehen, über die er wie der zuckende Blitz hinwegeilte zur Kammer der Vereinigung und der freundlichen Gaben. Dies ist ein Höchstes in der guten Sitte und ein Äußerstes im Wünschen. Als man Abū Muḥammad Ruwaym[43] über die gute Sitte des Reisenden befragte, gab er zur Antwort: „Sein Vorhaben geht nicht über seinen Fuß hinaus; wo also sein Herz haltmacht, da ist seine Bleibe."

[27] Koran 53, 17. [28] *Al-baṣīratu l-baṣara* TYLP : *al-baṣaru l-baṣīrata* D.
[29] *Wa-ẓ-ẓāhiru* TYLP : *aẓ-ẓāhiru* D. [30] *Ḥālun* TYLP : *ḥālu l-qālabi* D. [31] *Wa-ṣāra* TYL : *ṣāra* P.
[32] *Wa-baṣaruhū ka-baṣīratihī wa-baṣīratuhū ka-baṣarihī* YLP : *wa-baṣīratuhū ka-baṣarihī* T : *wa-baṣaruhū ka-baṣīratihī* D.
[33] *Bi-Burāqin* TYLP : *al-Burāqa* D. [34] *Li-qālabihī* TLP, Y am Rand : *ka-qālabihī* Y : *bi-qālabihī* D.
[35] Koran 7, 143. [36] *Taǧāwuza n-naẓari* TYLP : *taǧāwuzan li-n-naẓari* D.
[37] *Wa-taḫallufa l-qadami* TYLP : *wa-taḫallufan lil-qadami* D. [38] Lies *wa-hāḏā huwa*.
[39] *Bi-aḥadi* TYLP : *ḥaddu* D. [40] Vgl. 32, 3. [41] Lies *wa-taṭāwala*.
[42] *Mustaḥlisa* TLP : *yastaḥlisu* Y : *mutaǧallisa* D. [43] Ruwaym TYLP : Ibn Ruwaym D.

8. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī[44] hat uns mit Autorisation berichtet: 'Umar b. Aḥmad berichtete uns: Abū Bakr b. Ḫalaf berichtete uns: 'Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: der Qāḍī Abū Muḥammad Yaḥyā b. Manṣūr überlieferte uns: 'Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Alī at-Tirmiḏī überlieferte uns: Muḥammad b. Rizām al-Ubullī überlieferte uns: Muḥammad b. 'Aṭā' al-Huǧaymī überlieferte uns: Muḥammad b. Nuṣayr überlieferte uns von 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ von Ibn 'Abbās: »Der Gesandte Gottes rezitierte diesen Vers: *Herr! Laß mich (dich) sehen, damit ich dich anschaue*[45]*!*, und er sagte: „Gott sprach: ‚Mose! Nichts[46] Lebendes sieht mich, ohne zu sterben, noch etwas Trockenes, ohne in die Tiefe zu rollen (?), noch etwas Feuchtes, ohne zerstückelt zu werden. Es sehen mich nur die Paradiesbewohner, deren Augen nicht sterben und deren Leiber nicht zerfallen.'"«

9. Zu den guten Sitten der Präsenz gehört, was Šiblī sagte: „Daß man sich die Freiheit nimmt, mit Gott zu sprechen, ist Nichteinhaltung der guten Sitte." Das gilt aber nur von gewissen Zuständen und Dingen, von anderen nicht. Es gilt nicht absolut, denn Gott hat ja das Bitten befohlen. Das eigentliche Abstandnehmen vom Sprechen ist so, wie Mose sich enthielt, sich die Freiheit zu nehmen, um diesseitige Wunschziele und Bedürfnisse zu bitten, wonach Gott ihm einen hohen Rang in der Nähe gab und ihm erlaubte, sich die Freiheit (dazu) zu nehmen und sprach: „Erbitte von mir, und sei es auch nur Salz für deinen Teig!" Da man ihn beglückte, verlor er seine Zurückhaltung und sagte: *Herr! Ich bin dessen bedürftig, was du an Gutem zu mir herabsendest*[47]. Er pflegte nämlich um die jenseitigen Bedürfnisse zu bitten und die Präsenz (bei Gott) als zu gewaltig zu betrachten, als daß er um diesseitige Bedürfnisse gebeten hätte, da sie so verachtenswert sind, zumal er in dem vom Bitten um verächtliche Dinge absperrenden Schleier der Scheu war. Dafür gibt es ein Exempel bei dem (beim Herrscher) Anwesenden; denn einen bedeutenden König bittet man um Bedeutendes, und man schämt sich, wenn man um Verächtliches nachsucht. Wenn aber der Teppich[48] der Scham weggenommen ist, gelangt er an einen besonderen Standplatz der Nähe, so daß er um das Geringwertige ebenso bittet wie um das Bedeutsame.

10. Ḏu n-nūn al-Miṣrī sagte: „Die gute Sitte des Erkenners überragt jegliche gute Sitte, denn der Gegenstand seiner Erkenntnis ist der Lehrer der guten Sitte für sein Herz." Jemand sagte: „Gott spricht: ‚Wem ich das Sichhalten an meine Namen und meine Eigenschaften[49] auferlegt habe, dem habe ich die gute Sitte auferlegt, und wem ich die Wirklichkeit meines Wesens enthüllt habe, dem habe ich den Ruin auferlegt. Wähle also, welches von beiden du willst: die gute Sitte oder den Ruin!'" Das Wort dieses Sprechers weist darauf hin, daß die Namen und Eigenschaften ein besonderes, der guten Sitte bedürfendes Sein verlangen, weil die Spuren der Menschhaftigkeit und die Lüste der Seele fortbestehen; wenn aber das Licht der Majestät des Wesens aufleuchtet, werden die Spuren durch die Lichter zunichte. Mit dem Ruin ist die Verwirklichung des Entwerdens gemeint. In diesem Ruin liegt das äußerste Ziel.

11. Abū 'Alī ad-Daqqāq sagte über das Gotteswort *Und Hiob, als er seinen Herrn anrief: „Not ist über mich gekommen! Doch du bist der Barmherzigste von allen*[50]*"*: „Er sagte nicht: ‚Erbarme dich meiner!'; denn er wahrte die gute Sitte der Anrede[51]." Jesus sagte: *Wenn ich es gesagt hätte, wüßtest du es ja*[52]*!* Er sagte nicht: „Ich habe es nicht gesagt", weil er die gute Sitte der Präsenz beachten wollte. Abū Naṣr as-Sarrāǧ sagte: „Die gute Sitte der Elite unter den Leuten der Religion besteht in der Reinheit des Herzens, der Hütung der Geheimnisse, der Einhaltung der Verpflichtungen, der Wahrung des Nu, der geringen Beachtung von Einfällen, Verlockungen, Erleuchtungen und Hemmnissen, der Gleichgerichtetheit des Geheimen und des Offenkundigen und

[44] As-Suhrawardī TYL : – P. [45] Koran 7, 143. [46] *Lā* TL : *lan* YP. [47] Koran 28, 24.
[48] *Bisāṭu* TYLP : *bisāṭu ḥiǧābi* D. [49] Lies *wa-ṣifātī*. [50] Koran 21, 83.
[51] Lies *al-ḫiṭābi*. [52] Koran 5, 116.

in der guten Sitte auf den Stationen des Suchens, auf den Standplätzen der Nähe und in den Zeiten der Präsenz[53]."

12. Es gibt zwei Arten von guter Sitte: eine gute Sitte im Reden und eine gute Sitte im Handeln. Wer sich Gott mit der guten Sitte des Handelns naht, den beschenkt Gott mit der Liebe der Herzen. Ibn al-Mubārak sagte: „Wir brauchen ein bißchen gute Sitte dringender als vieles Wissen." Ferner sagte er: „Die gute Sitte hat für den Erkenner die gleiche Bedeutung wie die Umkehr für den Anfänger." Nūrī sagte: „Wer sich nicht im Nu wohlgesittet verhält, dessen Nu ist Gegenstand des Abscheus." Du n-nūn sagte: „Wenn der Novize das Gebiet der Betätigung der guten Sitte verläßt, kehrt er dorthin zurück, wo er herkam." Ibn al-Mubārak sagte noch: „Die Menschen haben sich viel mit der guten Sitte beschäftigt. Wir aber sagen: Erkenntnis[54] der Seele!" Damit deutet er an, daß die Seele die Quelle der Torheiten ist. Die Absage an die gute Sitte aber kommt von der Ansteckung der Torheit. Doch wenn man die Seele erkennt, trifft man auf das Licht der Gnosis, gemäß dem Prophetenwort: „Wer seine Seele erkennt, der erkennt seinen Herrn." Wegen dieses Lichtes tritt die Seele nie mit einer Torheit auf den Plan, die der Mensch nicht durch klares Wissen niederhält. Dann ist er wohlgesittet. Wer aber die guten Sitten der Präsenz (bei Gott) wahrt, der wahrt die anderen erst recht und beherrscht sie noch besser[55].

[53] Vgl. Sarrāǧ, *Luma'* 203, 10–14. [54] *Ma'rifatu* TYLP : *huwa ma'rifatu* D.
[55] Das ganze Kapitel 32 ist sehr stark angelehnt an Qušayrī, *Risāla*, *bāb al-adab*.

DREIUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN DER RITUELLEN REINIGUNG UND IHRER EINLEITUNGEN

1. Gott sprach, die Gefährten der Schattenlaube (der Moschee von Medina) beschreibend: *In ihr sind Männer, die es lieben, sich zu reinigen. Und Gott liebt die, die sich reinigen*[1]. In der Auslegung von *die es lieben, sich zu reinigen*, sagt man: von kleinen und großen rituellen Unreinheiten und von Befleckungen (durch Berührung von Unreinem), mit Wasser. Al-Kalbī sagte: „Es ist die Waschung der Gesäßbacken mit Wasser." ʿAṭāʾ sagte: „Sie pflegten sich mit Wasser vom Kot zu reinigen und schliefen in der Nacht nicht in ritueller Unreinheit." Es wird erzählt, der Gesandte Gottes habe, als dieser Vers geoffenbart wurde, zu den Leuten von Qubāʾ gesagt: „Gott hat euch bezüglich eurer Reinheit gelobt. Was ist sie denn?" Sie antworteten: „Wir reinigen uns vom Kot mit Wasser." Zuvor hatte ihnen der Gesandte Gottes gesagt: „Wenn einer von euch seinen Darm entleert hat, dann reinige er sich mit drei Steinen von Kot." So war die Reinigung vom Kot am Anfang, bis der Koranvers über die Leute von Qubāʾ geoffenbart wurde. Man sagte zu Salmān: „Euer Prophet hat euch alles gelehrt, sogar das Scheißen[2]!" Salmān antwortete: „Gewiß! Er hat uns verboten, in Richtung Mekka Exkremente zu lassen oder zu urinieren, oder daß[3] wir uns mit der rechten Hand vom Kot reinigen oder einer von uns sich mit weniger als drei Steinen reinigt oder wir uns mit Dung oder einem Knochen reinigen."

2. Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī[4] hat uns durch Diktat überliefert: Abū Manṣūr al-Ḥazimī[5] berichtete uns: Abū Bakr al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abū ʿUmar[6] al-Hāšimī berichtete uns: Abū ʿAlī al-Luʾluʾī berichtete uns: Abū Dāwūd berichtete uns: ʿAbdallāh b. Muḥammad überlieferte uns: Ibn al-Mubārak überlieferte uns von Ibn ʿAǧlān von al-Qaʿqāʿ von Abū Ṣāliḥ von Abū Hurayra: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Ich nehme für euch die Stelle des Vaters ein, der euch belehrt. Wenn einer von euch Exkremente läßt, so soll er weder nach Mekka schauen noch Mekka den Rücken zukehren, noch soll er sich mit seiner Rechten reinigen[7].' Er verlangte, daß man drei Steine verwende und verbot die Verwendung von Tierdung und Knochen[8]."

3. Verpflichtend sind bei der Reinigung vom Kot zwei Dinge: Die Beseitigung des Kots und die Reinheit des beseitigenden Mittels. Letzteres bedeutet, daß es kein *raǧīʿ*, d.h. kein Tierdung, ist und nicht etwas zum zweiten Mal Verwendetes, noch *rimma*, d.h. der Knochen von einem Aas. Die ungerade Zahl bei der Reinigung vom Kot ist Heiliger Brauch, also entweder drei oder fünf oder sieben Steine. Die Verwendung von Wasser nach der Verwendung[9] von Steinen ist ebenfalls Heiliger Brauch. Über den Koranvers *die es lieben, sich zu reinigen* heißt es: „Als sie darüber be-

[1] Koran 9, 108. [2] *Al-ḫirāʾata* YD (dazu Wensinck, *Concordance* 2, 16b): *al-ḫizāʾata* TLP.
[3] *Aw an* TYL : *wa-an* P : *aw* D. [4] As-Suhrawardī TYLP : – D.
[5] Al-Ḥazimī YLP : al-Ḥaramī T : al-Ḫuzāʿī P am Rand : al-Ḥarīmī D. [6] ʿUmar P: ʿAmr TYL.
[7] *Yastaṭib* TYLP : *yastaṭība* D.
[8] Zum Ḥadīṯ und dessen Tradentenkette s. Abū Dāwūd, *Sunan* 1, 30, Nr. 8, *ṭahāra* 4; vgl. Ibn Māǧa, *Sunan* 1, 114, Nr. 313, *ṭahāra* 16. [9] *Baʿda stiʿmāli* TYLP : *baʿda* D.

fragt wurden, sagten sie: ‚Wir haben nach dem Stein Wasser verwendet[10].'" Die Reinigung vom Kot mit der linken Hand ist Heiliger Brauch, und das Abreiben der Hand mit Erde nach der Reinigung vom Kot ist Heiliger Brauch. So ist es in der Wüste, wenn sie reiner Boden und reine Erde ist.

4. Die Art und Weise der Reinigung vom Kot ist folgende: Er nimmt mit der linken Hand den Stein, bringt ihn an das vordere Ende des Anus, bevor er mit dem Unrat in Berührung kommt, und fährt abwischend darüber[11]. Beim Darüberfahren[12] dreht er den Stein, um den Unrat nicht von einer Stelle zur andern zu befördern. So verfährt er, bis er zum hinteren Ende des Anus gelangt ist. Nun nimmt er den zweiten (Stein) und bringt ihn ebenso an das hintere Ende des Anus und wischt zum Vorderende[13] hin. Dann nimmt er den dritten (Stein) und fährt damit rund um den Anus herum. Und wenn er die Steinreinigung mit einem (einzigen) dreiteiligen Stein durchführt, so ist es auch zulässig.

5. Nun zur Reinigung vom Urin nach dem Urinieren. Zunächst zieht er seinen Penis dreimal von der Wurzel bis zur Eichel in die Länge, (und zwar) sanft, damit der restliche Urin nicht (unkontrolliert) verspritzt wird. Dann zieht er dreimal heftig daran[14]. Zur Vorsicht bedient er sich bei der Reinigung vom Urin der „Säuberung" *(istinqā')*. Sie besteht darin, daß er sich dreimal räuspert. Die Adern erstrecken sich[15] nämlich vom Schlund bis zum Penis, und indem man sich räuspert, gerät das, was im Harnleiter ist, in Bewegung und wird ausgestoßen[16]. Wenn er ein paar Schritte geht und sich noch mehr räuspert, so ist das in Ordnung. Jedoch wahrt er die Grenze des religiösen Wissens und gibt dem Satan keinen Weg durch Einflüsterung und Verlust[17] des Nu zu sich frei. Danach wischt er den Penis dreimal oder öfter ab, bis er keine Feuchtigkeit mehr wahrnimmt. – Manche haben den Penis mit einer Zitze verglichen und gesagt, es zeige sich solange Feuchtigkeit daran, als man daran zieht. – Er achtet hierin auf die Vorschrift, und er achtet dabei auch auf die ungerade Zahl. Das Abwischen geschieht auf dem reinen Boden oder an einem reinen Stein. Falls er den Stein, weil er klein ist, in die Hand nehmen muß, so nehme er den Stein mit der Rechten und den Penis mit der Linken und wische (ihn) am Stein ab. Dabei geschieht die Bewegung mit der Linken, nicht mit der Rechten, damit er nicht mit der Rechten die Reinigung ausführe. Wenn er (noch) Wasser verwenden will, geht er an eine andere Stelle. Solange aber kein Urin auf die Eichel gekommen ist, reicht der Stein aus[18]. Bezüglich der Unterlassung der „Säuberung" bei der Urinentfernung gibt es eine (göttliche) Drohung, die in einem Bericht des 'Abdallāh b. 'Abbās überliefert ist. Er sagte: „Der Gesandte Gottes kam an zwei Gräbern vorbei. Er sagte: ‚Beide leiden Pein. Sie leiden aber nicht wegen eines großen Vergehens[19]. Der da hat sich nicht vom Urin gereinigt – oder: nicht sauber gehalten –; und der da hat Verleumdungen ausgestreut.' Daraufhin ließ er sich einen frischen *'asīb* bringen und zerbrach ihn in zwei Teile. Dann pflanzte er einen auf dieses (Grab) und einen auf dieses und sagte: ‚Vielleicht verschafft es ihnen Erleichterung, solange sie nicht vertrocknet sind.'" Ein *'asīb* ist ein Palmzweig mit abgestreiften Blättern.

6. Wenn man im Freien ist, hält man sich von den Augen (der anderen) fern. Ǧābir berichtete, der Prophet sei, wenn er den Darm entleeren wollte, weggegangen, so daß ihn niemand sah. Al-Muġīra b. Šu'ba berichtete: „Ich befand mich mit dem Gesandten Gottes auf einer Reise, als

[10] Hierzu Kap. 14, 1, Anm. 4.
[11] *Wa-yamurruhū* D : *wa-yamudduhū* YLP : *wa-yamuddu* T. – Zur Lesung *yamurruhū* vgl. Makki, *Qūt al-qulūb* 3, 134, 2, *ḏikr fara'iḍ al-istinǧā'*. [12] *Marrihī* D : *maddihī* TYLP.
[13] *Al-muqaddamati* TYL : *al-muqaddami* P. [14] *Yanturuhū* TLP : *yanṭuruhū* Y.
[15] *Mumtaddatun* YLP : *mamdūdatun* T.
[16] *Yataḥarraku wa-yuqḏafu* TLP : *yataḥarraku wa-tuqḏafu* Y : *tataḥarraku wa-tuqḏafu* D.
[17] *Wa-taḍyī'i* TYLP : *fa-yuḍī'u* D. [18] Lies *wa-yuqni'u*. [19] *Kabīratin* TYLP : *kabīrin* D.

sich beim Propheten sein Bedürfnis einstellte. Da ging er weit weg." Es wird erzählt, der Prophet habe für seine Notdurft Ausschau gehalten, wie man nach einem Quartier Ausschau hält, und er habe sich hinter einer Mauer oder einer Bodenerhebung oder einem Steinhaufen verborgen[20]. Man darf sich auch in der Wüste hinter seinem Reitkamel verbergen[21], oder hinter seinem Gewandsaum, sofern man sein Kleid vor Spritzern schützt. Es ist erwünscht, daß man auf weichem Boden oder sanfter Erde uriniert. Abū Mūsā sagte: „Ich war mit dem Gesandten Gottes zusammen, als er urinieren wollte. Er ging an eine weiche Stelle am Fuß einer Mauer und urinierte. Dann sagte er: ‚Wenn einer von euch urinieren will, soll er sich dafür nach einer weichen Stelle umsehen!'" Man soll sich nicht nach Mekka hinwenden, noch Mekka den Rücken kehren, noch soll man sich der Sonne und dem Mond zuwenden. Sich im Gebäude nach Mekka hinzuwenden, ist nicht verwerflich. Es ist aber besser, es zu vermeiden, weil manche Rechtsgelehrte die Meinung vertreten, daß dies auch innerhalb des Gebäudes verwerflich sei. Man lüpft sein Gewand erst, wenn man nahe am Boden ist, und man vermeidet windige Plätze, um sich gegen Spritzer vorzusehen.

7. Ein Mann sagte zu einem Beduinengefährten, mit dem er sich stritt: „Ich bin der Meinung, daß du dich nicht gut auf's Scheißen verstehst!" Er antwortete: „Doch, bei deinem Vater! Ich bin darin geschickt!" Jener sagte: „Dann beschreibe es mir!" Er erwiderte: „Ich gehe weit von den Leuten[22] weg, mache den Lehm zurecht (= mache ihn für die anschließende Reinigung bereit[23]), wende meine Vorderseite zum Wermutkraut hin und meinen Rücken zum Wind, hocke da wie eine Gazelle und renne los wie ein Strauß." Er meint: Ich wende mich den Stengeln der Pflanzen zu, etwa dem Wermutkraut oder anderen, und ich kehre meinen Rücken dem Wind zu, um mich gegen Spritzer vorzusehen; „Hocken" bedeutet an dieser Stelle, daß er sich wie zum Sprung auf seine Fußballen stützt, und „Losrennen", daß er seinen Hintern hochhebt.

8. Wenn man mit der Reinigung vom Kot fertig ist, sagt man: „Mein Gott, segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad, und reinige mein Herz von der Augendienerei und erhalte mein Geschlecht rein von Schändlichkeiten!" Es ist verwerflich, daß einer in seinem Waschraum uriniert. ʿAbdallāh b. Muġaffal[24] berichtete, der Prophet habe verboten, daß man in seinem Baderaum uriniert, und gesagt: „Alle (böse) Einflüsterung kommt daher." Ibn al-Mubārak sagte: „Man kann im Baderaum beliebig viel urinieren, wenn das Wasser darin fließt[25]." Ist man im Haus, so betritt man das Klosett mit dem linken Fuß zuerst, und vor dem Eintreten sagt man: „Im Namen Gottes! Ich nehme meine Zuflucht zu Gott vor den Teufeln und den Teufelinnen."

9. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns überliefert: Abū Manṣūr al-Muqri' berichtete uns: Abū Bakr al-Ḫaṭīb berichtete uns: Abū ʿUmar[26] al-Hāšimī berichtete uns: Abū ʿAlī al-Lu'lu'ī berichtete uns: Abū Dāwūd berichtete uns: ʿAmr, das ist[27] Ibn Marzūq al-Baṣrī, überlieferte uns: Šuʿba überlieferte uns von Qatāda von an-Naḍr b. Anas von Zayd b. Arqam vom Propheten, er habe gesagt: „Diese *ḥušūš* sind heimgesucht *(muḥtaḍaratun)*. Wenn daher einer von euch auf den Abort geht, so sage er: ‚Ich nehme meine Zuflucht zu Gott vor den Teufeln und den Teufelinnen.'" Unter *ḥušūš* versteht er Aborte. Die ursprüngliche Bedeutung von *ḥašš* ist: eine Gruppe von dicht beisammenstehenden Palmen, wo sie ihre Notdurft zu verrichten pflegten, bevor man sich die Klosette in den Häusern zulegte. Sein Wort „heimgesucht" *(muḥtaḍaratun)* bedeutet, daß die Teufel sie aufsuchen[28].

[20] *Yatasattaru* TLP : *yastatiru* Y. [21] *Yatasattara* TYLP : *yastatira* D.

[22] *Al-bašara* TYLP : *aš-šarra* D. – Variante: *al-aṭara*; Ġazzālī, *Iḥyā' ʿulūm ad-dīn* 1, 137, 1, *bāb ādāb qaḍā' al-ḥāǧa*.

[23] Nach Murtaḍā, *Itḥāf as-sāda al-muttaqīn bi-šarḥ asrār Iḥyā' ʿulūm ad-dīn* 2, 341, 3–4.

[24] Muġaffal YLP : Maʿqil T.

[25] Variante: „wenn Wasser darüber *(ʿalayhi)* fließt"; Ġazzālī, *Iḥyā' ʿulūm ad-dīn* 1, 136, 16, *bāb ādāb qaḍā' al-ḥāǧa*.

[26] ʿUmar P : ʿAmr TYL.

[27] *ʿAmrun huwa* Y, L (?): *ʿUmaru wa-huwa* T: *ʿAmrun wa-huwa* P. – Abū Dāwūd, *Sunan* 1, 29; *ṭahāra* 3: ʿAmr b. Marzūq.

[28] *Yaḥḍuruhā* YLP : *yaḥtaḍiruhā* T.

10. Wenn man sich für die Notdurt hinsetzt, stützt man sich auf den linken Fuß, spielt nicht mit der Hand herum[29] und zeichnet beim Sitzen keine Linien auf den Boden[30] oder an die Wand. Auch schaut man nicht oft auf seine Schamgegend, es sei denn dies wäre erforderlich, und man redet nicht. Es ist überliefert, daß der Gesandte Gottes gesagt hat: „Es gehen nicht zwei Männer zusammen hinaus, um ihren Darm zu entleeren, ihre Scham[31] aufdeckend und sich dabei unterhaltend. Gott verabscheut das!" Wenn man (das Klosett) verläßt, sagt man: „Deine Vergebung! Preis sei Gott, der von mir entfernt, was mich belästigt, und an mir läßt, was mir nützt!" Man nimmt auch nichts mit (auf's Klosett), worauf der Name Gottes steht, etwas Goldenes oder einen Siegelring oder etwas anderes. Ferner geht man nicht barhäuptig hinein. ʿĀʾiša hat von ihrem Vater Abū Bakr erzählt, er habe gesagt: „Schämt euch vor Gott! Ich gehe auf den Abort, und dabei beuge ich meinen Rücken nieder und bedecke mein Haupt aus Scham vor meinem Herrn[32]."

[29] *Yatawallaʿu* TYLP : *yatawallağu* D.
[30] *Fi l-arḍi* TYLP : *al-arḍa* D. [31] *ʿAwratahumā* TYLP : *ʿawrātihimā* D.
[32] Zum ganzen Kapitel vgl. Makki, *Qūt al-qulūb* 3, 133–5, *ḏikr farāʾid al-istinğāʾ*; Ġazzālī, *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn* 1, 136–7, *Kitāb asrār aṭ-ṭahāra, bāb qaḍāʾ al-ḥāğa*.

VIERUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN DER RITUELLEN WASCHUNG UND DEREN GEHEIMNISSE

1. Wenn er die rituelle Waschung durchführen will, beginnt er mit dem Zahnholz. Unser Scheich[1] hat uns überliefert: Abū ʿAbdallāh aṭ-Ṭāʾī berichtete uns: al-Ḥāfiẓ al-Farrāʾ berichtete uns: ʿAbd al-Wāḥid b. Aḥmad al-Malīḥī berichtete uns: Abū Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad[2] berichtete uns: Abū Ǧaʿfar Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAbd al-Ǧabbār berichtete uns: Ḥumayd b. Zanǧūya überlieferte uns: Yaʿlā b. ʿUbayd überlieferte uns: Muḥammad b. Isḥāq überlieferte uns von Muḥammad b. Ibrāhīm von Abū Salama b. ʿAbd ar-Raḥmān von Zayd b. Ḫālid al-Ǧuhanī, der sagte: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Würde ich meiner Gemeinde damit nicht eine Last aufbürden, so würde ich das Nachtgebet auf die Zeit, da ein Drittel der Nacht vergangen ist, verschieben und ihnen den Gebrauch des Zahnholzes bei jedem vorgeschriebenen Ritualgebet befehlen[3].'" ʿĀʾisa berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Das Zahnholz ist ein Mittel zur Reinigung des Mundes und ein Gegenstand des Wohlgefallens für den Herrn." Von Ḥuḏayfa wurde berichtet, der Gesandte Gottes habe, wenn er sich von der Nachtruhe erhob, seinen Mund mit dem Zahnholz gereinigt. „Reinigen" bedeutet: (die Zähne) reiben. Bei jedem Ritualgebet und jeder rituellen Waschung ist der Gebrauch des Zahnholzes empfohlen, ebenso immer wenn der Mund, durch *azm* oder sonstwie, einen schlechten Geruch bekommt. Ursprünglich bedeutet *azm*, daß man die Zähne aufeinandergepreßt hält; auch für das Schweigen sagt man *azm*, weil die Zähne geschlossen sind[4]. Dadurch bekommt der Mund einen schlechten Geruch. Beim Fastenden ist der Gebrauch des Zahnholzes, nachdem die Sonne hochgestiegen ist, verwerflich, und empfohlen, bevor sie hochgestiegen ist. Am meisten empfohlen ist er bei der rituellen Waschung am Freitag und wenn man sich von der Nachtruhe erhebt. Ist das Zahnholz trocken, so befeuchtet er es mit Wasser. Er reibt quer und längs; will er es kurz machen, so (nur) quer.

2. Wenn er mit dem Zahnholz fertig ist, wäscht er es und setzt sich zur kleinen rituellen Waschung hin. Das beste ist, er wendet sich Mekka zu. Er beginnt mit „*Im Namen des barmherzigen und gütigen Gottes*[5]" und sagt: „*Herr! Ich suche bei dir Zuflucht vor den Anstachelungen der Teufel, und ich nehme zu dir, Herr, meine Zuflucht davor, daß sie mich aufsuchen*[6]."

Beim Handwaschen sagt er: „Mein Gott, ich bitte dich um Glück und Segen und ich nehme zu dir meine Zuflucht vor Unheil und Verderben!"

Beim Mundspülen sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und hilf mir, dein Buch zu rezitieren und oft deiner zu gedenken!"

Beim Einziehen des Wassers in die Nase sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und laß mich den Duft des Paradieses erfahren, indes du mit mir zufrieden bist!"

[1] Unser Scheich TYL : unser Scheich, Šayḫ al-islām P : unser Scheich Abu n-Naǧīb D.
[2] Muḥammad TYLP : Aḥmad D. [3] Variante bei Šāfiʿī, *Kitāb al-umm* 1, 23.
[4] *Tanṭabiqu* YLP : *tanṭabiqu šafatāhu* T. [5] Koran 1, 1. [6] Koran 23, 97–8.
[7] Muḥammad TYLP : Muḥammad und die Familie des Muḥammad D.

Beim Auspusten des Wassers aus der Nase sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7]! Ich nehme zu dir meine Zuflucht vor den Gerüchen des Höllenfeuers und vor der schlimmen Wohnung."

Beim Waschen des Gesichts sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und mache mein Gesicht weiß *am Tage, da* die *Gesichter* deiner Freunde *weiß werden, und* mache mein Gesicht nicht schwarz am Tage, da die *Gesichter* deiner Feinde *schwarz werden*[8]!"

Beim Waschen der Rechten (samt Unterarm): „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und gib mir meine Schrift in meine Rechte und rechne mit mir mit einer leichten Abrechnung ab[9]!"

Beim Waschen der Linken (samt Unterarm): „Mein Gott, ich nehme meine Zuflucht zu dir davor, daß du mir meine Schrift in meine Linke[10] oder von hinten her[11] gibst!"

Beim Streichen über den Kopf: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und bedecke mich mit deinem Erbarmen, laß von deinen Segnungen auf mich niederkommen und beschirme mich unter dem Schatten deines Thrones am Tag, da es keinen Schatten gibt außer dem Schatten deines Thrones!"

Beim Abreiben der Ohren sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und mache mich zu einem von denen, *die auf das Wort hören und dem Besten davon folgen*[12]! Mein Gott, laß mich den Rufer des Paradieses hören zusammen mit den Reinen!"

Beim Abwaschen des Halses sagt er: „Mein Gott, erlöse meinen Hals[13] vom Höllenfeuer! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor Ketten und Fesseln!"

Beim Waschen des rechten Fußes sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7] und festige meinen Fuß auf der Ṣirāṭbrücke mit den Füßen der Gläubigen!"

Beim linken sagt er: „Mein Gott, segne Muḥammad[7]! Ich nehme meine Zuflucht zu dir davor, daß mein Fuß auf[14] der Ṣirāṭbrücke ausgleitet, am Tag da die Füße der Heuchler ausgleiten."

3. Wenn er die kleine rituelle Waschung beendet hat, erhebt er sein Haupt zum Himmel und sagt: „Mein Gott! Ich bezeuge: kein Gott ist außer Gott allein, keinen Partner hat er. Und ich bezeuge: Muḥammad ist sein Knecht und sein Gesandter. Preis sei dir, mein Gott, Lob dir! Es gibt keinen Gott außer dir. Ich habe Böses getan und gegen mich selber gefrevelt. Ich bitte dich um Vergebung und kehre um zu dir. So vergib mir denn und *kehre um* zu mir! *Du bist ja der Umkehrer, der Barmherzige*[15]! Mein Gott, segne Muḥammad[7] und mache mich zu einem von denen, die viel umkehren, und mache mich zu einem von denen, die sich reinigen[16]. Mache mich ganz geduldig und dankbar, mache, daß ich deiner viel gedenke und dich *morgens und abends* preise[17]."

4. Die Pflichten bei der kleinen rituellen Waschung sind: (Erstens) die Absicht bei der Waschung des Gesichts und (zweitens) die Waschung des Gesichts. Die Bezeichnung[18] Gesicht gilt vom Anfang der Überdachung des Gesichts bis zum Ende des Kinns und dem, was vom Bart sichtbar ist und was davon herabhängt, und, der Breite nach, von Ohr zu Ohr. In die rituelle Waschung nimmt er noch die haarlose Stelle zwischen den Ohren und dem Bart, und das, was kahl ist, hinein und das, wovor sich das Haar zurückgezogen hat, nämlich die beiden blanken Stellen am Kopf (rechts und links vorn); diese gleichzeitig mit dem Gesicht zu waschen, ist empfohlen. Dabei bringe er das Wasser an das „Schnitthaar" – das ist so viel wie die Frauen aus dem Gesicht entfernen –, und er bringt das Wasser an das Haar auf der Unterlippe, den Schnurrbart, die Augenbraue und den Bartansatz an den Wangen. Das übrige ist nicht verpflichtend[19]. Sodann der Bart: Wenn er dünn ist, muß man das Wasser bis an die Haut bringen – dünn bedeutet, daß die Haut

[8] Koran 3, 106.
[9] Siehe Koran 84, 7–8; vgl. Koran 17, 81. [10] Siehe Koran 69, 25. [11] Siehe Koran 84, 10.
[12] Koran 39, 18. [13] Vgl. Koran 90, 13. [14] *ʿAlā* TYP : *ʿan* L. [15] Koran 2, 128.
[16] Vgl. Koran 2, 222. [17] Vgl. Koran 33, 42; 48, 9. [18] *Ḥaddu* YLP : *ḥukmu* T.
[19] *Lā yağibu* LP : *yağibu* T : – Y.

darunter sichtbar ist –, wenn er dicht ist, muß man es nicht. Ferner bemüht er sich, die inneren Augenwinkel, wo sich das Kollyrium ansammelt, zu reinigen.

5. Die dritte Pflicht ist das Waschen der Hände bis zu den Ellbogen. Die Ellbogen in die Waschung einzubeziehen, ist Pflicht. Sie bis zur Mitte der Oberarme zu waschen, ist empfohlen. Wenn die Nägel lang sind, so daß sie mit ihren Enden über die Finger hinausreichen, muß man der verläßlichsten Meinung zufolge auch das, was darunter ist, waschen. Die vierte Pflicht ist das Streichen über den Kopf. Das, was man als Darüberstreichen bezeichnet, genügt. Das ausgiebige Streichen über den Kopf ist Heiliger Brauch. Es besteht darin, daß er die Fingerspitzen der rechten Hand an die linke andrückt, beide (Hände) auf den Vorderkopf legt, sie zum Hinterkopf bringt, sie dann wieder dorthin, wo er angefangen hatte, zurückführt und (dabei) die Feuchtigkeit der Handflächen, indem er hin- und zurückfährt, gleichmäßig verteilt.

6. Die fünfte Pflicht ist das Waschen der Füße. Die Knöchel in die Waschung einzubeziehen, ist Pflicht. Sie bis zur Mitte der Unterschenkel zu waschen, ist Heiliger Brauch. Bei[20] den Knöcheln ist die Waschung der Füße erledigt[21]. Er muß auch die Zwischenräume der zusammengedrängten Zehen reinigen. Er tut dies mit dem kleinen Finger der linken Hand von der Fußsohle her. Er beginnt mit der kleinen Zehe des rechten Fußes und kommt mit der kleinen Zehe des linken Fußes zum Schluß. Wenn Risse im Fuß sind, muß man das Wasser in sie hineinbringen, und wenn er darin einen Teig oder Talg zurückgelassen hat, muß er eben dieses entfernen. Die sechste Pflicht ist die Anordnung nach der im Wort Gottes erwähnten Reihenfolge[22]. Die siebte Pflicht ist in der alten Lehre, wie Šāfiʿī sagt, die ununterbrochene Folge[23]. Die Definition der Unterbrechung, die die ununterbrochene Folge annulliert, ist mit der Trockenheit eines Gliedes bei ausgeglichener Witterung erfüllt.

7. Die Heiligen Bräuche der kleinen rituellen Waschung sind dreizehn: Das Aussprechen von „Im Namen Gottes" am Anfang der Reinigung; die Waschung der Hände bis zu den Handknöcheln; die Mundspülung; die Nasenspülung; die äußerst gründliche Ausführung der beiden letzteren, indem er bei der Mundspülung gurgelt, so daß er das Wasser zum Schlund hinbringt, und bei der Nasenspülung das Wasser durch Atmung in die Nase zieht, wobei er, falls er fastet, behutsam vorgeht; das Durchstreichen des dichten Bartes; die Reinigung zwischen den auseinanderstehenden Zehen; das (jeweilige) Beginnen mit der rechten Seite; die Ausdehnung der weißen Fläche (des Gesichts auf den Vorderteil des Kopfes und die Seiten des Halses); das ausgiebige Streichen über den Kopf; das Abreiben der Ohren; die Verdreifachung (gewisser Waschungen); in der neuen Ansicht die ununterbrochene Folge.

8. Er vermeidet es, die Dreizahl zu überschreiten, er schüttelt die Hand nicht ab, er spricht nicht während der rituellen Waschung, und er klatscht sich nicht mit dem Wasser heftig auf das Gesicht. Die Erneuerung der rituellen Waschung ist unter der Bedingung, daß er mit der (ersten) Waschung nach Belieben viel betet, empfohlen; andernfalls ist sie verwerflich.

[20] *Min* TL : *maʿa* YP.
[21] *Wa-yuqṭaʿu* TYL : *wa-yuqniʿu* P. – Übersetzung nach P: „Es genügt die Waschung der beiden Füße samt Knöcheln."
[22] Siehe Koran 5, 6.
[23] Hierzu Šāfiʿī, *Al-umm* 1, 30–31; vgl. Rāzī, *Tafsīr* 11, 155, zu Sure 5, 6, *masʾala* 7; Murtaḍā, *Itḥāf* 2, 382, 6–11.

FÜNFUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN DER ELITE UND DER SUFIS BEI DER RITUELLEN WASCHUNG

1. Die gute Sitte[1] der Sufis nach der Erlangung der Erkenntnis der Satzungen (des Religionsgesetzes). Ihre gute Sitte[2] bei der rituellen Waschung besteht in der Präsenz des Herzens bei der Waschung der Glieder. Ich hörte einen Frommen sagen: „Wenn das Herz bei der rituellen Waschung gegenwärtig ist, ist es beim Ritualgebet gegenwärtig, wenn aber die Nachlässigkeit in sie eindringt, dringt die Einflüsterung (des Teufels) in das Ritualgebet ein."

2. Zu ihren guten Sitten[3] gehört die ununterbrochene Dauer der rituellen Reinheit. Die rituelle Waschung ist die Waffe der Gläubigen. Wenn die Glieder unter dem Schutz der rituellen Waschung stehen, die eine vom Gesetz hinterlassene Spur ist, sind die Wege das Satans zu ihnen spärlich. ʿAdī b. Ḥātim sagte: „Seit ich Muslim bin, ist noch keine Gebetszeit verkündet worden, bei der ich nicht rituell rein war." Anas b. Mālik sagte: „Der Prophet kam nach Medina, als ich acht Jahre alt war. Er sagte zu mir: ‚Mein Sohn, wenn du dazu fähig bist, ständig rituell rein zu sein, dann tue es! Denn wenn zu einem der Tod kommt, während er rituell rein ist, wird er mit dem Glaubensbekenntnis beschenkt.'" Sache des Vernünftigen aber ist es, ständig für den Tod bereit zu sein, und zum Bereitsein gehört, daß man sich an die rituelle Reinheit hält.

3. Von Ḥuṣrī wird erzählt, er habe gesagt: „Wenn immer ich in der Nacht aufwache, holt mich der Schlaf erst wieder, nachdem ich aufgestanden bin und die rituelle Waschung erneuert habe, damit der Schlaf nicht wieder über mich komme, während ich nicht rituell rein bin." Von jemandem, der sich dem Scheich ʿAlī b. al-Hītī[4] angeschlossen hatte, habe ich vernommen, daß dieser die ganze Nacht sitzend verbrachte, so daß er, wenn der Schlaf ihn übermannte, auf diese Weise dasaß; und wenn er aufwachte, habe er jedesmal gesagt: „Es darf nicht dazu kommen[5], daß ich die gute Sitte verletzt habe!", sei dann aufgestanden und habe die rituelle Waschung erneuert und zwei Gebetseinheiten gebetet. Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Gottes habe beim Morgengebet zu Bilāl gesagt: „Bilāl, erzähle mir von der hoffnungsvollsten Tat, die du im Islam vollbracht hast[6]! Ich habe nämlich heute nacht das Geräusch deiner Sandalen[7] vor mir im Paradies gehört." Er antwortete: „Ich habe im Islam keine Tat vollbracht, die nach meiner Ansicht größeren Nutzen erhoffen läßt als die, daß ich zu keiner Stunde, bei Nacht oder bei Tag, eine volle rituelle Waschung vornehme[8], ohne für meinen Herrn (mit dieser Waschung)[9] so viel an

[1] *Adab* TYLP : *ādāb* D. [2] *Adabuhum* TYLP : *ādābuhum* D. [3] *Ādābihim* YLP : *adabihim* T.

[4] Al-Hītī TYP : al-ʿĪtī (?) L. [5] *Yakūnu* TYL : *akūnu* P.

[6] *ʿAmilta fī l-islāmi* L : *ʿamilta ʿindaka fī l-islāmi manfaʿatan* P : *ʿamilta ʿindī fī l-islāmi manfaʿatan* TY : *ʿamiltahū fī l-islāmi* D.

[7] *Al-laylata ḫašafata naʿlayka* YL : *al-laylata ḫašafata naʿlika* T : *al-laylata ḫašḫašata naʿlayka* P ; *daffa naʿlayka* D.

[8] *Manfaʿatan min annī lā ataṭahharu ṭuhran tāmman fī sāʿatin min laylin* TYLP : *annī lam ataṭahhar ṭuhran fī sāʿati laylin* D. [9] (Mit dieser Waschung): fehlt in TYLP.

Ritualgebet zu verrichten, als zu verrichten für mich (im himmlischen Buch) aufgezeichnet wurde."

4. Zu ihren guten Sitten[10] bezüglich der rituellen Reinheit gehört, daß sie nicht verschwenderisch mit dem Wasser umgehen und sich an die Grenzen des religiösen Wissens halten. Ḍiyā' ad-dīn[11] 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Muḥammad b. Baššār überlieferte uns: Abū Dāwūd überlieferte uns: Ḫāriǧa b. Muṣ'ab überlieferte uns von Yūnus b. 'Ubayd von al-Ḥasan von 'Utayy b. Ḍamra as-Sa'dī[12] von Ubayy b. Ka'b vom Propheten, er habe gesagt: „Zur rituellen Waschung gehört ein Teufel, der Walahān heißt. Hütet euch also vor der Einflüsterung des Wassers!" Abū 'Abdallāh ar-Rūḏabārī sagte: „Der Teufel ist darauf aus, von allen Taten der Menschenkinder seinen Anteil zu gewinnen. Dabei ist es ihm gleichgültig, ob er seinen Anteil dadurch gewinnt, daß sie in dem, was ihnen befohlen wurde, zu weit gehen, oder dadurch, daß sie darin[13] zu wenig tun." Von Ibn al-Karanbī wurde berichtet, er sei eines Nachts, während er einen dicken, groben Flickenrock auf sich trug, von einer großen rituellen Unreinheit betroffen worden. Da sei er bei heftiger Kälte[14] zum Tigris gegangen. Seiner Seele aber habe es widerstrebt, ins Wasser zu gehen, weil es sehr kalt war. Da habe er sich samt seinem Flickenrock ins Wasser gestürzt und sei dann herausgegangen und habe gesagt: „Hiermit verpflichte ich mich[15], ihn nicht von meinem Leib zu nehmen, bis er an mir getrocknet ist." Es heißt, er sei einen Monat lang an ihm nicht trocken geworden[16], weil er so dick und grob war. Hierdurch hat er seine Seele gezüchtigt, da sie sich der Ausführung des Gebotes Gottes widersetzt hatte. Man sagt, Sahl b. 'Abdallāh habe seine Anhänger dazu angespornt, viel Wasser zu trinken, aber wenig auf den Boden zu schütten, und er sei der Ansicht gewesen, durch vieles Wassertrinken würde die Seele geschwächt, das Triebverlangen abgetötet und die Kraft gebrochen.

5. Zum Tun der Sufis gehört es, daß sie besorgt sind, Wasser für die rituelle Waschung aufzubewahren. Man sagt, wenn Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ in die Wüste gegangen sei, habe er außer einem Beutel mit Wasser nichts mitgenommen, und oft habe er daraus nur ein wenig getrunken und habe es für die rituelle Waschung aufbewahrt[17]. Es heißt, er sei von Mekka nach Kufa gegangen, ohne eine Sandreinigung durchführen zu müssen, da er das Wasser für die rituelle Reinigung aufsparte und sich mit wenigem für das Trinken begnügte. Man sagt: Wenn du einen Sufi siehst, der nicht einen Wassersack oder eine Kanne dabei hat, so wisse, daß er sich gewollt oder ungewollt dafür entschieden hat[18], das Ritualgebet zu unterlassen. Von einem Sufi wird erzählt, er habe seine Seele in der rituellen Reinheit so in Zucht gehalten, daß er sich inmitten einer Gemeinschaft von Asketen aufhielt, die sich in einem Haus zusammengefunden hatten, ohne daß ihn einer von ihnen auf das Klosett gehen sah, da er seinem Bedürfnis nur dann stattzugeben pflegte, wenn der Ort frei war, zu einer Zeit, die er wollte, weil er seine Seele in Zucht hielt[19]. Man sagte: Al-Ḫawwāṣ starb in der Moschee von Rayy im Wasser. Er war nämlich darmkrank, und nach jedem Durchfall stieg er ins Wasser und vollzog die Waschung. Einmal stieg er hinein[20] und starb darin. All das, weil er um die rituelle Waschung und Reinheit besorgt war. Es heißt, Ibrāhīm b. Adham habe Durchfall gehabt, so daß er in einer einzigen Nacht über siebzigmal austreten mußte, wobei er jedesmal die rituelle Waschung erneuerte und zwei Rak'a's betete.

6. Man sagt, manche hätten ihre Seele so gezüchtigt, daß ihnen abgesehen von der Zeit der Darmentleerung kein Wind entfuhr, weil sie die gute Sitte in den Einsamkeiten wahrten. Manche

[10] *Ādābihim* YLP : *adabihim* T. [11] Ḍiyā' ad-dīn TYLP : der Gelehrte Scheich Ḍiyā' ad-dīn D.
[12] 'Utayy b. Ḍamra as-Sa'dī TY : – LP : Yaḥyā b. Ḍamra as-Sa'dī D. [13] *Minhu* TYLP : *'anhu* D.
[14] *Bardun šadīdun* YLP : *bardan šadīdan* T. [15] *'Aqadtu* L, P am Rand, D : *i'taqadtu* TYP.
[16] *Qīla fa-lam taǧiffa* TYLP : *fa-makaṯat* D. [17] *Yaḥfaẓuhū* TYLP : *yaḥfaẓu l-mā'a* D.
[18] Lies *qad 'azama*. [19] *Li-ta'dībihī* TYLP : *ta'dība* D. [20] *Fa-daḫala* TYLP : *fa-daḫalahū* D.

halten die Benützung eines Tuches nach der rituellen Waschung für verwerflich; sie sagen: „Das Wasser der Waschung[21] wird (mit der Gerichtswaage) gewogen!" Andere halten sie für erlaubt. Ihr Beweis ist der Bericht, den uns der Scheich[22] Ḍiyā ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī gab: Abu l-Fatḥ[23] berichtete uns: Abū Naṣr berichtete uns: Abū Muḥammad berichtete uns: Abu l-ʿAbbās berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Sufyān b. Wakīʿ überlieferte uns: ʿAbdallāh[24] b. Wahb überlieferte uns von Zayd b. Ḥubāb[25] von Abū Muʿāḏ von az-Zuhrī von ʿUrwa von ʿĀʾiša: „Der Gesandte Gottes besaß einen Tuchfetzen, mit dem er sich nach der rituellen Waschung abtrocknete[26]." Und Muʿāḏ b. Ǧabal berichtete: „Ich sah den Gesandten Gottes sich nach der rituellen Waschung das Gesicht mit dem Saum seines Gewandes abreiben."

7. Die Gründlichkeit der Sufis in der Reinigung des Inneren von tadelnswerten Eigenschaften[27] und Moralqualitäten ist nicht (von gleicher Art wie) die Gründlichkeit in der Reinheit des Äußeren bis zu einem Maß, das die Grenze des religiösen Wissens überschreitet. ʿUmar vollzog die rituelle Waschung aus[28] einem Krug von Christen, obwohl sich die Christen nicht vor dem Wein hüten; er hat die Anordnung dem Äußerlichen und der Wurzel der Reinheit nach ausgeführt. Auch pflegten die Genossen des Gesandten Gottes auf dem Boden ohne Gebetsteppich zu beten und barfuß auf den Wegen zu gehen. Wenn sie schliefen, legten sie nichts zwischen sich und die Erde, und manchmal begnügten sie sich bei der Reinigung vom Kot mit Steinen. Mit der äußeren Reinheit nahmen sie es leicht, ihre Gründlichkeit aber betraf die Reinheit des Innern[29]. So ist auch das Geschäft der Sufis.

8. In manchen Leuten steckt eine Unerbittlichkeit bezüglich der rituellen Reinheit. Dies hat seine Stütze in der Torheit der Seele. Würde ihr Kleid schmutzig, so wären sie bedrückt, ohne sich dabei um den Groll, den Haß, den Hochmut, den Dünkel, die Augendienerei und die Heuchelei in ihrem Innern zu kümmern. Vielleicht würden sie sogar jemand verurteilen, wenn er barfuß auf die Erde träte, obgleich es (diesbezüglich) eine Konzession des Religionsgesetzes gibt; aber sie verurteilen an ihm nicht, daß er verleumderische Reden führt und damit seine Religion ruiniert. All das, weil es am religiösen Wissen fehlt und weil die Erziehung durch das Zusammensein mit den Ehrlichen unter den (im Wissen) fest gegründeten Gelehrten unterlassen wurde. Man hat auch zu vieles Reiben beim Reinigen von Urin verworfen, da (dadurch) manchmal das (den Harn leitende) Gefäß[30] schlaff wird und den Urin nicht halten kann und daraus vieles Tröpfeln resultiert.

9. Zu den Sufigeschichten[31] über die rituelle Waschung und die Reinheiten gehört, daß Abū ʿAmr az-Zaǧǧāǧī dreißig Jahre beim mekkanischen Heiligtum verbrachte, dabei aber nie im Weihebezirk seinen Darm entleerte, sondern in den Profanbezirk hinausging. Das war mindestens eine Parasange. Man sagt auch, einer habe im Gesicht ein Geschwür gehabt, das zehn Jahre lang nicht heilte, weil das Wasser ihm schadete, er habe aber trotzdem bei keinem Pflichtgebet die Erneuerung der rituellen Waschung unterlassen. Ein anderer war am Star erkrankt. Man führte einen Heilkundigen zu ihm und zahlte ihm viel Geld, damit er ihn behandle. Der Heilkundige sagte: „Er darf einige Tage nicht mit Wasser in Berührung kommen[32] und muß auf dem Nacken liegen!" Doch er tat es nicht. Lieber wollte er sein Augenlicht verlieren als die rituelle Waschung unterlassen.

[21] *Māʾa l-wuḍūʾi* TYLP : *al-wuḍūʾa* D (und Tirmiḏī, *Sunan*, *ṭahāra* 40).
[22] *Aš-šayḫu* TYLP : *aš-šayḫu l-ʿālimu* D.
[23] Abu l-Fatḥ TYLP : Abu l-Fatḥ al-Harawī D.
[24] ʿAbdallāh TYLP (und Tirmiḏī, *Sunan*, *ṭahāra* 40): ʿAbd al-Wahhāb D.
[25] Ḥubāb TYLP (und Tirmiḏī, *loc. cit.*) : Ḥibbān D.
[26] *Yunaššifu bihā* TYL : *yunaššifu bihā aʿḍāʾahū* PD.
[27] *Aṣ-ṣifāti* TYLP : *aṣ-ṣifāti r-radīʾati* D.
[28] *Min* TYP : *ʿan* L : *maʿa* D.
[29] *Ṭahārati l-bāṭini* TP : *aṭ-ṭahārati l-bāṭinati* L : *ṭahārati l-bāṭinati* Y.
[30] *Al-ʿirqu* LP : *al-ʿurūqu* TY.
[31] *Ḥikāyāti* TYLP : *ḥikāyati* D.
[32] *An lā yamassa l-māʾa* TYLP : *ila tarki l-wuḍūʾ* D.

SECHSUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DIE VORZÜGLICHKEIT DES RITUALGEBETES UND SEINE GROSSE BEDEUTUNG

1. ʿAbdallāh b. ʿAbbās berichtete[1]: Der Gesandte Gottes sagte: „Als Gott den Garten Eden schuf und darin schuf, was kein Auge geschaut und kein Ohr gehört hat und keinem Menschenherzen eingefallen ist, sagte er zu ihm: ‚Sprich!' Da sagte er dreimal: ‚*Wohl ergeht es den Gläubigen*[2].'" Der ruhmreiche Koran bezeugt[3] das Wohlergehen für die Betenden, und der Gesandte Gottes sagte: „Zur Zeit da die Sonne sich gelb färbte, als sie sich zu neigen begann, kam Gabriel zu mir und betete mir das Mittagsgebet vor."

2. Die sprachliche Ableitung von *ṣalāt* (Ritualgebet). Man sagt, (es komme) von *ṣalan*, das heißt Feuer. Wenn man ein krummes Stück Holz gerade biegen will, hält man es über das Feuer und biegt es dann gerade. Auch im Menschen gibt es wegen des Vorhandenseins seiner das Böse befehlenden Seele eine Krummheit. Durch die Glanzlichter des Antlitzes des gnädigen Gottes aber, die, wenn der Schleier von ihnen genommen würde, jeden verbrennen würden, der es wahrnimmt, erlangt der Betende von der Glut der göttlichen Urgewalt und der Majestät der Gottesherrlichkeit etwas, wovon seine Krummheit schwindet, ja es verwirklicht sich dadurch sogar seine Himmelsreise. Der Betende *(al-muṣallī)* gleicht also einem, der sich am Feuer wärmt *(al-muṣṭalī)*. Wer sich aber am Feuer des Ritualgebetes wärmt und ihm davon seine Krummheit schwindet, wird nicht dem Feuer der Hölle ausgesetzt, von ganz wenig abgesehen.

3. Der Gelehrte Scheich Raḍī ad-dīn Aḥmad b. Ismāʿīl al-Qazwīnī hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Saʿd[4] Muḥammad b. Abi l-ʿAbbās b. Muḥammad[5] al-Ḫalīlī berichtete uns: Abū Saʿīd al-Farruḫzāḏī berichtete uns: Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad berichtete uns: Abu l-Qāsim al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥasan berichtete uns: Abū Zakarīyā Yaḥyā b. Muḥammad al-ʿAnbarī berichtete uns: Ǧaʿfar b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ[6] überlieferte uns: Aḥmad b. Nuṣayr berichtete uns: Ādam b. Abī Iyās überlieferte uns von Ibn Samʿān von al-ʿAlāʾ b. ʿAbd ar-Raḥmān[7] von seinem Vater von Abū Hurayra, der Prophet habe gesagt[8]: „Gott spricht: ‚Ich teile das Ritualgebet zwischen mir und meinem Diener in zwei Hälften auf.' Wenn daher der Gottesdiener *Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes*[9] sagt, spricht Gott: ‚Mein Diener verherrlicht mich.' Wenn er *Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen*[10] sagt, spricht Gott: ‚Mein Diener lobt mich.' Wenn er *dem Barmherzigen und Gnädigen*[11] sagt, spricht Gott: ‚Mein Diener preist[12] mich.'

[1] *Rawā … qāla* TYLP : *ruwiya ʿan … annahū qāla* D.
[2] Koran 23, 2. – *Wohl ergeht es den Gläubigen* TYLP : *Wohl ergeht es den Gläubigen, die in ihrem Gebet demütig sind* D.
[3] *Šahida* TYLP : *wa-šahida* D. [4] Saʿd TYLP : Saʿīd D.
[5] Muḥammad TYLP : Muḥammad b. Abi l-ʿAbbās D. [6] Al-Ḥāfiẓ TYLP : Ibn al-Ḥāfiẓ D.
[7] Ibn Samʿān von al-ʿAlāʾ b. ʿAbd ar-Raḥmān D : Ibn al-ʿAlāʾ T : Ibn al-Ġulām Y : … (unleserlich) von Ibn al-ʿAlāʾ L : Samʿān von al-ʿAlāʾ P.
[8] Zum folgenden vgl. Ibn Māǧa, *Sunan* 2, 1243, Nr. 3784, *adab* 52; Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir 13, 15, Nr. 7289. [9] Koran 1, 1. [10] Koran 1, 2. [11] Koran 1, 3. [12] Lies *aṯnā*.

Wenn er *der am Tag des Gerichts regiert*[13] sagt, spricht er: ‚Mein Diener überträgt mir die Macht.' Wenn er *Dir dienen wir, und dich bitten wir um Hilfe*[14] sagt, spricht er: ‚Das ist zwischen mir und meinem Diener.' Wenn er *Führe uns den geraden Weg*[15] sagt, spricht Gott: ‚Das ist für meinen Diener! Meinem Diener, was er erbeten hat!'"

4. Das Ritualgebet ist ein Band zwischen dem Herrn und dem Knecht, es ist nicht ein Band zwischen diesem und Gott. Pflicht des Menschen ist, sich vor der Übermacht der Gottesherrlichkeit über die Knechthaftigkeit zu verdemütigen. Es ist überliefert: Wenn Gott sich einem Ding enthüllt, unterwirft es sich ihm. Wer das Band im Ritualgebet verwirklicht, dem leuchten die Aufgänge der Selbstenthüllung (Gottes), so daß er sich demütigt. Das Wohlergehen kommt denen zu, *die in ihrem Gebet demütig sind*[16]. Wenn aber die Verdemütigung fortfällt, fällt das Wohlergehen fort. Gott sprach: *Und verrichte das Gebet meiner gedenkend*[17]. Wenn aber das Gebet für das Gedenken ist, wie kann dann das Vergessen darin Platz haben[18]? Gott sprach: *Kommt nicht betrunken zum Gebet, auf daß ihr wißt, was ihr sagt*[19]*!* Wer also (etwas) sagt, ohne zu wissen, was er sagt, wie sollte er beten, wo ihm doch Gott dieses verboten hat? Der Berauschte sagt etwas, ohne daß Einsicht gegenwärtig ist, und der Gleichgültige betet, ohne daß Einsicht gegenwärtig ist, so daß er einem Berauschten gleicht. Unter den Seltsamkeiten der Koranauslegung heißt es über das Gotteswort *Zieh deine Sandalen aus! Du befindest dich im heiligen Tal Ṭuwā*[20]: Deine beiden Sandalen sind deine Sorge um dein Weib und dein Vieh. Die Sorge um anderes als Gott ist also eine Berauschtheit im Ritualgebet.

5. Man sagte: Die Genossen des Gesandten Gottes pflegten beim Ritualgebet ihre Blicke zum Himmel zu erheben und nach rechts und links zu schauen. Als aber (der Koranvers) *die in ihrem Gebet demütig sind*[21] geoffenbart wurde, richteten sie ihr Antlitz dorthin, wohin sie sich niederwarfen, und hiernach sah man von ihnen keinen mehr auf die Erde blicken. Abū Hurayra berichtete vom Gesandten Gottes (dessen Wort)[22]: „Wenn sich der Mensch zum Gebet erhebt, steht er vor dem Erbarmer. Wendet er sich weg, so sagt der Herr zu ihm: ‚Zu wem wendest du dich hin? Zu einem, der für dich besser ist als ich? Sohn Adams, kehre dich mir zu, denn ich bin besser für dich als der, zu dem du dich hinwendest!'" Als der Gesandte Gottes einmal einen Mann während des Ritualgebetes mit seinem Bart spielen sah, sagte er: „Wenn das Herz von dem da demütig wäre, wären (auch) seine Glieder demütig." Der Gesandte Gottes hat gesagt: „Wenn du ein Ritualgebet verrichtest[23], so bete das Gebet eines Abschiednehmenden. Denn der Betende reist mit seinem Herzen zu Gott, indes er sich von seiner Lust, seinem Diesseits und allem außer ihm verabschiedet[24]."

6. Das Ritualgebet ist sprachlich gesehen das Bittgebet. Wer das Ritualgebet verrichtet, bittet gleichsam Gott mit allen seinen Gliedern, so daß seine gesamten Glieder zu Zungen werden, mit denen er äußerlich und innerlich bittet. Das Äußere gesellt sich zum Inneren[25] in demütigem Flehen, und der Wechsel in[26] den Gebetshaltungen bezeichnet die Artigkeiten eines Flehenden, Bittenden, Bedürftigen. Wenn er mit seinem ganzen Sein betet, erhört ihn sein Herr, da er sein Versprechen gegeben und gesagt hat[27]: *Betet zu mir, dann werde ich euch erhören*[28]*!* Ḫālid ar-Raba'ī sagte: „Ich wundere mich über diesen Koranvers: *Betet zu mir, dann werde ich euch erhören.* Zwischen sein Gebot, daß sie beten sollen, und sein Versprechen, ihre Bitte zu gewähren, ist keine

[13] Koran 1, 4. [14] Koran 1, 5.
[15] Koran 1, 6. – *Weg* TYLP : *Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast, und die nicht dem Zorn verfallen sind und nicht irregehen* D. [16] Koran 23, 2. [17] Koran 20, 14. [18] *Yasa'u* TYLP : *yaqa'u* D.
[19] Koran 4, 43. [20] Koran 20, 12. [21] Koran 23, 2. [22] *Inna* TYL : *qāla inna* P.
[23] *Ṣallayta ṣalātan* TYLP : *ṣallayta* D. [24] *Yuwaddi'u* YLP : *muwaddi'un* T.
[25] *Al-bāṭina* TP : *wa-l-bāṭinu* YL. [26] *Fī* TYLP : *wa-fī* D.
[27] *Wa'ada wa-qāla* TYP : *wa'adahū wa-qāla* L : *wa'adahū fa-qāla* D. [28] Koran 40, 60.

Bedingung dazwischengeschaltet." Die Erhörung und die Gewährung sind die Ankunft des Gebetes des Gottesdieners am Ziel. Denn der ehrlich Bittende, der den, an den er seine Bitte richtet, durch das Licht seiner Gewißheit kennt, zerreißt[29] die Schleier, und das Ansuchen steht, das Bedürfnis einfordernd, vor Gott.

7. Gott hat diese Gemeinde[30] mit der Herabsendung der Eröffnungssure des Heiligen Buches ausgezeichnet. Darin ist das Lob der Bitte vorangestellt, auf daß diese besonders schnell gewährt werde. Sie ist eine Belehrung Gottes für seine Diener über die Art und Weise des Bittgebetes. Die Eröffnungssure ist die sieben *maṯānī* und der gewaltige Koran[31]. Man sagt, sie heiße *maṯānī* (Verdoppelte), weil sie dem Gesandten Gottes zweimal geoffenbart wurde, einmal in Mekka und einmal in Medina. Und der Gesandte Gottes hatte mit jedem Mal, da sie geoffenbart wurde, ein anderes Verständnis von ihr[32], ja der Gesandte Gottes hatte mit jedem Mal, da er sie in häufigen Wiederholungen während langer Zeit rezitierte, ein anderes Verständnis. Ebenso werden denen aus seiner Gemeinde, die die Wirklichkeit erfassend das Ritualgebet beten, die Wunder ihrer Geheimnisse enthüllt, und sie wirft ihnen jedesmal die Perlen ihrer Meere hin. Man sagt auch, sie heiße *maṯānī*, weil sie den (anderen) Gesandten vorenthalten wurde *(ustuṯniyat)*; und sie besteht aus sieben Koranversen.

8. Umm Rūmān berichtete: »Als Abū Bakr mich beim Ritualgebet hin und her schwanken sah, fuhr er mich so heftig an, daß ich das Ritualgebet beinahe abgebrochen hätte. Dann sagte er[33]: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Wenn sich jemand von euch zum Gebet anschickt, soll er seine Glieder ruhig halten und nicht[34] wie die Juden hin und her schwanken! Die Ruhe der Glieder gehört nämlich zur Vollkommenheit des Ritualgebetes.'"« Der Gesandte Gottes sagte auch: „Nehmt eure Zuflucht vor heuchlerischer Demut!" Man fragte: „Was ist heuchlerische Demut?" Er antwortete: „Demut der Glieder und Heuchelei des Herzens." Was aber das Schwanken der Juden anbelangt, so sagt man: Mose hat die Israeliten den äußeren Dingen nach behandelt, weil das, was in ihrem Innern war, zu gering war. Daher hat er die Dinge furchtbar[35] und gewaltig erscheinen lassen, und aus diesem Grund hat Gott ihm eingegeben, er solle die Thora mit Gold verzieren. Doch mir kam – Gott aber ist allwissend – der folgende Gedanke: In seinem Gebet und an den Orten seiner Gebetszwiesprache überkam Mose jeweils eine Anwandlung, durch die dann sein Inneres in Wallung geriet[36] wie ein ruhiges Meer, über das der Wind bläst, so daß die Wogen gegeneinander prallen. Das Schwanken des Mose geschah also wegen des Aufeinanderprallens[37] der Wogen des Herzens, wenn die Brisen der (göttlichen) Huld[38] wehten[39]. Und manchmal gewann der Geist Einblick in die göttliche Präsenz, so daß er sich anschickte, sich hoch zu erheben. Da nun der Körper mit ihm verstrickt und vermischt ist, gerät der Körper[40] dabei in Unruhe und schwankt hin und her. Da aber die Juden sein Äußeres sahen, schwankten sie hin und her, ohne daß ihr Inneres an jenem einen Anteil gehabt hätte. Aus diesem Grund hat sich der Gesandte Gottes ablehnend über die Leute der (satanischen) Einflüsterung geäußert. So ist denn die Majestät Gottes aus den Herzen der Israeliten gewichen, so daß ihre Leiber gegenwärtig sind, ihre Herzen aber abwesend. Gott aber nimmt das Gebet eines Mannes nicht an, dessen Herz darin nicht ebenso anwesend ist wie sein Leib. Und ein Mann mag ständig im Gebet verharren, ohne daß ihm ein Zehntel davon gutgeschrieben würde, wenn sein Herz zerstreut und unaufmerksam ist.

[29] *Yaḫriqu* TYLP : *fa-taḫarraqa* D. [30] *Al-ummata* TYLP : *al-amānata* D.
[31] Vgl. Koran 15, 87. [32] *Minhā* YLP : *fīhā* T. [33] *Qāla* TYL : *qālat* P.
[34] *Lā* TYL : *wa-lā* P. [35] *Yuhayyibu* TYLP : *yuhayyi'u* D.
[36] *Fa-yamūğu* TY : *fa-tamawwağa* L : *fa-yatamawwağu* P. [37] *Li-talāṭumi* LP : *bi-talāṭumi* Y : *talāṭuma* TD.
[38] *Al-faḍli* TYLP : *al-qalbi* D. [39] *Habbat* TYLP : *habba* D. [40] *Al-qālabu* TYLP : *al-qalbu* D.

9. Wisse: Gott hat die fünf Ritualgebete verpflichtend gemacht, und der Gesandte Gottes hat gesagt: „Das Ritualgebet ist die Stütze der Religion. Wer also das Ritualgebet aufgibt, ist ungläubig." Durch das Ritualgebet verwirklicht man die Gottesknechtschaft und kommt dem Recht der Gottesherrlichkeit nach, die übrigen gottesdienstlichen Handlungen aber sind Mittel zur Verwirklichung des Geheimnisses des Ritualgebetes. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Der Mensch braucht die festen Heiligen Bräuche *(sunan rawātib)* zur Vervollkommnung der Pflichten, und er braucht die freiwilligen Mehrleistungen *(nawāfil)* zur Vervollkommnung der Heiligen Bräuche, und er braucht die guten Sitten zur Vervollkommnung der freiwilligen Mehrleistungen. Und zur guten Sitte gehört das Verlassen des Diesseits." Was Sahl gesagt hat, ist inhaltlich das, was ʿUmar auf der Kanzel erklärt hat: „Einem Mann können die beiden Bartseiten im Islam weiß werden, ohne daß er Gott ein vollkommenes Ritualgebet[41] gewidmet hat." Man fragte, wie sich das verhalte. Er antwortete: „Er vollzieht nicht die Unterwürfigkeit des Gesetzes und nicht dessen Demut, und er wendet sich darin nicht vollkommen Gott zu."

10. In den Überlieferungen steht: „Wenn der Mensch sich zum Gebet anschickt, entfernt Gott den Schleier zwischen sich und ihm und wendet sich ihm mit seinem gnädigen Antlitz zu, und die Engel stellen sich von seiner Schulter[42] her in die Luft auf und beten mit seinem Ritualgebet und sprechen das Amen zu seinem Bittgebet. Über den Betenden[43] wird von den Wolken des Himmels her Frömmigkeit[44] auf den Scheitel seines Hauptes ausgestreut[45], und ein Rufer ruft: ‚Wüßte der Betende, mit wem er Zwiesprache hält, so würde er sich nicht abkehren', oder: ‚nicht wegwenden.'" Gott hat für die Betenden in jeder Gebetseinheit (all das) vereint, was er auf die Himmelsbewohner verteilt hat. Für Gott sind Engel in der Verbeugung, seit Gott sie geschaffen hat, Engel, die sich aus der Verbeugung bis zum Auferstehungstag nicht aufrichten werden; desgleichen in der Niederwerfung und in der stehenden und sitzenden Gebetshaltung. Der wachsame Gottesdiener aber wird in seiner Verbeugung mit der Eigenschaft der sich Verbeugenden unter ihnen beeigenschaftet und in der Niederwerfung mit der Eigenschaft der sich Niederwerfenden, und in jeder Haltung desgleichen, und er wird[46] wie einer von ihnen und unter ihnen.

11. Wenn es sich nicht um ein Pflichtgebet handelt, soll der Betende in seiner Verbeugung verweilen, sich an der Verbeugung erfreuend und sich nicht darum Gedanken machend, daß er sich daraus aufrichte. Wenn ihn aufgrund seiner natürlichen Anlage ein Überdruß befällt, bittet er dafür um Vergebung und läßt seine Haltung[47] fortdauern und trachtet, die dieser Haltung geziemende Demut zu verspüren[48], damit sein Herz die Farbe der Gebetshaltung annehme. Manchmal zeigt es sich dem Niedergebeugten, der die Wirklichkeit erfaßt[49], daß er, wenn[50] es ihn im Zustand der Verbeugung oder der Niederwerfung unversehens danach verlangt, sich daraus aufzurichten, der Gebetshaltung nicht[51] ihr volles Recht zukommen läßt. Darum gilt seine Sorge der Gebetshaltung (?)[52], indem er sich in sie versenkt und darin, für keine andere Haltung zugänglich, aufgeht. Dadurch erhält er einen reichen Anteil am Segen jeder Gebetshaltung. Denn die Eile, die die Natur fordert, versperrt das Tor der Eröffnungen. Sie (die Gebetshaltung) steht[53] an den Orten des Wehens der göttlichen Hauche, bis daß der Anteil des Menschen vollkommen ist. Dann werden seine Spuren durch schönes Sichhingeben ausgelöscht, und er nimmt Wohnung am Platz der Verbundenheit.

12. Man sagt: Beim Ritualgebet gibt es vier Haltungen und sechs Formeln. Die vier Haltungen sind: Stehen, Sitzen, Verbeugung, Niederwerfung. Die sechs Formeln sind: Koranrezitation,

[41] Lies *ṣalātan.* [42] *Mankabihī* TYLP : *mankabayhi* D. [43] *Al-muṣalliya* TP : *Lil-muṣallī* YL.
[44] *Mina l-birri* TYLP : *al-birru* D. [45] *La-yantaṭiru* YL : *La-yunṭaru* T : *la-yunšaru* P.
[46] *Wa-yaṣīru* TYLP : *yakūnu* D. [47] *Al-hay'ata* TYLP : *tilka l-hay'ata* D.
[48] *An yaḏūqa* TL : *ilā an yaḏūqa* YP. [49] *Al-muḥiqqi* YLP : *wa-l-muḥiqqi* T : *al-muḥaqqiqi* D.
[50] *In* TL : – YP. [51] *Mā* TYL : *wa-mā* P.
[52] *Al-hay'ata* D : *laḥẓatahū* TYL : *hay'atahū* Y am Rand: *Li-ḥaẓẓihī* P. [53] *Wa-taqifu* TYL : *wa-yaqifu* P.

Gottesverherrlichung, Gotteslob, Bitte um Vergebung, Invokation, Segenswunsch über den Propheten. So werden es volle zehn, und diese zehn werden auf zehn Reihen[54] von Engeln aufgeteilt, deren jede zehntausend umfaßt. In den Gebetseinheiten wird also zusammengefaßt, was auf hunderttausend Engel aufgeteilt ist[55].

[54] *'Ašarati ṣufūfin* YLP : *'ašri ṣufūfin* T : *ṣufūfin* D. [55] *Yatafarraqu* TYLP : *yufarraqu* D.

SIEBENUNDDREISSIGSTES KAPITEL

BESCHREIBUNG DES RITUALGEBETES DER LEUTE DER NÄHE

1. Wir behandeln in diesem Abschnitt die Beschaffenheit des Ritualgebetes mit seinen Haltungen und Voraussetzungen und äußeren und inneren guten Sitten auf vollständige Weise, bis zum Äußersten, was unser Verständnis und unser Wissen noch exakt erreichen[1] kann, indes wir davon absehen, die Zitate über alle diese Dinge anzuführen, da dies eine große Fülle bedeuten und die Grenze der beabsichtigten Kürze und Knappheit überschreiten würde. So erklären wir denn, – und Gott gibt das Gelingen: Der Mensch muß sich für das Ritualgebet durch die rituelle Waschung bereitmachen, bevor dessen Zeit gekommen ist, und er darf die rituelle Waschung nicht in die Zeit des Ritualgebetes fallen lassen. Das gehört zur Sorgfalt ihm gegenüber.

2. Zur Kenntnis[2] der Zeit braucht er auch die Kenntnis des Mittagspunktes (der Sonne) und der wegen der Länge und Kürze des Tages unterschiedlichen Schattenmaße. Den Mittagspunkt kann er daran feststellen, daß, solange der Schatten abnimmt, die erste Tageshälfte ist, und sobald der Schatten begonnen hat zuzunehmen, die letzte[3] Hälfte. Dann hat die Sonne den Mittag überschritten. Wenn einer den Mittagspunkt kennt[4] und weiß, um wieviel Schattenmaße die Sonne sich neigt, kennt er[5] den Beginn und das Ende der Gebetszeit und die Zeit des Nachmittagsgebetes. Weiterhin braucht er die Kenntnis der Mondphasen, damit er den Aufgang des Frühlichtes kennt und die Zeiten der Nacht kennt. Das zu erklären, würde zu weit führen und bedarf eines besonderen[6] Kapitels.

3. Wenn die Gebetszeit angebrochen ist, läßt er den festen Heiligen Brauch vorangehen. Damit hat es eine geheime Bewandtnis, und zwar die folgende, – Gott aber ist allwissend: Das Innere des Menschen ist zerfahren und seine Aufmerksamkeit zerstreut, weil[7] er heimgesucht wird vom Verkehr mit[8] den Menschen und von der Erledigung der Obliegenheiten der Lebenshaltung oder von einer Unaufmerksamkeit, die sich durch die Disposition der natürlichen Veranlagung einstellt, oder von einer Ablenkung der Aufmerksamkeit auf Essen oder Schlafen, so wie es zu geschehen pflegt. Wenn er nun den Heiligen Brauch vorausschickt, wird sein Inneres zum Ritualgebet hingezogen und für die Gebetszwiesprache gerüstet, und durch den festen Heiligen Brauch schwindet die Wirkung der Gleichgültigkeit und der Finsternis aus dem Inneren. So kommt das Innere in Ordnung und wird für die religiöse Pflicht bereit. Der Heilige Brauch ist also eine Einleitung, die geeignet ist, die Segnungen herniedersteigen[9] und die (göttlichen) Hauche hervorkommen[10] zu lassen.

4. Danach erneuert er vor Gott beim Pflichtgebet die Umkehr von jeglicher Sünde, die er begangen hat. Sünden gibt es allgemeine und besondere. Die allgemeinen sind die großen und

[1] *Intahā* TYLP : *yantahī* D. [2] *Li-ma'rifati* TYL : *fī ma'rifati* P. [3] *Al-aḫīru* TYLP : *al-āḫaru* D.
[4] *'Arafa* TYL : *'arafta* P [5] *Ya'rifu* TYL : *ta'rifu* P. [6] *Yufrada* LP : *yanfarida* TY.
[7] *Bi-mā* TYLP : *li-mā* D. [8] *Ma'a* TYLP : *min* D. [9] *Tastanzilu* TYL : *yastanzilu bihā* PD.
[10] *Wa-tuṭarriqu* YLP : *wa-yataṭarraqu* T.

die kleinen Sünden, auf die das Religionsgesetz hinweist und von denen das Heilige Buch und der Heilige Brauch sprechen. Die besonderen sind die Sünden des Zustandes des Menschen. Jedem Menschen sind nach Maßgabe der Reinheit seines Zustandes Sünden eigen, die seinem Zustand entsprechen und die der, dem sie eigen sind, kennt. Man sagt: Die guten Taten der Reinen sind die bösen Taten der Nahegestellten. Außerdem soll er nur in Gemeinschaft beten. Der Gesandte Gottes hat gesagt: „Das Gebet der Gemeinschaft überragt das Gebet des Einzelnen um siebenundzwanzig Stufen."

5. Danach wendet er sich äußerlich Mekka, innerlich der göttlichen Hoheit zu, rezitiert *Sag: Ich suche Zuflucht beim Herrn der Menschen*[11] und rezitiert bei sich den Vers der Hinwendung[12]. Diese Hinwendung geschieht vor dem Ritualgebet, und die Eröffnung vor dem Ritualgebet bezieht sich auf sein Gesicht, das sich äußerlich Mekka zuwendet, und betrifft nur seine Richtung durch die Hinwendung, nicht jedoch die Richtung des Ritualgebetes. Dann hebt er seine Hände auf Schulterhöhe empor, so daß seine Handflächen auf Schulterhöhe, seine Daumen bei den Ohrläppchen und seine Fingerspitzen bei den Ohren sind. Seine Finger legt er aneinander; breitet er sie aus, so ist dies erlaubt, doch das Aneinanderlegen ist besser. Es heißt: Das Ausbreiten ist das Ausbreiten der Hand, nicht das Ausbreiten der Finger. Er spricht: *Allāhu akbar* (Gott ist groß), wobei er zwischen das *b* und das *r* von *akbar* kein (verlängerndes) Alif treten läßt und das *akbar* ohne Endvokal ausspricht. Die Dehnung verlegt er auf *Allāhu*, ohne jedoch das *u*[13] nach dem *h* zu sehr hervorzuheben. Er beginnt mit *Allāhu akbar* erst, nachdem seine Hände in Schulterhöhe zur Ruhe gekommen sind, und er läßt sie beim *Allāhu akbar* sinken, ohne sie dabei zu schütteln. Wenn würdige Haltung im Herzen wohnt, nehmen die Glieder deren Form an und werden somit gestützt durch das, was am besten und richtigsten ist. Und er verbindet die Absicht des Gebetes mit dem *takbīr* (dem Gott-ist-groß-Sagen), so daß es seinem Herzen während des *takbīr* bewußt ist, daß er eigentlich schon das Ritualgebet verrichtet.

6. Von Ǧunayd berichtet man, er habe gesagt: „Jedem Ding ist ein vorzüglichster Teil eigen, der vorzüglichste Teil des Ritualgebetes aber ist das erste *Allāhu akbar*." Der *takbīr* ist aber deshalb etwas besonders Vorzügliches, weil er der Ort der Absicht und der Anfang des Ritualgebetes ist. Abū Naṣr as-Sarrāǧ sagte: „Ich hörte Ibn Sālim sagen: ‚Die Absicht ist durch Gott für Gott und von Gott. Die Schädigungen, die in das Gebet des Menschen nach der Absicht eindringen, kommen vom Feind (dem Teufel). Der Anteil des Feindes aber läßt sich, auch wenn er viel ist, nicht gegen die Absicht aufwiegen, die für Gott durch Gott ist, mag sie auch wenig sein[14].'" Man fragte Abū Sa'īd al-Ḫarrāz, wie der Eintritt ins Ritualgebet beschaffen sei. Er antwortete: „Du trittst vor Gott so hin, wie du am Auferstehungstag vor ihn hintrittst und vor Gott stehst, ohne daß zwischen dir und ihm ein Interpret steht, während er sich dir zuwendet, indes du mit ihm Zwiesprache hältst und weißt, vor wem du stehst; denn er ist der gewaltige König." Ein Erkenner wurde gefragt, wie er den ersten *takbīr* ausführe, worauf er antwortete: „Wenn du *Allāhu akbar* sagst, muß dein Meister beim *Allāh* die Verherrlichung während des *A* sein und die Ehrfurcht während des *l* und das Gott-vor-Augen-Haben und die Nähe[15] während des *h*[16]."

7. Wisse: Es kommt vor, daß ein Mensch, wenn er *Allāhu akbar* sagt, in der Schau der göttlichen Majestät und Selbstherrlichkeit entrückt und sein Inneres mit Licht erfüllt und die gesamte Schöpfung in der Weite der Öffnung seiner Brust wie ein Senfkorn in der Erde eines weiten

[11] Koran 114, 1.

[12] Gemeint ist Koran 6, 79 nebst einem kleinen Zusatz. Das ist die schafiitische Formel. Vgl. Šāfi'ī, *Kitāb al-umm* 1, 106; 'Abd ar-Raḥmān al-Ǧazīrī, *Kitāb al-fiqh*, 1, Kairo 1970, 255. Die ganze Formel steht auch bei Makkī, *Qūt al-qulūb* 3, 139; *Kitāb aṣ-ṣalāt*, *ḏikr sunan aṣ-ṣalāt*; vgl. *Mu'ǧam fiqh Ibn Ḥazm* 2, 578.

[13] Lies *ḍammi*.

[14] Siehe Sarrāǧ, *Luma'* 152, 13–16.

[15] *Al-qurbu* D (und *Luma'* 153, 2) : *al-farqu* TYLP.

[16] Abschnitt 37, 6 entspricht mit geringen Abweichungen *Luma'* 152,8–153,2.

Feldes wird, wonach dann das Senfkorn hineingeworfen wird. Da braucht man keine Einflüsterung und kein Reden der Seele mehr zu fürchten, wo doch jegliche Vorstellung im Innern zu[17] der Schöpfung gehört, die wie ein Senfkorn geworden ist und hineingeworfen wurde[18]. Wie sollte denn da die Einflüsterung und das Reden der Seele einen solchen Menschen bedrängen? Gewiß kann die Schau der Majestät und der Transzendenz[19] hierbei das Bestehen der Absicht bedrängen, aber wegen der außerordentlichen Feinheit des Zustandes ist die Schau der göttlichen Majestät speziell dem Geist übertragen, während das Herz mit der Absicht ausgezeichnet ist. So ist die Absicht in ihrer feinsten Eigenschaft vorhanden, eingebettet in das Licht der Majestät wie die Sterne in den Glanz der Sonne.

8. Danach ergreift er mit seiner Rechten seine Linke und legt beide[20] zwischen Nabel und Brust, wobei die Rechte wegen ihres Adels über die Linke gelegt wird. Er streckt den Zeigefinger und den Mittelfinger über dem Vorderarm aus und hält mit den drei übrigen die Linke von beiden Seiten her fest[21]. Der Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī hat das Gotteswort *fa-ṣalli li-rabbika wa-nḥar (bete darum zu deinem Herrn und opfere)*[22] ausgelegt, indem er sagte: „*(Wa-nḥar)* bedeutet, daß man die Rechte unterhalb der Brust auf die Linke legt." Dies deshalb, weil unterhalb der Brust eine Ader liegt, die *nāḥir* heißt. Also: Lege deine Hand auf die *nāḥir* (genannte Ader). Ein anderer sagte, *wa-nḥar* bedeute: Wende dich mit deiner Kehle *(naḥr)* nach Mekka hin.

9. Darin liegt ein verborgenes Geheimnis, das hinter den Schleiern des Übersinnlichen enthüllt wird. Gott hat nämlich in seiner feinen[23] Weisheit den Menschen erschaffen und ihn geadelt und geehrt und zum Gegenstand seines Blickes, zum Ankunftsort seiner Offenbarung und zum Auserwählten unter allem auf seiner Erde und in seinem Himmel gemacht: geisthaft, körperhaft, irdisch, himmlisch, von aufrechtem Wuchs und erhobener Gestalt. Seine obere[24] Hälfte vom Herzen an ist der Verwahrungsort der Geheimnisse der Himmel, seine untere[25] Hälfte ist der Verwahrungsort der Geheimnisse der Erde. Der Ort und das Zentrum seiner Seele ist daher die untere Hälfte und der Ort seines geistwesenhaften Geistes und des Herzens die obere Hälfte. Die Zugkräfte des Geistes und die Zugkräfte der Seele rivalisieren miteinander im Verdrängen und Anziehen[26], und mit Rücksicht auf ihr beiderseitiges Bemühen um Verdrängung und Überlegenheit gibt es die Eingebung[27] des Engels und die Eingebung des Teufels. Zur Gebetszeit nimmt die beiderseitige Verdrängung zu, da es zwischen dem Glauben und der Natur ein Rivalisieren im Anziehen gibt. Eine Enthüllung erfährt der Betende, dessen Herz himmlisch und – durch die Zugkräfte[28] der Seele, wenn sie von ihrem Zentrum emporsteigen[29] – zwischen Entwerden und Bestehen hin und her schwankend geworden ist.

10. Den Gliedern und ihrem Gebaren und Sichregen kommt eine Verbundenheit und Entsprechung zu den Gegebenheiten des Inneren zu, und so wird dadurch, daß man die Rechte[30] auf die Linke legt, die Seele zurückgehalten und das Emporsteigen ihrer Zugkräfte verhindert. Die Wirkung davon tritt zutage in der Vertreibung der Einflüsterung und im Aufhören des Redens der Seele beim Ritualgebet. Wenn dann die Zugkräfte des Geistes beherrschend geworden sind[31] und vom Scheitel bis zur Sohle regieren, indes die Vertrautheit (mit Gott) zur Vollkommen-

[17] *Huwa min* TYLP : *min* D.
[18] *Wa-ulqiyat* TYLP : *fa-ulqiyat* D. [19] *Wa-l-ǧaybūbati* TYL : *al-ǧaybūbata* P
[20] *Wa-yaǧʿaluhumā* TYLP : *wa-yaǧʿaluhā* D. [21] Lies *wa-yaqbiḍu*. [22] Koran 108, 2.
[23] *Bi-laṭīfi* YLP : *bi-luṭfi* T. [24] *Al-ʿulwīyu* TL : *al-aʿlā* P : *al-fawqānīyu* Y.
[25] *As-suflīyu* TL : *al-asfalu* P : *at-taḥtānīyu* Y.
[26] *Wa-yataǧāḏabāni* TYL : *wa-yataḥārabāni* P : *wa-yataḥādabāni* D.
[27] *Lammatu* TYLP : *takūnu lammatu* D. [28] *Bi-ǧawāḏibi* TYLP : *li-ǧawāḏibi* D.
[29] *Mutaṣāʿidatan* YLP : *al-mutaṣāʿidati* T. [30] *Al-yamīni* TYLP : *al-yumnā* D.
[31] *Istawlat* TYLP : *istawat* D.

heit gereift ist und die Freude des Auges und die Machtergreifung der Herrscherin mystische Schau verwirklicht sind, wird die Seele zu einer überwältigten, erniedrigten, und wird ihr Zentrum erleuchtet vom Licht des Geistes. Dann werden die Zugkräfte der Seele abgeschnitten, und in dem Maß wie das Zentrum der Seele erleuchtet wird, hört das gottesdienstliche Handeln auf, eine Last[32] zu sein. Nun braucht er, da er die Rechte auf die Linke gelegt hat, der Seele nicht mehr zu widerstehen und ihre Zugkräfte nicht mehr abzuwehren.

11. Dann läßt er die Arme sinken. Vielleicht rührt daher – Gott aber ist allwissend –, was man vom Gesandten Gottes berichtet, daß er nämlich mit herabhängenden Armen gebetet hat[33]; das ist die Lehrmeinung des Mālik[34]. Darauf rezitiert er: *Ich wende mein Antlitz hin zu* usw.[35]. Diese eben erwähnte[36] Hinwendung gilt dem Antlitz seines Herzens, jene vor dem Ritualgebet dem Antlitz seines Leibes. Danach spricht er: „Preis sei dir, mein Gott, gelobt seist du, heilig ist dein Name, erhaben deine Seligkeit. Außer dir gibt es keinen Gott. Mein Gott, du bist der König, es gibt keinen Gott außer dir[37]. Du bist mein Herr, und[38] ich bin dein Knecht. Ich habe gegen mich selber gefrevelt und bekenne meine Sünde. Vergib mir meine Sünden allesamt, denn du allein vergibst die Sünden! Führe mich zu den besten sittlichen Eigenschaften, denn zu den besten davon führst nur du allein, und halte fern von mir die schlechten davon, denn die schlechten davon hältst nur du allein von mir fern! Dir stehe ich zu Diensten und für dich trete ich ein! Alles Gute geschieht durch deine Hände. Heilig bist du und erhaben. Ich bitte dich um Vergebung und kehre um zu dir[39]."

12. Er senkt nun im Stehen den Kopf, sein Blick ist auf den Ort der Niederwerfung gerichtet. Er macht das Stehen vollkommen, indem er sich gerade aufrichtet und von den Knien und den Hüften[40] und den gekrümmten Stellen des Körpers[41] (sogar) die kleinste Einknickung eliminiert. Er steht aufrecht da, wie wenn er mit seinem ganzen Leib auf die Erde schaute. Dies infolge der Demut aller Glieder; und der Leib wird in der gleichen Art wie[42] das Herz gedemütigt. Er belastet seine Füße wechselweise in einem Abstand von vier Fingern[43], denn das Zusammenbringen der Knöchel ist das verbotene Fesseln *(ṣafd)*, und er hebt keinen Fuß, denn das ist das verbotene Fußheben *(ṣafn)*. Der Gesandte Gottes hat das Fußheben und das Fesseln verboten. Und wenn das Fußheben verboten ist, so liegt in zu starkem Sichstützen auf nur einen Fuß ohne den anderen eine Art Fußheben. Das beste ist daher, daß man auf das Gleichmaß achtet, indem man sich auf beide Füße zusammen stützt. Verpönt ist, daß man sich in sein Gewand verblockt[44], das bedeutet, daß er seine Hand[45] (statt von der Seite bzw. aus einem Ärmel) vor der Brust hinausbringt. Er vermeidet das Herablassen; gemeint ist, daß er die Enden seines Gewandes auf die Erde hängen läßt[46]. Darin liegt eine Art Hochmut. Man sagt auch, (gemeint sei,) wer sich in das Gewand einhüllt und die Hände darunter tut und dann in dieser Weise die Verbeugung und Niederwerfung macht. Zu dem Gemeinten gehört auch, wenn[47] er seine Hände unter dem Hemd hat. Er meidet

[32] *Kallu* YLP : *kaddu* T.

[33] *Ṣallā* TYLP : *kāna* D. – Vgl. Makki, *Qūt al-qulūb* 3, 139, *Kitāb aṣ-ṣalāt, ḏikr sunan aṣ-ṣalāt;* Ġazzālī, *Iḥyā'* 1, 159, *Kitāb asrār aṣ-ṣalāt*, bāb 2.

[34] Vgl. Ğazīrī, *Kitāb al-fiqh* 1, 245, 1–3; Zubaydī, *Itḥāf* 3, 37, 7 v. u. ff.

[35] Koran 6, 79; vgl. Anm. 12.

[36] Lies *ānifan*.

[37] *Anta* TYLP : *anta subḥānaka wa-bi-ḥamdika* D.

[38] Du bist mein Herr und LP : – TY.

[39] Varianten dieser schafiitischen Formel in *Kitāb al-umm* 1, 106.

[40] *Wa-l-ḫawāṣiri* PD : *wa-l-ḫanāṣiri* TYL.

[41] *Al-badani* YLP : *al-yadayni* T.

[42] *Wa-yakūnu l-ğasadu bi-lawni* YLP : *wa-yatalawwanu l-ğasadu bi-lawni* T : *wa-yatakawwanu l-ğayyidu bi-takawwuni* D.

[43] Vgl. Nasā'ī, *Sunan* 2, 99; *iqāma* 13.

[44] Vgl. Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-bārī* 2, 23; Stellen bei Wensinck, *Concordance* 3, 416a. Dazu Ğazīrī, *Kitāb al-fiqh* 1, 276.

[45] *Yadahū* YL : *yadayhi* TP.

[46] Siehe dagegen Ğazīrī, *Kitāb al-fiqh* 1, 276.

[47] *Iḏā* TYLP : *mā iḏā* D.

auch das Aufschürzen, das heißt, daß er seine Kleider bei der Niederwerfung mit den Händen[48] hochhebt. Verwerflich ist das Hüftehalten; es besteht darin, daß er seine Hand an die Hüfte legt. Verpönt ist auch der *ṣalb*, das ist das gleichzeitige Anlegen beider Hände an die Hüften und das Wegziehen der Oberarme (vom Körper).

13. Wenn er in der von uns erwähnten Haltung, das Verabscheuungswürdige meidend[49], beim Gebet dasteht, dann hat er das Stehen in vollendeter und vollkommener Weise ausgeführt. Nun rezitiert er die Hinwendung[50] und das Bittgebet in der von uns angeführten Weise. Danach sagt er: „Ich nehme meine Zuflucht zu Gott vor dem gesteinigten Satan[51]" – er sagt es bei jeder Gebetseinheit vor der Koranrezitation –, und er rezitiert die Eröffnungssure und das sich daran Anschließende mit gegenwärtigem Herzen, konzentriertem Streben und Einklang zwischen Herz und Zunge, mit einem reichen Maß an Verbundenheit und Nahesein und Ehrfurcht und Demut und Furcht und Verherrlichung und Würde und Schau und Gebetszwiesprache. Wenn er, so er Vorbeter ist, zwischen der Eröffnungssure und dem, was er dann rezitiert, in der zweiten Schweigepause vorträgt: „Mein Gott, schaffe eine Entfernung zwischen mir und meinen Sünden, wie du zwischen dem Osten und dem Westen eine Entfernung geschaffen hast! Reinige mich von den Sünden, wie man ein weißes Kleid von Schmutz reinigt! Mein Gott, wasche meine Sünden mit Wasser und Schnee und Hagelkörnern!", so ist es gut, und wenn er es in der ersten Schweigepause (vor der Eröffnungssure) vorträgt, so ist es (ebenfalls) gut. Vom Propheten wird berichtet, er habe dies gesagt. Wenn er aber allein ist, spricht er es vor der Koranrezitation.

14. Der Mensch weiß, daß seine Rezitation Rede der Zunge ist und ihr Inhalt Rede des Herzens. Jeder, der an jemanden das Wort richtet, spricht mit seiner Zunge, und seine Zunge bringt das zum Ausdruck, was in seinem Herzen ist. Könnte der Sprecher den, zu dem er spricht, ohne Zunge in Kenntnis setzen, so würde er es tun. Da jedoch die Verständigung nur durch die Sprache möglich ist, wurde die Zunge zum Interpreten gemacht. Wenn er daher mit der Zunge redet, ohne daß das Herz damit übereinstimmt[52], dann ist die Zunge kein Interpret[53], und der Rezitierende ist weder ein Sprechender[54], der Gott sein Bedürfnis mitteilen will[55], noch ein auf Gott Hinhörender[56], der vernimmt[57], was dieser ihm sagt. Bei ihm ist nur die Bewegung der Zunge da mit einem Herzen, das abwesend ist von der Absicht seiner Worte. Er ist also weder[58] sprechend und Zwiesprache haltend noch hinhörend und im Gedächtnis bewahrend.

15. Die geringste Stufe der Erwählten ist beim Ritualgebet das Zusammengehen von Herz und Zunge in der Rezitation. Darüber hinaus besitzen die Erwählten noch Zustände, deren Darlegung zu weit führen würde. Einer von ihnen hat gesagt: „Ich habe mich niemals in ein Ritualgebet begeben, in dem mich etwas anderes beschäftigt hätte als was ich spreche." Man fragte ʿĀmir b. ʿAbdallāh: „Erfährst du im Ritualgebet etwas Diesseitiges?" Er antwortete: „Lieber sollen die Speerspitzen über mich kommen, als das ich im Ritualgebet erfahre, was ihr erfahrt." Man fragte jemanden: „Gibt deine Seele (dir)[59] beim Ritualgebet etwas Diesseitiges ein?" Er erwiderte: „Weder beim Gebet noch bei etwas anderem."

16. Es gibt Menschen, die, wenn sie im Ritualgebet vor Gott hintreten, das Wesen der Bußfertigkeit *(ināba)* verwirklichen. Denn Gott hat die Bußfertigkeit vorangestellt und gesagt: *indem ihr euch bußfertig ihm zuwendet. Und fürchtet ihn und verrichtet das Ritualgebet*[60]. Er (ein

[48] *Bi-yadayhi* TYLP : *bi-yadihī* D.
[49] *Muġtaniba l-makārihi* TY : *muġtaniban lil-makārihi* P : *muġtaniban al-makāriha* L.
[50] *At-tawağğuha* TYLP : *āyata t-tawağğuhi* D.
[51] Vgl. Koran 16, 98.
[52] Lies *muwāṭaʾati*.
[53] *Tarğumānun* TYLP : *tarğumānan* D.
[54] *Mutakallimun* TYLP : *mutakalliman* D.
[55] *Qāṣidun* YLP : *qaṣidan* TD.
[56] *Mustamiʿun* TYLP : *mustamiʿan* D.
[57] *Fāhimun* TYLP : *fāhiman* D.
[58] *Fa-lā yakūnu* YLP : *fa-yanbaġī an yakūna* D : – T.
[59] *Tuḥaddiṯu* TYP : *tuḥaddiṯuka* L.
[60] Koran 30, 31.

solcher Mensch) wendet sich also bußfertig zu Gott hin und fürchtet Gott, indem er sich von allem Nichtgöttlichen lossagt[61], und er verrichtet das Ritualgebet mit einer durch den Islam geöffneten Brust und einem durch das Licht der Gunsterweisung geweiteten[62] Herzen. So geht das Koranwort von seiner Zunge aus und er hört es mit seinem Herzen. Das Wort gerät in den Raum eines Herzens, in dem außer ihm (dem Wort) nichts ist, und das Herz macht es sich zu eigen durch schönes Verstehen und köstliches[63] Lauschen und saugt es auf durch liebliches Hinhören und vollkommenes Bewahren, und sein feiner Sinn und seine edle Bedeutung reicht an Inhalte[64] heran, die für das zergliedernde Denken[65] zu fein sind und die Gestalt des geheimen[66] Gedenkens[67] annehmen. Das Äußere der Sinngehalte des Korans wird zur Nahrung für die Seele[68], und so tauscht[69] die beruhigte Seele die Sinngehalte des Korans gegen ihr Reden ein, da es äußerliche Sinngehalte sind, die der Welt der Weisheit und der Sichtbarkeit zugekehrt sind und in einer nahen Beziehung zur Seele stehen, die geschaffen ist, den Gang der Weisheit zu vollziehen. Die inneren Sinngehalte des Korans, die aus der Wesenswelt enthüllt werden, sind die Nahrung des Herzens[70], und der geheiligte Geist gelangt[71] an die Anfänge der Zelte der Allgewalt, indem er die Majestät des Sprechenden schaut. Durch eine solche Schau erfolgt das vollkommene Untergehen in den Wogen der Sehnsüchte. So hat man von Muslim b. Yasār berichtet, er habe eines Tages in der Moschee von Baṣra das Ritualgebet verrichtet; da sei eine Säule zusammengestürzt, so daß ihr Fall zum Gespräch der Marktleute wurde. Er jedoch sei beim Ritualgebet dagestanden, ohne etwas davon zu merken.

17. Wenn er dann die Verbeugung machen will, macht er eine Trennung zwischen der Rezitation und der Verbeugung. Danach macht er die Verbeugung in gekrümmter Haltung, wobei die untere Hälfte so bleibt, wie sie beim Stehen war, ohne daß die Knie gekrümmt werden. Die Ellbogen läßt er von seinen beiden Seiten abstehen, den Hals streckt er mit dem Rücken vor und die beiden Handflächen legt er mit gespreizten Fingern auf die Knie. Muṣʿab b. Saʿd berichtete: „Ich betete neben Saʿd b. Mālik und tat dabei die Hände zwischen Knie und Schenkel und legte sie aneinander[72]. Da schlug er mir auf die Hand und sagte: ‚Leg deine Handflächen auf deine Knie!‘ Und er sagte: ‚Mein lieber Sohn! Wir pflegten das zu tun, aber dann befahl man uns, die Handflächen auf die Knie zu legen.‘“ Er sagt dreimal: „Preis meinem Herrn, dem Gewaltigen!“ Das ist die unterste Stufe der Vollkommenheit. Die Vollkommenheit ist, daß er es zehnmal[73] sagt. Welche Zahl er auch ausführt, es findet statt, nachdem er die Haltung der Verbeugung eingenommen hat und ohne daß er das Ende davon mit dem Sichaufrichten zusammenbringt. Er nimmt seine Hände hoch zur Verbeugung und zum Sichaufrichten[74] von der Verbeugung. Während der Verbeugung schaut er auf seine Füße, denn das kommt der Demut näher als das Schauen auf den Ort der Niederwerfung. Auf den Ort seiner Niederwerfung schaut er nur während seines Stehens. Nach dem Lobpreis („Preis meinem Herrn, dem Gewaltigen“) sagt er: „Mein Gott! Vor dir verbeuge ich mich, und vor dir verdemütige ich mich, an dich glaube ich und dir übergebe ich mich. Dir unterwerfen sich mein Gehör und meine Sehkraft, mein Knochen, mein

[61] *Bi-t-tabarrī* TYLP : *wa-li-tabarrī* (?) D.
[62] *Munfasiḥin* TYLP : *munfatiḥin* D. [63] *Wa-laḏāḏati* TYLP : *wa-laḏīḏi niʿmati* D.
[64] *Maʿāniya* LP : *maʿānin* TY. [65] *Al-fikri* TYLP : *aḏ-ḏikri* D. [66] *Bi-ḫafīyi* TYL : *li-ḫafīyi* P.
[67] *Aḏ-ḏikri* TYLP : *al-fikri* D. [68] *Qūtan li-n-nafsi* TLP : *qūta n-nafsi* Y.
[69] *Mutaʿawwiḍatun* TYLP : *mutaʿarriḍatun* D. [70] *Al-qalbi* LP : *al-qulūbi* TY.
[71] *Wa-yataḫallaṣu* TYLP : *wa-taḫallaṣa ilā* D.
[72] *Wa-ṭabbaqtuhumā* LP : *wa-ṭabbaqtuhā* Y : *fa-ṭabbaqtuhā* T.
[73] *ʿAšran* TYLP : *iḥdā ʿašratan* D. – Vgl. Ġazzālī, *Iḥyāʾ* 1, 160; dagegen Ǧazīrī, *Kitāb al-fiqh* 1, 260, Anm. 2 (elfmal). Zubaydī erklärt: „Die höchste Vollkommenheit ist elf; man sagt auch zehn wegen des Gotteswortes: *das macht zusammen zehn* (Koran 2, 196).“ *Itḥāf as-sāda* 3, 59, 5 v.u. [74] *Wa-li-r-rafʿi* TLP : *wa-r-rafʿi* Y.

Mark und mein Nerv." Und seinem Herzen eignet bei der Verbeugung das, was mit der Verbeugung gemeint ist[75], nämlich Unterwürfigkeit und Demut.

18. Dann nimmt er den Kopf hoch und spricht: „Gott hört den, der ihn lobt", indes er in seinem Herzen weiß, was er sagt. Und wenn er sich aufrecht hingestellt hat, lobpreist er und sagt: „Unser Herr! Dir gehört das Lob, so viel die Himmel fassen können, so viel die Erde fassen kann, so viel fassen kann, was du sonst noch willst." Dann sagt er: „Ihr Leute, die ihr lobt und preist! Das Richtigste[76], was der Diener sagt, ist: Und wir alle sind dir Diener. Keiner kann vorenthalten, was du gibst, und keiner geben, was du vorenthältst, und keinem, der Glücksgüter[77] besitzt, nützen vor dir die Glücksgüter." Wenn er beim freiwilligen Gebet das Stehen nach dem Sichaufrichten von der Verbeugung ausdehnt, spreche er: „Meinem Herrn sei Preis!", indem er es beliebig oft wiederholt. Beim Pflichtgebet aber dehne er es nicht so aus, daß das vorgeschriebene Maß deutlich überschritten wird. Beim Sichaufrichten von der Verbeugung zu vollkommenem[78] Geradestehen begnügt er sich damit, daß er die Lenden gerade richtet. Vom Gesandten Gottes ist überliefert, er habe gesagt: „Gott blickt nicht auf jene, die ihre Lenden zwischen Verbeugung und Niederwerfung nicht gerade richten."

19. Dann fällt er, die Niederwerfung ausführend, nieder, und bei seinem Niederfallen preist er Gott, ist wach, präsent, demütig, wissend worin und wohin und wozu er niederfällt. Es gibt Sichniederwerfende, denen enthüllt wird, daß sie zu den Grenzen der Erden hin niederfallen, in alle Teile der sichtbaren Welt entschwindend, weil ihr Herz voller Scham ist und ihr Geist erfüllt ist von der majestätischen Selbstherrlichkeit (Gottes), entsprechend dem Bericht, daß Gabriel sich mit einer Feder[79] seines Flügels aus Scham vor Gott verhüllt. Und es gibt Sichniederwerfende, denen enthüllt wird, daß sie durch ihre Niederwerfung den Teppich der Schöpfung und des Ortes zusammenrollen und ihr Herz sich im Raum der Enthüllung und der Schau frei bewegt[80], so daß außer ihrem Niederfallen die Schichten der Himmel niederfallen und ob der Kraft ihres Schauens die bildhaften Gestalten der Geschöpfe ausgelöscht werden und sie sich auf den Rand des Gewandes der (göttlichen) Majestät niederwerfen. Das ist die äußerste Grenze dessen, wohin der Vogel des menschhaften Strebens gelangt und zu dessen Erreichung die menschlichen Kräfte hinreichen. Und es gibt Sichniederwerfende, deren Fassungsvermögen sich ausweitet und deren Glanz sich ausbreitet, denen beide Arten (der Enthüllung) zuteil werden und die beide Flügel ausbreiten. Sie demütigen ihr Herz in der Verherrlichung und erheben ihren Geist im Preis der Güte und Freundlichkeit. Es vereinigen sich bei ihnen Vertrautheit und Ehrfurcht, Präsenz und Absenz, Fliehen und Verweilen, Geheimhalten und Kundtun. Bei ihrer Niederwerfung schwimmen sie im Meer ihrer Schau, indes an ihnen kein Haar von[81] der Niederwerfung zurücksteht, gemäß dem Wort des Herrn der Menschen bei seiner Niederwerfung: „Vor dir wirft sich nieder meine Gestalt und mein Erscheinungsbild." *Und vor Gott werfen sich nieder, die in den Himmeln sind und auf der Erde, freiwillig oder unfreiwillig*[82]. Die Freiwilligkeit liegt beim Geist und beim Herzen wegen der Verwandtschaft in ihnen, die Unfreiwilligkeit gehört zur Seele wegen der Fremdheit in ihr.

20. Bei seiner Niederwerfung sagt er: „Preis meinem Herrn, dem Allerhöchsten!", dreimal, bis zu zehn, was die Vollkommenheit ist. Bei der Niederwerfung hält er die Augen offen; denn (auch) sie werfen sich nieder. Im Niederfallen setzt er (zuerst) die Knie auf, dann die Hände, dann

[75] *Bi-ma'nā* TYLP : *muttaṣifan bi-ma'nā* D.

[76] *Aḥaqqu* LD : *ḥaqqun* TYP. – Zu beiden Lesarten siehe Zubaydī, *Itḥāf* 3, 61.

[77] Die Lesung *ǧadd* dürfte für diese Zeit gesichert sein. Zum wohl ursprünglichen *ǧidd* (Streben) und den Quellen der Formel s. J. van Ess, *Zwischen Ḥadīṯ und Theologie* 81–82.

[78] *Tamāma* TYLP : *bi-tamāmi* D.

[79] *Bi-ḫāfiyatin* D : *bi-ḫāfiqatin* TYLP.

[80] *Wa-yasraḥu* L : *wa-yušraḥu* TYP.

[81] *'An* TYP : *fī* Y.

[82] Koran 13, 15.

die Stirn und die Nase. Er schaut während der Niederwerfung auf seine Nasenspitze. Das ist für den Sichniederwerfenden förderlicher in der Demut. Er berührt mit seinen Handflächen den Gebetsplatz und umwickelt sie nicht mit dem Gewand. Sein Kopf befindet sich zwischen den Händen und seine Hände sind neben seinen Schultern, ohne daß er sie nach rechts und nach links[83] bringt. Nach dem Lobpreis („Preis meinem Herrn, dem Allerhöchsten!") sagt er: „Mein Gott! Vor dir werfe ich mich nieder, und an dich glaube ich, und dir übergebe ich mich. Mein Antlitz wirft sich nieder vor dem, der es geschaffen und gebildet und sein Gehör und seine Sehkraft aufgetan hat. *So ist Gott voller Segen. Er kann am schönsten erschaffen*[84]." Der Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī berichtete, daß der Gesandte Gottes bei seiner Niederwerfung dies zu sagen pflegte. Wenn er aber sagt: „Glorreich, allheilig, der Herr der Engel und des Geistes", so ist es recht. ʿĀʾiša berichtete, daß der Gesandte Gottes dies bei seiner Niederwerfung zu sagen pflegte. Er läßt seine Ellbogen von seinen beiden Seiten abstehen, richtet seine Finger[85] bei der Niederwerfung nach Mekka, bringt die Finger seiner Hände samt dem Daumen aneinander und legt seine Unterarme nicht auf den Boden.

21. Dann nimmt er den Kopf hoch, wobei er „Gott ist groß!" sagt, setzt sich auf seinen linken Fuß (den er zuvor einbiegt[85]) und stellt den rechten gerade, so daß er seine Zehen nach Mekka gerichtet hält, legt die Hände auf die Schenkel, ohne daß er sich darum bemüht, sie zu schließen oder zu öffnen[86], und spricht: „Mein Herr! Vergib mir, erbarme dich meiner, leite mich recht, richte mich auf, heile mich und verzeih mir!" Dieses Sitzen zieht er beim Pflichtgebet nicht in die Länge. Was aber das freiwillige Gebet betrifft[87], so gibt es nichts einzuwenden, mag er noch so lang, es öfter wiederholend, sagen: „Mein Herr, vergib und erbarme dich!" Dann macht er die zweite Niederwerfung, wobei er „Gott ist groß!" sagt. Beim Sitzen ist verpönt, daß man hockt, was hier bedeutet, daß man die Gesäßbacken auf die Fersen aufsetzt. Wenn er sich zur[88] zweiten Gebetseinheit erheben will, sitzt er (zunächst) ein wenig, um sich auszuruhen. Ebenso verfährt er bei den übrigen Gebetseinheiten. Dann spricht er die Bezeugungsformel *(tašahhud)*.

22. Im Gebet enthalten ist das Geheimnis der Himmelsreise, nämlich der Himmelsreise der Herzen. Die Bezeugungsformel ist der Ort der Ankunft, nachdem man die Wegstrecken der Gebetshaltungen entsprechend der Stufung der Schichten der Himmel hinter sich gebracht hat. Die Preisungen (am Anfang der Bezeugungsformel: *at-taḥīyātu)* sind ein Gruß an den Herrn der Kreaturen. Er soll darum verstehen, was er sagt und mit[89] wem er spricht und wie[90] er spricht. Und er grüßt[91] den Propheten und stellt sich sein Bild vor den Augen seines Herzens vor, und er grüßt die frommen Diener Gottes. So bleibt keiner der Gottesdiener im Himmel und auf der Erde, den er nicht infolge der geistigen Verwandtschaft und der anerschaffenen Besonderheit grüßt[92]. Er legt seine rechte Hand auf seinen rechten Schenkel, die Finger mit Ausnahme des Zeigefingers eingezogen. Während des Glaubensbekenntnisses („Es gibt keinen Gott außer Gott") hebt er den Zeigefinger beim „außer Gott" hoch – nicht beim Wort der Verneinung („Es gibt keinen Gott") –, er hebt ihn aber nicht ausgestreckt hoch, sondern mit der Spitze zum Schenkel hin gebogen und gekrümmt. Das ist die demütige Haltung des Zeigefingers und der Beweis, daß die Demut des Herzens bis zu ihm gedrungen ist. Am Schluß des Ritualgebetes betet er für sich und für die Gläubigen. Ist er[93] Vorbeter, so soll er nicht für sich allein

[83] *Wa-mutayāsirin* TP : *wa-lā mutayāsirin* YL.
[84] Koran 23, 14. [85] Vgl. Šāfiʿī, *Kitāb al-umm* 1, 116.
[86] *Ḍammihā wa-tafrīǧihā* TYLP : *ḍammihimā wa-tafrīǧihimā* D. [87] *Wa-ammā fī* L : *wa-fī* TYP.
[88] *Ilā* YLP : *min* T. [89] *Wa-maʿa* TYLP : *wa-yataʾaddab maʿa* D.
[90] *Wa-kayfa* TYLP : *wa-yudawwir kayfa* D.
[91] *Wa-yusallimu ʿalā*, nach D und allen Handschriften. Gemeint ist jedoch die *ṣalāt ʿala n-nabīyi*.
[92] *Yusallimu* TYLP : *wa-yusallimu* D. [93] *Wa-in* TYLP : *in* D.

beten, sondern für sich und für die Leute hinter ihm. Denn der Vorbeter, der beim Gebet wachsam ist, gleicht einem Kämmerer, der vor einen Herrscher tritt, hinter ihm die Leute, die ein Begehren haben, indem er für sie bittet und ihre Anliegen vorbringt. Die Gläubigen sind ja wie ein Bau, von dem ein Teil dem anderen Halt gibt. So hat Gott sie in seinem Wort beschrieben und gesagt[94]: *als seien sie ein festgefügter Bau*[95].

23. Bei der Beschreibung dieser Gemeinde in den früheren Heiligen Büchern heißt es, daß sie sich beim Gebet in Reihen aufstellen wie in der Schlacht. Unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns dies durch Diktat überliefert, indem er sagte: Abū ʿAbd ar-Raḥmān Muḥammad b. ʿĪsā b. Šuʿayb al-Mālīnī berichtete uns: Abu l-Ḥasan ʿAbd ar-Raḥmān b. Muḥammad b. al-Muẓaffar[96] al-Wāʿiẓ berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. Aḥmad as-Saraḫsī berichtete uns: Abū ʿImrān ʿĪsā b. ʿUmar b. al-ʿAbbās as-Samarqandī berichtete uns: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. ʿAbd ar-Raḥmān ad-Dārimī berichtete uns: Muǧāhid b. Mūsā berichtete uns: Maʿn, das ist Ibn ʿĪsā, überlieferte uns, er habe Kaʿb al-Aḥbār gefragt, wie er den Gesandten Gottes in der Thora beschrieben finde, worauf er geantwortet habe: „Wir finden, daß Muḥammad b. ʿAbdallāh in Mekka geboren wird und als Auswanderer in Ṭayba[97] (= Medina) lebt und seine Herrschaft in Syrien ist. Er tut nichts Schändliches und schreit nicht auf den Märkten. Er vergilt das Böse nicht mit Bösem, sondern verzeiht und vergibt. Seine Gemeinde sind die viel Lobpreisenden[98]. Sie loben Gott in jedem guten Land und preisen ihn auf jedem rauhen Hochland, sie waschen ihre Glieder und umhüllen ihre Lenden mit einem Schurz, sie stellen sich bei ihrem Ritualgebet in Reihen auf wie in der Schlacht. Ihr Gemurmel in ihren Moscheen ist wie das Summen von Bienen, ihren Rufer hört man in der Luft des Himmels."

24. Der Vorbeter im Ritualgebet ist der Vorposten der Schlachtreihe im Kampf gegen den Satan, und darum steht es ihm unter allen Betenden am meisten an, demütig zu sein und den Pflichten des guten Benehmens äußerlich und innerlich nachzukommen. Wenn immer das Äußere der wachsamen Beter sich zusammenfindet, findet sich auch ihr Inneres zusammen und gibt, eines dem anderen, Hilfe und Stütze, und von einem zum anderen strömen Lichter und Segnungen. Ja zwischen sämtlichen Gläubigen[99], die in den Zonen der Erde das Ritualgebet verrichten, herrscht ein gegenseitiges Sichstützen und Sichhelfen durch den Adel der Herzen und die (vornehme) Abkunft, die der Islam ist, und das Band, das der Glaube ist. Noch mehr: Gott unterstützt sie mit den vornehmen Engeln, wie er den Gesandten Gottes durch die mit Kennzeichen versehenden[100] Engel unterstützt hat[101]. Die Notwendigkeit, den Satan zu bekämpfen, ist für sie dringender als die Notwendigkeit[102], die Ungläubigen zu bekämpfen. Daher pflegte der Gesandte Gottes zu sagen: „Wir sind vom kleinen Heiligen Krieg zum großen Heiligen Krieg zurückgekehrt." Dann stellen sich bei ihnen die Güter ein[103], ja durch ihren ehrlichen Atem halten die Sphären zusammen.

25. Wenn er das Ritualgebet beschließen will, spricht er zu seiner Rechten hin[104] den Friedensgruß. Während er den Friedensgruß spricht, faßt er die Absicht, das Gebet zu beschließen und die Engel, die anwesenden Gläubigen und die gläubigen Ǧinn zu grüßen. Er macht seine Wange für jene zu seiner Rechten deutlich sichtbar, indem er seinen Hals schief hält. Zwischen diesem Friedensgruß und dem Friedensgruß zu seiner Linken[105] hin macht er eine Pause; es ist nämlich

[94] *Fa-qāla* TYLP : *bi-qawlihī subḥānahū* D. [95] Koran 61, 4.
[96] Ibn al-Muẓaffar YLP : Ibn Muẓaffar T : al-Muẓaffar D. [97] *Bi-Ṭaybata* TYLP : *li-Ṭaybata* D.
[98] *Al-ḥammādūna* TLP : *al-ḥāmidūna* Y. [99] *Al-mu'minīna* TYLP : *al-muslimīna* D.
[100] Oder: versehenen. – Beides fraglich; vgl. Koran 3, 125. [101] *Amadda* YLP : *amaddahum* T.
[102] *Ḥāǧātihim* TYL : *ḥāǧatihim* P.
[103] *Fa-yatadārakuhum* YLP : *fa-tatadārakuhum* T : *fa-tudārikuhum* D. [104] *ʿAn* TYLP : *ʿalā* D.
[105] *Yasārihī* TYLP : *yasārin* D.

überliefert, daß die Kontinuität verboten ist. Es gibt fünf (verbotene) Kontinuitäten: Zwei, die nur den Vorbeter betreffen, daß er nämlich die Koranrezitation nicht mit dem *takbīr* und die Verbeugung nicht mit der Koranrezitation verbinden darf, zwei, die für den hinter einem Vorbeter Betenden gelten, daß er nämlich den (der ersten Gebetseinheit vorausgehenden) *takbīr* des Weihezustandes nicht mit dem *takbīr* des Vorbeters und nicht seinen Friedensgruß mit dessen Friedensgruß verbindet, und eine, die den Vorbeter und den hinter ihm Betenden[106] betrifft, daß er nämlich den verpflichtenden Friedensgruß nicht[107] mit dem zusätzlichen freiwilligen Friedensgruß verbindet. Den Friedensgruß spricht er ohne Endvokal aus, und er dehnt keinen Vokal. Dann spricht er nach dem Friedensgruß ein Bittgebet um was immer er will, was seine Religion betrifft und sein Diesseits. Auch vor dem Friedensgruß im Verlauf des Ritualgebetes bittet er, denn er wird erhört.

26. Wer die fünf Ritualgebete in einer Gemeinschaft verrichtet, füllt das Festland und das Meer mit Gottesdienst. Die fünf Ritualgebete[108] sind die Quintessenz aller Standplätze und Zustände, sie sind das Geheimnis der Religion, die Sühnetat des Gläubigen und ein Reinigungswerk für die Sünden. Demgemäß hat uns unser Scheich Ḍiyā' ad-dīn[109] Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī mit Autorisation berichtet: Abū Manṣur Muḥammad b. ʿAbd al-Malik b. Ḫayrūn berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʿAlī al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Abū ʿAmr[110] Muḥammad b. al-ʿAbbās b. Zakarīyā berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Muḥammad b. Ṣāʿid überlieferte uns: Al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī überlieferte uns: ʿAbdallāh b. al-Mubārak berichtete uns: Yaḥyā b. ʿAbdallāh berichtete uns: Ich hörte meinen Vater sagen: Ich hörte Abū Hurayra sagen: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Die fünf Ritualgebete sind Taten, die die Sünden wiedergutmachen. Rezitiert, so ihr es wollt: *Die guten Taten bringen die bösen Taten zum Verschwinden. Dies ist eine Mahnung für die, die (Gottes) gedenken*[111].'"

[106] *Wa-l-maʾmūmi* TYLP : *wa-l-maʾmūmīna* D.
[107] *An lā* TYLP : *an* D. [108] *Al-ḫamsu* TYLP : *al-ḫamsu fī ǧamāʿatin* D.
[109] Ḍiyā' ad-dīn TYLP : Šayḫ al-islām Ḍiyā' ad-dīn D. [110] ʿAmr TYP : ʿUmar D. (L unleserlich).
[111] Koran 11, 114.

ACHTUNDDREISSIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE GUTEN SITTEN BEIM RITUALGEBET UND DEREN GEHEIMNISSE

1. Unter den guten Sitten des Betenden ist die beste, daß sein Herz durch nichts, sei es wenig oder viel, abgelenkt ist. Die Klugen haben nämlich das Diesseits nur zurückgewiesen, um das Ritualgebet so zu verrichten, wie es ihnen befohlen wurde. Denn wenn das Diesseits mit seiner Ablenkung das Herz in Anspruch nimmt, weisen sie es ab, aus eifersüchtiger Sorge um den Ort der Gebetszwiesprache, aus Verlangen nach den Orten der Nähen und um sich mit ihrem Inneren[1] dem Herrn der Kreaturen zu unterwerfen. Das äußerliche Gegenwärtigsein beim Ritualgebet ist nämlich äußerliche Unterwürfigkeit[2], und das Freisein des Herzens vom Nicht-göttlichen beim Ritualgebet ist innere[3] Unterwürfigkeit. Sie billigen daher nicht, daß das Äußere gegenwärtig ist, während das Innere zurücksteht, damit ihre Unterwürfigkeit nicht mangelhaft sei und so ihre Dienstbarkeit schadhaft würde. Der Betende meidet es also, daß sein Inneres an etwas gebunden ist und er (so) das Gebet beginnt.

2. Man sagt: Ein einsichtiger Mann kommt vor dem Ritualgebet zunächst seinen Bedürfnissen nach. Daher ist überliefert: „Wenn die Zeit zum Abendessen und zum Nachtgebet da ist, dann laßt das Abendessen dem Nachtgebet vorausgehen!“ Er betet nicht mit voller Blase, so daß der Urin ihn plagt, und nicht mit vollem Darm *(ḥāziq)*, so daß der Kot ihm zu schaffen macht. – *Ḥazq* bedeutet auch, daß der Schuh[4] zu eng ist; er betet auch nicht, wenn sein Schuh zu eng ist, so daß er sein Herz ablenkt. Man sagt ja: Ein *ḥāziq* hat kein gesundes Urteil; das heißt der, dem der Schuh zu eng[5] ist[6]. – Alles in allem ist es keine gute Sitte, zu beten, wenn etwas die Disposition seines Inneren aus dem Gleichgewicht bringt, wie die bereits erwähnten Dinge und allzugroßer Kummer und Zorn. In der Überlieferung heißt es: „Keiner von euch soll sich zum Ritualgebet begeben und dabei eine finstere Miene aufsetzen, und es soll ja keiner von euch im Zorn das Ritualgebet verrichten!“ Der Mensch darf sich nur in allerbester Haltung auf das Ritualgebet einlassen. Und das schönste, womit der Betende sich kleiden kann, ist, daß seine Glieder ruhig bleiben, daß er weder sich umwendet noch den Kopf senkt[7] und daß er die Rechte auf die Linke legt. Eine wie schöne Haltung ist doch dies bei einem demütigen Diener, der vor einem mächtigen König steht! In der Konzession des Religionsgesetzes gibt es zwar über die drei[8] (vorgeschriebenen) aufeinanderfolgenden Bewegungen (Stehen, Verbeugung, Niederwerfung) hinaus noch anderes, was zulässig ist[9], doch wer sich an die eigentliche Vorschrift hält, bewegt sich beim Ritualgebet überhaupt nicht. Ich habe einmal in Gegenwart eines frommen

[1] *Bi-l-bāṭini* TYLP : *bi-l-baṭili* D. [2] *Iḏʿānu ẓ-ẓāhiri* P : *iḏʿānun li-ẓ-ẓāhiri* TYL.
[3] *Al-bāṭini* TYLP : *al-bāṭili* D. [4] *Al-ḫuffi* TYLP : *al-ḫalqi* D.
[5] *Ḫuffuhū ḍayyiqan* TYLP : *maʿahū ḍīqun* D.
[6] Diese Auslegung von *ḥāziq* ist richtig, die vorangehende (mit vollem Darm) dagegen wohl eine Verwechslung mit *ḥāqib*. Vgl. Makki, *Qūt* 3, 143, 4 v.u. ff., *ḏikr hayʾāt aṣ-ṣalāt*; Ġazzālī, *Iḥyāʾ* 1, 163, 11–12, *Kitāb asrār aṣ-ṣalāt*, bāb 2, *al-manhīyāt*. [7] *Wa-l-iṭrāqi* TYLP : *wa-l-aṭrāfi* D. [8] *Aṯ-ṯalāṯi* L : *ṯalāṯi* TYP.
[9] *Ǧāʾizun* YLP : *ǧāʾizun lā yubṭilu ṣ-ṣalāta* T, L am Rand.

Mannes beim Ritualgebet die Hände bewegt. Als ich mit dem Ritualgebet fertig war, tadelte er mich und sagte: „Unsere Ansicht ist, daß der Mensch, wenn er sich im Gebet befindet, wie ein erstarrter Körper sein muß, an dem sich nichts bewegt."

3. In der Überlieferung heißt es: „Beim Ritualgebet sind sieben Dinge vom Teufel: Nasenbluten, Schläfrigkeit, Einflüsterung, Gähnen, Juckreiz, Sichumdrehen, mit etwas spielen[10]." Man sagt auch: „Unaufmerksamkeit und Zweifel." Von ʿAbdallāh b. ʿAbbās wird berichtet, er habe gesagt: „Die Demut beim Gebet besteht darin, daß der Betende nicht erkennt, wer zu seiner Rechten und zu seiner Linken ist." Von Sufyān (aṯ-Ṯawrī[11]) ist überliefert, er habe gesagt: „Wer nicht demütig ist, dessen Ritualgebet ist nichtig." Von Muʿāḏ b. Ǧabal wird noch einschneidenderes als dieses berichtet. Er sagte: „Wer mit Absicht wahrnimmt, wer beim Ritualgebet rechts und links von ihm ist, der betet überhaupt nicht." Ein Gelehrter sagte: „Wer während seines Ritualgebetes ein Wort liest, das an einer Wand oder auf einem Teppich geschrieben steht, dessen Ritualgebet ist nichtig." Jemand sagte: „Weil sie das als eine Handlung erachten." In der Auslegung des Gotteswortes *und die bei ihrem Ritualgebet beharrlich sind*[12] heißt es: „Das ist das Stillhalten der Glieder und das Beruhigtsein."

4. Jemand hat gesagt: „Wenn du das erste ‚Gott ist groß' sprichst, so wisse, daß Gott auf deine Person schaut und weiß, was in deinem Innersten ist, und stelle dir in deinem Gebet[13] das Paradies zu deiner Rechten und das Höllenfeuer zu deiner Linken vor[14]!" Daß du dir das Paradies und das Höllenfeuer vorstellen sollst, hat er nur deshalb erwähnt[15], weil die (teuflische) Einflüsterung vom Herzen abgeschnitten wird, wenn es mit dem Gedanken an das Jenseits beschäftigt ist. Diese Vorstellung[16] ist also eine Kur[17] für das Herz zur Abweisung der Einflüsterung. Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns mit Autorisation berichtet: ʿUmar b. Aḥmad aṣ-Ṣaffār berichtete uns: Abū Bakr b. Ḫalaf berichtete uns: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns: Ich hörte Abu l-Ḥusayn al-Fārisī sagen: Ich hörte Muḥammad b. al-Ḥusayn sagen: „Sahl sagte: ‚Wessen Herz vom Gedanken an das Jenseits leer ist, ist den Einflüsterungen[18] des Teufels ausgesetzt.'" Wessen Inneres aber sich der reinen Gewißheit und des Lichtes der Erkenntnis erfreut, der kommt aufgrund der ihn beherrschenden Verfassung ohne die Vorstellung des auf ihn Schauenden[19] aus.

5. Abū Saʿīd al-Ḫarrāz sagte: „Wenn einer die Verbeugung macht, so ist die gute Sitte dabei, daß er sich bei seiner Verbeugung konzentriert und näher und nach unten kommt[20], bis kein Glied mehr an ihm ist, das nicht auf den Gottesthron[21] konzentriert ist. Dann verherrlicht er Gott, bis in seinem Herzen nichts mehr ist, was ihm mehr bedeutet als Gott, und wird in seinen eigenen Augen klein, bis er geringer ist als ein Stäubchen. Und wenn er (danach) sein Haupt erhebt und Gott lobt, weiß er, daß Gott es hört[22]." Er sagte auch: „Und er hat solche Furcht[23], daß er davor fast vergeht." Sarrāǧ sagte: „Wenn der Gottesdiener mit der Koranrezitation beginnt, so ist dabei die gute Sitte, daß er mit dem Gehör[24] seines Herzens so wahrnimmt, als höre er von Gott, oder als rezitiere er für Gott[25]." Weiterhin sagte Sarrāǧ: „Zu ihrer guten Sitte vor dem Ritualgebet gehört das Beobachten und die Bewahrung des Herzens vor Einfällen und störenden Vorstellungen und vor jedwedem Gedanken[26] außer dem Gedanken

[10] *Bi-š-šayʾi* TYLP : *bi-š-šayʾi mina š-šayṭāni ayḍan* D.
[11] Siehe Makkī, *Qūt al-qulub* 3, 144; *ḏikr faḍāʾil aṣ-ṣalāt wa-ādābihā* usw.; vgl. ʿAṭṭār, *Taḏkira* 1, 193, 12–13.
[12] Koran 70, 23.
[13] *Ṣalātika* YP : *ṣalawātika* TL.
[14] Siehe Sarrāǧ, *Lumaʿ* 153, 2–4.
[15] *Ḏakara* TYLP : *ḏakarnā* D.
[16] *At-tamṯīlu* TYP : *at-tamaṯṯulu* L.
[17] *Tadāwiyan* YLP : *mudāwātan* T.
[18] *Li-wasāwisi* YP : *li-waswāsi* TL.
[19] Lies *mušāhidihī*.
[20] Vgl. Koran 53, 8.
[21] *Al-ʿarši* TYLP : *al-ʿarši l-ʿaẓīmi* D.
[22] Siehe Sarrāǧ, *Lumaʿ* 153, 14–19.
[23] Lies *mina l-ḫašyati*.
[24] *Bi-samʿi* TYLP : *wa-yasmaʿa* D.
[25] Siehe Sarrāǧ, *Lumaʿ* 153, 12–14.
[26] *Wa-ḏikri* TYLP : *wa-nafyu* D.

an Gott[27]. Wenn sie sich mit gegenwärtigem Herzen zum Ritualgebet begeben, so begeben sie sich gleichsam von einem Ritualgebet zum anderen und verbleiben[28] daher bei der Seele und dem Verstand[29], mit[30] denen[31] sie in das Gebet eingetreten sind. Wenn sie dann aus dem Ritualgebet heraustreten, kehren sie zu ihrem Zustand der Gegenwärtigkeit des Herzens zurück. Sie befinden sich also gleichsam ständig im Ritualgebet. Dies ist die gute Sitte des Ritualgebetes[32]." Es heißt auch: „Einem von ihnen gelang es wegen seiner vollkommenen Versunkenheit nicht, die Zahl zu wahren, und er pflegte einen Gefährten hinsitzen zu lassen[33], der für ihn zählte[34], wieviel Gebetseinheiten er betete[35]."

6. Es heißt auch: „Das Gebet hat vier Zweige: Die Gegenwärtigkeit des Herzens[36] in der Gebetsnische, die Anwesenheit des Verstandes bei dem großmütigen König, die Demut des Herzens ohne Zweifeln, die Unterwürfigkeit der Glieder ohne Ausschauhalten. Denn bei der Gegenwärtigkeit des Herzens wird der Schleier gelüftet, bei der Anwesenheit des Verstandes wird der Tadel beseitigt, bei der Unterwürfigkeit[37] der Seele[38] öffnen sich die Tore und bei der Unterwürfigkeit der Glieder findet man den Lohn. Wer daher ohne Gegenwärtigkeit des Herzens zum Ritualgebet kommt, ist ein achtloser Beter, wer ohne Anwesenheit des Verstandes dazu kommt, ist ein unaufmerksamer Beter, wer ohne Unterwürfigkeit der Seele[38] dazu kommt, ist ein fehlbarer Beter, und wer ohne Demut[39] der Glieder dazu kommt, ist ein ungehobelter Beter. Wer aber so dazu kommt, wie es beschrieben wurde, ist ein vollkommener Beter[40]."

7. Vom Gesandten Gottes ist überliefert: „Wenn der Gottesdiener sich zum vorgeschriebenen Ritualgebet begibt, indem er sich mit seinem Herzen, seinem Gehör und seiner Sehkraft Gott nähert, dann geht er von seinem Ritualgebet weg, nachdem er aus seinen Sünden herausgetreten ist, wie am Tag, da seine Mutter ihn geboren hat. Gott verzeiht durch das Waschen des Gesichtes eine Sünde, die er begangen hat, und durch das Waschen der Hände eine Sünde, die er begangen hat[41], und durch das Waschen der Füße eine Sünde, die er begangen hat[41], so daß er schließlich in sein Ritualgebet eintritt, ohne daß ein Vergehen auf ihm lastet." In Gegenwart des Gesandten Gottes war einmal die Rede vom Stehlen. Er fragte: „Welches Stehlen ist am häßlichsten?" Man entgegnete: „Gott und sein Gesandter wissen es am besten!" Da sagte er: „Das häßlichste Stehlen besteht darin, daß ein Mann sein Ritualgebet[42] stiehlt." Man fragte: „Wie stiehlt denn ein Mann sein Ritualgebet[42]?" Er antwortete: „Er macht die Verbeugung und die Niederwerfung und die Demut des Ritualgebetes und die Rezitation darin nicht vollständig."

8. Von Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ wird berichtet, man habe ihn zum Vorbeten vorgeschickt, er habe jedoch gesagt, er tauge dazu nicht. Als man ihn aber drängte, habe er das „Gott ist groß" gesprochen, dann sei er ohnmächtig geworden. Daraufhin habe man einen anderen Vorbeter vorgeschickt. Nachdem er zu sich gekommen sei, habe man ihn gefragt, und er habe gesagt: „Als ich sagte: ‚Richtet euch gerade!', rief ein unsichtbarer Rufer mir zu: ‚Bist du je bei Gott geradegerichtet gewesen?'" Der Prophet sagte[43]: „Wenn der Mensch die rituelle Waschung schön ausführt und sogleich das Ritualgebet verrichtet und für dessen Verbeugung und Niederwerfung und festgesetzte Zeiten Sorge trägt, spricht es: ‚Gott hüte dich, wie du mich gehütet

[27] *Ḏikri llāhi* TYLP : *Allāhi* D. [28] Lies *fa-yabqawna.*
[29] Die übereinstimmende Suhrawardī-Überlieferung hat *maʿa n-nafsi wa-l-ʿaqli*, Sarrāǧ (*Lumaʿ* 154, 16) dagegen *maʿa n-nīyati wa-l-ʿaqdi;* vgl. auch *Lumaʿ* 152, 8–11. [30] *Bihimā* TL : – YP.
[31] *Allaḏayni* P : *allaḏīna* L : *allaḏī* TY. [32] Quelle: Sarrāǧ, *Lumaʿ* 154,13–155,1.
[33] *Yuǧlisu wāḥidan* TYP : *yaǧlisu wāḥidun* L. [34] *Yuʿaddidu* LP : *yaʿuddu* TY.
[35] Quelle: Sarrāǧ, *Lumaʿ* 155, 6–7. [36] *Al-qalbi* YL : *al-qālabi* TP.
[37] *Ḫuḍūʿi* YP : *ḫušūʿi* L : *ḥuḍūri* T, L am Rand. [38] Dagegen Sarrāǧ: *ḫušūʿi l-qalbi.*
[39] *Ḫušūʿi* TLP : *ḫuḍūʿi* Y. [40] Quelle: Sarrāǧ, *Lumaʿ* 156,16–157,5.
[41] *Aṣābahā* YL : *aṣābathā* T : *aṣābathumā* P. [42] *Ṣalātahū* TYLP : *min ṣalātihī* D.
[43] *Wa-qāla ʿalayhi s-salām* TYL : *wa-qāla rasūlu llāhi ṣalla llāhu ʿalayhi wa-sallam* P.

hast!‘ Danach steigt es, mit einem Licht versehen, empor, bis es zum Himmel kommt und bis es bei Gott anlangt und für seinen Herrn Fürbitte einlegt. Wenn er es aber versäumt, spricht es: ‚Gott lasse dich verlorengehen, wie du mich verlorengehen ließest!‘ Danach steigt es, mit einer Finsternis versehen, empor, bis es an die Pforten des Himmels kommt. Diese aber werden vor ihm verschlossen. Dann wird es zusammengewickelt, wie man ein abgetragenes Kleid zusammenwickelt, und man schlägt damit seinem Herrn ins Gesicht.“

9. Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Wenn der Mensch beim Gebet steht, spricht Gott: ‚Hebt die Schleier zwischen mir und meinem Diener hinweg!‘ Doch wenn er weggeht, spricht er: ‚Laßt sie zwischen mir und ihm herab, und laßt meinen Diener mit dem, was er für sich gewählt hat, allein!‘“ Abū Bakr al-Warrāq sagte: „Manchmal bete ich zwei Gebetseinheiten, und wenn ich danach davon weggehe, schäme ich mich vor Gott wie einer, der vom Huren kommt.“ Dieses Wort beruht auf seiner großen Sittsamkeit; jeder Mensch hat nämlich vom sittsamen Verhalten beim Ritualgebet in dem Maß Kenntnis, als er an der Gottesnähe Anteil hat. Man sagte zu Mūsā b. Ǧaʿfar: „Die Leute verderben dir das Ritualgebet, indem sie vor dir vorbeigehen[44].“ Er entgegnete: „Der, zu dem ich bete, ist mir näher als der, der vor mir einhergeht.“ Man sagt: Wenn Zayn al-ʿābidīn ʿAlī b. al-Ḥusayn sich anschickte, sich zum Ritualgebet zu begeben, war er nicht zu erkennen, so hat sich seine Farbe verändert. Als man es ihm sagte, erwiderte er: „Wißt ihr, vor wem zu stehen ich vorhabe?“

10. ʿAmmār b. Yāsir berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Dem Menschen wird von seinem Ritualgebet nur das zu seinen Gunsten aufgeschrieben, was er versteht.“ In einem anderen Wort ist überliefert: „Manche von euch beten das Ritualgebet vollständig, manche von euch beten die Hälfte oder ein Drittel oder ein Viertel oder ein Fünftel, bis zu einem Zehntel.“ Al-Ḫawwāṣ sagte: „Der Mensch muß seine freiwilligen Gebete so beabsichtigen wie seine Pflichtgebete[45]. Wenn er sie nicht beabsichtigt, wird ihm davon nichts angerechnet[46]. Es wurde uns überliefert, daß Gott von keinem ein freiwilliges Gebet annimmt, solange sein Pflichtgebet[47] noch nicht verrichtet ist. Gott spricht: ‚Ihr gleicht einem schlechten Diener, der sich ans Schenken macht, bevor er seine Schuld beglichen hat.‘“ Er sagte auch: „Durch zwei Eigenschaften werden die Menschen von Gott getrennt: Eine davon ist, daß sie auf freiwillige Leistungen aus sind und die Pflichten versäumen; das zweite[48] ist, daß sie äußerliche Werke verrichten, sich aber nicht die Ehrlichkeit darin und die Redlichkeit ihnen gegenüber auferlegen. Gott aber will von keinem Handelnden eine Handlung annehmen, es sei denn sie ist ehrlich und auf die Wahrheit gerichtet.“

11. Das Auge beim Ritualgebet zu öffnen ist besser, als das Auge zu schließen, es sei denn seine Aufmerksamkeit werde durch die verschiedenen Richtungen seines Blickes zerstreut. So schließt er denn das Auge, um eine Hilfe zur Demut zu erlangen. Wenn er beim Ritualgebet schläfrig wird, preßt er seine Lippen so fest als möglich zusammen[49] und läßt sein Kinn nicht an die Brust kommen. Und er drängt sich beim Ritualgebet nicht gegen die anderen. Es heißt: „Der Bedrängte[50] nimmt das Gebet des Drängenden[51] mit sich fort.“ Man sagt: „Wer die erste Reihe verläßt, weil er fürchtet, sie biete für die dort Stehenden nicht genug Platz, und sich in der zweiten aufstellt, dem schenkt Gott den gleichen Lohn wie (denen in) der ersten Reihe, ohne von deren Lohn etwas[52] zu verringern.“ Es heißt, wenn der Gottesfreund Abraham sich

[44] *Bi-mamarrihim* TYL : *bi-murūrihim* P
[45] *Ka-farā'iḍihī* L : *li-farā'iḍihī* TYP : *li-nuqṣāni farā'iḍihī* D.
[46] *Yuḥsab lahū minhā šay'un* P : *tuḥsab lahū* T : *yuḥsab lahū minhā* L : *tuḥsab lahū minhā šay'un* Y.
[47] *Farīḍatuhū* TYLP : *farīḍatun* D. [48] *Wa-ṯ-ṯānī* TYLP : *wa-ṯ-ṯāniyatu* D.
[49] *Yaḍummu šafatayhi* YLP : *bi-ḍammi nafsihī* T. [50] Lies *al-mazḥūmu*.
[51] *Az-zāḥimi* TYLP : *al-muzāḥimi* D. [52] *Šay'an* TYLP : *šay'un* D.

zum Ritualgebet erhob, habe man das Pochen seines Herzens eine Meile weit gehört. ʿĀʾiša erzählte, man habe aus der Brust des Gesandten Gottes ein Zischen gehört wie das Zischen eines Kochtopfes, so daß man es in einigen Straßen von Medina hören konnte. Man fragte Ǧunayd, was die Pflicht des Ritualgebetes sei. Er antwortete: „Das Abschneiden der Anhänglichkeiten, die Konzentration des Strebens, und das Gegenwärtigsein vor ihm[53]." Al-Ḥasan sagte: „Was ist dir denn an deiner Religion von Bedeutung, wenn dir dein Ritualgebet von geringem Wert ist?" Man sagt: „Gott hat einem Propheten eingegeben: ‚Wenn du dich in das Ritualgebet begibst, so gib mir von deinem Herzen die Demut, von deinem Leib die Unterwürfigkeit und von deinem Auge[54] die Tränen; denn ich bin nahe.'" Abu l-Ḫayr al-Aqṭaʿ sagte: »Ich sah den Gesandten Gottes im Traum und bat: „Gesandter Gottes, gib mir einen Auftrag!" Er antwortete: „Abu l-Ḫayr, halte dich an das Ritualgebet! Denn ich habe meinen Herrn um einen Auftrag gebeten, und er hat mich mit dem Ritualgebet beauftragt und gesagt[55]: ‚Ich bin ganz nah bei dir, während du das Ritualgebet verrichtest.'"« Ibn ʿAbbās sagte: „Zwei Gebetseinheiten unter Nachsinnen sind besser als eine Nacht durchwachen."

12. Man sagt, Muḥammad b. Yūsuf al-Farġānī habe Ḥātim al-Aṣamm gesehen, wie er dastand und die Leute ermahnte. Da habe er zu ihm gesagt: „Ḥātim! Ich sehe dich die Leute ermahnen. Kannst du auch gut das Ritualgebet verrichten?" Ḥātim habe bejaht, worauf er fragte, wie er bete. Ḥātim habe geantwortet: „Ich führe den Befehl aus, ich gehe hin in Bangen, ich trete ein in Ehrfurcht, ich preise im Bewußtsein der Majestät, ich rezitiere mit feierlichem Vortrag, ich mache die Verbeugung in Selbsterniedrigung und die Niederwerfung in Demut, ich setze mich nieder[56], um das Glaubensbekenntnis ganz zu Ende zu sprechen, ich sage den Friedensgruß gemäß dem Heiligen Brauch, ich lege das Gebet in die Hände meines Herrn und hüte es alle Tage meines Lebens. Ich kehre, meine Seele tadelnd, zurück, ich fürchte, es wird von mir nicht angenommen, und hoffe, es wird von mir angenommen, indes ich zwischen Furcht und Hoffnung stehe. Ich danke dem, der mich belehrt hat, und lehre den beten, der mich darum bittet, und ich lobe meinen Herrn, da er mich rechtgeleitet hat." Da habe Muḥammad b. Yūsuf gesagt: „Einer wie du taugt zum Mahnprediger."

13. Es heißt[57]: *Naht euch nicht betrunken dem Gebet*[58]. Man sagt: von der Liebe zum Diesseits; man sagt auch: von der Sorge. Der Prophet sagte: „Wer zwei Gebetseinheiten betet, ohne daß seine Seele etwas Diesseitiges einredet[59], dem vergibt Gott, was er zuvor gesündigt hat." Ferner sagte er[60]: „Das Ritualgebet ist ein Erweis der Armut und der Demut, ein unterwürfiges Flehen und eine Manifestation der Reue, und du erhebst deine Hände und sagst: ‚Mein Gott, mein Gott!' Wer das nicht tut, dessen Gebet ist *ḫidāǧ*", das heißt mangelhaft. Es ist überliefert: „Wenn ein Gläubiger die Waschung für das Ritualgebet vollzieht, weichen die Teufel weit von ihm zurück[61] in die Zonen der Erde, aus Furcht vor ihm, weil er sich bereit macht, beim König einzutreten. Wenn er ‚Gott ist groß' sagt, wird der Satan von ihm ausgeschlossen – Es heißt: Zwischen ihm und dem Satan wird ein Zeltvorhang angebracht, so daß dieser nicht zu ihm hinschauen kann –, und der Allgewaltige wendet ihm sein Angesicht zu. Wenn er nun ‚Gott ist groß' sagt, schaut der König in sein Herz. Sieht er, daß in seinem Herzen nichts[62] größeres ist als Gott, so sagt er: ‚Du hast wahr gesprochen! Gott ist in deinem Herzen, wie du sagst!', und aus seinem Herzen strahlt ein Licht, das bis zur Wesenswelt des

[53] *Bayna yadayhi* TYLP : *bayna yadayi llāhi* D.
[54] *ʿAynika* LP : *ʿaynayka* TY.
[55] *Wa-qāla inna* TYL : *wa-qāla lī* P : *wa-qāla lī inna* D.
[56] *Wa-aǧlisu* TYLP : *wa-aqʿudu* D.
[57] *Wa-qīla* TYLP : *wa-qawluhū taʿālā* D.
[58] Koran 4, 43.
[59] Ich lese mit L: *tuḥaddiṯ*.
[60] *Wa-qāla ayḍan* TYLP : *wa-qāla* D.
[61] *Tabāʿadat ʿanhu š-šayāṭīnu* TYL : *tabāʿada ʿanhu š-šayṭānu* D : *tabāʿadat ʿanhu š-šayṭānu* P.
[62] *Raʾāhu laysa* TYP : *raʾā laysa* L : *lam yakun* D.

Gottesthrones hinaufreicht. Durch dieses Licht wird ihm die Wesenswelt der Himmel und der Erde enthüllt, und außer diesem Licht werden noch gute Werke für ihn aufgeschrieben. Wenn sich aber ein Unverständiger, Gleichgültiger zum Ritualgebet begibt, umringen ihn die Teufel wie die Fliegen den Honigfleck. Wenn er ‚Gott ist groß' sagt, schaut Gott in sein Herz. Ist in seinem Herzen etwas in seinen Augen Größeres als Gott, so sagt dieser zu ihm: ‚Du hast gelogen! Gott ist in deinem Herzen nicht groß, wie du sagst!', und aus seinem Herzen erhebt sich ein Rauch, der an die Wolken des Himmels hinreicht[63] und zur Trennwand wird, die sein Herz aus[64] der Wesenswelt aussperrt. Diese Trennwand verfestigt sich immer mehr, und der Teufel verschlingt sein Herz und hört nicht auf, ihm einzublasen, einzuspeien, einzuflüstern und auszuschmücken, bis er sich von seinem Ritualgebet abwendet, ohne zu wissen, was er getan hat." In der Überlieferung steht: „Würden die Teufel nicht die Menschenherzen umschwärmen, so würden sie in das Reich des Himmels hineinschauen."

14. Die reinen Herzen, deren gesittetes Verhalten ob der vollkommenen Gesittung ihrer Leiber vollkommen ist, werden himmlisch, so daß sie sich, ebenso wie sie sich dadurch in das Ritualgebet begeben, durch das „Gott ist groß" in den Himmel begeben. Gott aber beschützt den Himmel vor dem Treiben der Teufel. So findet der Teufel zum himmlischen Herzen keinen Zutritt. Indessen bleiben noch Einsprechungen der Seele zurück, ohne wie das Treiben des Teufels durch das Gesichertsein durch den Himmel abgebrochen zu werden. Die Herzen, denen die Gottesnähe zugedacht ist, werden aber durch das Näherkommen stufenweise hinaufgeführt und steigen empor in die Schichten der Himmel. In jeder Himmelsschicht bleibt etwas[65] von der Finsternis der Seele zurück, und dementsprechend nimmt die Einsprechung ab, bis daß der Mensch über die Himmel hinausgeschritten ist und vor dem Gottesthron steht. In diesem Stadium schwindet die Einsprechung der Seele durch den Aufgang des Lichtes des Gottesthrones vollständig, und die Finsternisse der Seele werden in das Licht des Herzens hineingenommen wie die Nacht in den Tag. Jetzt werden die Pflichten der guten Sitten in der rechten Weise erfüllt.

15. Was wir über die gute Sitte beim Ritualgebet gesagt haben, ist nur ein weniges von vielem, und der Rang des Ritualgebetes ist bedeutender als unsere Beschreibung und vollkommener als unsere Darlegung. Manche Leute irrten und meinten: Das Ziel des Ritualgebetes ist das Gottgedenken; wenn also das Gedenken da ist, wozu braucht man dann noch das Ritualgebet? Sie gehen Wege der Irrung, stützen sich auf die Nichtigkeiten der Einbildung, löschen das Vorgezeichnete und die Satzungen aus[66] und verwerfen das Erlaubte und das Verbotene. Andere schreiten hierin auf einem Pfad, der sie zur Mangelhaftigkeit des Zustandes führt, wo sie der Irrung entrinnen. Sie bekennen sich nämlich zu den Pflichten, leugnen aber den besonderen Wert der freiwilligen Werke. Sie lassen sich vom leichten Wehen des Zustandes verblenden und vernachlässigen das Verdienstvolle der Werke. Sie wissen nicht, daß Gott in jeder einzelnen Gebetshaltung und jeder einzelnen Bewegung Geheimnisse und Weisheiten eigen sind, die im Gottgedenken nirgendwo zu finden sind. Die Zustände und die Werke sind Geist und Leib[67]. Solange der Mensch im Diesseits weilt, ist seine Abkehr von den Werken die reine Widersetzlichkeit. So gedeihen denn die Werke durch die Zustände, und die Zustände wachsen durch die Werke.

[63] *Yaltaḥiqu* TYLP : *yalḥaqu* D.
[64] *'An* TYLP : *min* D. [65] *Šay'un* LP : *bi-šay'in* TY. [66] *Wa-maḥū* T : *wa-maḥwi* YLP.
[67] Lies *wa-ǧuṯmānun*.

NEUNUNDDREISSIGSTES KAPITEL

DER BESONDERE WERT UND DIE GUTE WIRKUNG DES FASTENS

1. Vom Gesandten Gottes wird erzählt, er habe gesagt: „Die Geduld ist die Hälfte des Glaubens, und das Fasten ist die Hälfte der Geduld." Man sagt: „Im Tun des Menschen gibt es nichts, was nicht dadurch, daß die Übeltaten es vertreiben, verschwindet, ausgenommen das Fasten; denn zu ihm hat keine vergeltende Strafe Zutritt." Am Auferstehungstag spricht Gott: „Das gehört mir! Daran rächt keiner etwas!" In der Überlieferung heißt es: „Das Fasten gehört mir, nur ich vergelte es!" Man sagt: „Er schreibt es sich selbst zu, weil darin eine der Charaktereigenschaften des Ewigseins liegt." Auch: „Weil es zu den Werken des Inneren aus der Kategorie der Nichttaten gehört, so daß keiner außer Gott darin Einblick hat." In der Auslegung des Gotteswortes *die Reisenden*[1] heißt es: „Das sind die Fastenden[2]; denn sie reisen durch ihren Hunger und ihren Durst zu Gott hin." Man sagt (über das Gotteswort)[3] *Diejenigen, die geduldig sind, werden ihren vollen Lohn bekommen, ohne daß abgerechnet wird*[4]: „Das sind die Fastenden; denn Geduld ist eine der Bezeichnungen für das Fasten, und sie wird dem Fastenden in Fülle ausgegossen und ohne Abmessen veräußert." Man sagt auch: „Eine der Bedeutungen in dem Gotteswort *Und niemand weiß, was für Freuden im verborgenen für sie vorgesehen sind zum Lohn für das, was sie getan haben*[5] ist: Ihr Tun ist das Fasten."

2. Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Wenn der Novize von vielem Essen heimgesucht ist, weinen die Engel über ihn aus Mitleid mit ihm. – Wer von der Eßgier heimgesucht ist, wird vom Feuer der Triebhaftigkeit verzehrt. – In der Person des Menschen gibt es tausend Organe des Bösen, alle in der Hand des Teufels und von ihr abhängig. Wenn er seinen Bauch hungern läßt und über seinen Schlund Herr wird und seine Seele bändigt[6], trocknen sämtliche Organe aus und[7] werden vom Feuer des Hungers verbrannt, und der Teufel flieht vor seinem Schatten. Wenn er aber seinen Bauch satt macht und seinen Schlund in den Annehmlichkeiten der Triebgegenstände verbleiben läßt, dann macht er seine Organe frisch und räumt dem Teufel Einfluß ein. – Das Sattsein ist ein Fluß in der Seele, zu dem die Teufel[8] (zum Wasserschöpfen) hinabsteigen[9], und das Hungern ist ein Fluß im Geist, zu dem die Engel hinabsteigen[9]. – Der Teufel wird verjagt von einem Hungernden, der schläft, wieviel mehr, wenn er wach ist! Der Teufel umhalst einen Satten, der wach ist, wieviel mehr, wenn er schläft!" – Daher schreit das Herz des ehrlichen Novizen zu Gott um Hilfe gegen das Verlangen der Seele nach Speise und Trank.

3. Jemand kam zu aṭ-Ṭayālisī, als er gerade trockenes Brot, das er mit Wasser befeuchtet hatte, mit zerriebenem Salz aß. Er fragte ihn: „Wieso hast du auf das da Appetit?" Er antwortete: „Ich lasse es so lange liegen, bis ich Appetit darauf habe." Man sagt: „Wer unmäßig ißt und

[1] Koran 9, 112.
[2] *Humu ṣ-ṣā'imūna* TYP (und Makkī, *Qūt* 1, 110, 18) : *aṣ-ṣā'imūna* L.
[3] ( ) fehlt in TYLP.
[4] Koran 39, 10
[5] Koran 32, 17.
[6] *Wa-rawwaḍa* TYL : *wa-rāḍa* P.
[7] Lies *wa-ḥtaraqa.*
[8] *Aš-šayāṭīnu* YL : *aš-šayṭānu* TP.
[9] *Yariduhā* TYLP (und *Miṣbāḥ ul-hidāya* 335) : *tariduhū* D.

trinkt, den ereilt[10] die Unbedeutendheit und die Verächtlichkeit in seinem Diesseits vor seinem Jenseits." Einer hat gesagt: „Die große Pforte, durch die man zu Gott kommt, ist das Schlußmachen mit der Nahrung." Bišr sagte: „Das Hungern reinigt das Herz und tötet die Lust und vermittelt subtiles Wissen." Ḏu n-nūn sagte: „Ich habe nie bis zum Sattsein gegessen noch bis zur Durststillung getrunken, ohne mich gegen Gott aufzulehnen oder mich mit dem Gedanken an eine Auflehnung[11] zu tragen." Al-Qāsim b. Muḥammad berichtete von 'Ā'iša, die sagte: „Manchmal vergingen bei uns eineinhalb Monate, ohne daß, für eine Lampe oder für andere Zwecke, Feuer in unser Haus kam." Er sagte: „Ich entgegnete: ‚Gott die Ehre! Von was habt ihr denn gelebt?' Sie erwiderte: ‚Datteln und Wasser[12]! Wir hatten[13] Nachbarn aus den Helfern – Gott möge ihnen mit Gutem vergelten! –, die geliehene Milchtiere hatten und manchmal etwas schickten[14].'" Man erzählt, Ḥafṣa bt. 'Umar habe zu ihrem Vater gesagt: „Gott hat Unterhalt in Fülle geschenkt. Würdest du doch mehr essen als du ißt und weichere Kleider tragen als du trägst!" Darauf habe er geantwortet: „Ich[15] gebe dir zu bedenken: Gehörte nicht solches zur Verhaltensweise des Gesandten Gottes?", wobei er es mehrfach sagte. Da habe sie geweint, und er habe gesagt: „Hiermit gebe ich dir zu wissen: Bei Gott, ich teile mit ihm sein hartes Leben, vielleicht erlange ich dann sein angenehmes Leben[16]!" Einer sagte: „Ich habe nie für 'Umar Mehl gesiebt, ohne gegen seinen Willen zu handeln." 'Ā'iša sagte: „Der Gesandte Gottes hat sich, bis er dahinschied, keine drei Tage an Weizenbrot satt gegessen." 'Ā'iša sagte auch: „Klopft ständig an die Pforte der Wesenswelt, dann wird euch geöffnet!" Man fragte: „Wie sollen wir es ständig tun?" Sie antwortete: „Mit Hungern und Nichttrinken und Durst." Man erzählt: Der Satan erschien Johannes, dem Sohn des Zacharias, wobei er Schlingen auf sich trug. Johannes fragte, was diese seien, worauf er antwortete: „Die Triebhaftigkeiten, mit denen ich den Menschen in die Hand bekomme." Johannes fragte: „Findest du darunter eine Triebhaftigkeit, die mir eigen ist?" Er erwiderte: „Nein, außer daß du einmal nachts satt warst und wir deshalb bewirkten, daß dir das Ritualgebet und das Gottgedenken zu beschwerlich wurden." Da sagte er: „Sicherlich werde ich mich niemals mehr satt essen!" Darauf sagte der Satan: „Sicherlich werde ich niemals mehr einem einen guten Rat geben!"

4. Šaqīq sagte: „Das gottesdienstliche Handeln ist ein Gewerbe, der Laden dazu ist die Zurückgezogenheit und die Werkzeuge dazu sind der Hunger." Luqmān sagte zu seinem Sohn: „Wenn der Magen voll ist, schläft das Denken, verstummt die Weisheit und lassen die Glieder das gottesdienstliche Handeln sein." Al-Ḥasan sagte: „Nehmt nicht zwei Arten Zukost, denn das ist eine Speise der Heuchler!" Einer sagte: „Ich nehme meine Zuflucht zu Gott vor einem Asketen, dem die vielerlei Speisen der Reichen[17] den Magen verdorben haben!" Für den Novizen ist es verwerflich, mehr als vier Tage hintereinander ohne Fasten zu verbringen. Denn unterdessen hält sich die Seele an ihre Gewohnheit und läßt ihrer Triebhaftigkeit weiten Raum. Es heißt: „Das Diesseits ist dein Bauch. In dem Maß also, wie du deinem Bauch entsagst, entsagst du dem Diesseits." Der Prophet sagte: „Ein Mensch kann kein schlechteres Gefäß voll machen als einen Bauch. Kleine Bissen, die ihm den Rücken gerade halten, reichen für den Menschen aus. Wenn es aber nicht anders geht, dann sei ein Drittel Speise[18], ein Drittel Trank[19]

[10] *Ta'aǧǧala* TYLP : *yu'aǧǧalu* D.
[11] *Bi-ma'ṣiyatin* TLP : *bi-ma'ṣiyatihī* Y.
[12] *At-tamru wa-l-mā'u* TYLP : *bi-t-tamri wa-l-mā'i* D.
[13] *Kāna* TYL : *wa-kāna* P.
[14] *Arsalū bi-š-šay'i* TL : *arsalū bi-šay'in* P : *arsalū ilaynā bi-šay'in* Y : *wāsawnā bi-šay'in* D.
[15] *Anā* TYLP : *innī* D.
[16] *'Ayšahu r-raḫīya* TYLP : *'īšata r-raḫā'i* D.
[17] *Aṭ'imati l-aġniyā'i* LP : *al-aġniyā'i* TY : *al-aġḏiyati* D.
[18] *Ṭa'āmun* TY : *li-ṭ-ṭa'āmi* L : *li-ṭa'āmin* P.
[19] *Šarābun* TY : *li-š-šarābi* L : *li-šarābin* P.

und ein Drittel für die Seele." Faṭḥ al-Mawṣili sagte: „Ich schloß mich dreißig Scheichen an. Jeder gab mir zum Abschied die Ermahnung, ich sollte die Gesellschaft von Jünglingen meiden und wenig essen."

VIERZIGSTES KAPITEL

DIE UNTERSCHIEDLICHKEIT DER ZUSTÄNDE DER SUFIS BEIM FASTEN UND FASTENBRECHEN

1. Eine Gruppe von Sufischeichen pflegte unterwegs und daheim das Fasten ohne Unterbrechung andauern zu lassen, bis sie zu Gott kamen. Abū ʿAbdallāh b. Ǧābār[1] hatte einige fünfzig Jahre gefastet, ohne das Fasten unterwegs oder daheim zu brechen. Da drängten[2] ihn eines Tages seine Gefährten, so daß er das Fasten brach, worauf er tagelang krank war. Wenn der Novize das Heilsein seines Herzens im ununterbrochenen Fasten sieht, dann faste er ununterbrochen und lasse das Fastenbrechen[3] sein. Denn dies ist ihm eine schöne Hilfe für das, was er will. Abū Mūsā al-Ašʿarī berichtete: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Wer ständig fastet, dem wird die Hölle *so* eng gemacht!', und er machte das Fingerzeichen für neunzig[4]." Das heißt: Für ihn ist darin kein Platz.

2. Manche haben das fortwährende Fasten verabscheut. Darüber ist überliefert, was Abū Qatāda erzählt hat, der sagte: „Man fragte den Gesandten Gottes: ‚Wie steht es mit einem, der fortwährend fastet?' Er antwortete: ‚Weder fastet er noch bricht er das Fasten!'" Manche haben das so ausgelegt: Fortwährendes Fasten bedeutet, daß man an den beiden Festtagen (dem Kleinen Fest am 1. Šawwāl und dem Großen Fest am 10. Ḏu l-ḥiǧǧa) und an den Tašrīqtagen (vom 11. bis zum 13. Ḏu l-ḥiǧǧa) das Fasten nicht bricht. Das ist das, was als verpönt gilt. Wenn aber einer an diesen Tagen das Fasten bricht, so ist das nicht das Fasten, das der Gesandte Gottes als verwerflich betrachtete.

3. Es gab solche die einen Tag fasteten und einen Tag das Fasten brachen. Es ist überliefert: „Das beste Fasten ist das Fasten meines Bruders David. Er pflegte einen Tag zu fasten und einen Tag das Fasten zu brechen." Das haben gewisse Fromme als gut dafür erachtet, daß man zwischen dem Zustand der Geduld und dem Zustand der Dankbarkeit steht. Andere pflegten zwei Tage zu fasten und einen Tag das Fasten zu brechen oder einen Tag zu fasten und zwei Tage das Fasten zu brechen. Andere fasteten montags, donnerstags und freitags. Es heißt, Sahl b. ʿAbdallāh habe alle fünfzehn Tage einmal gegessen, im Ramaḍān habe er nur eine Mahlzeit eingenommen, und er habe des Heiligen Brauches wegen das Fasten mit reinem Wasser gebrochen. Von Ǧunayd wird erzählt, er habe andauernd gefastet, wenn aber seine Brüder zu ihm kamen, habe er mit ihnen das Fasten gebrochen, und er habe gesagt: „Der Wert des Mitmachens mit den Brüdern ist nicht geringer als der Wert des Fastens." Nur geht es bei diesem Fastenbrechen nicht ohne religiöses Wissen. Denn manchmal ist das, was dazu bewegt, die Freßgier der Seele, nicht der Wille, sich anzugleichen; und seinen Willen aufrichtig

[1] So alle Handschriften. Sarrāǧ dagegen hat Ibn Ǧābān; *Lumaʿ* 164, 4–7; vgl. 156, 1 und 395–6. Es handelt sich wahrscheinlich um Abū ʿAbdallāh Aḥmad b. Muḥammad aṣ-Ṣūfī al-Hamaḏānī aus Ǧāwbāra, der um 400/1000 lebte. Siehe Anṣārī, *Ṭabaqāt* 258 f.; *Nāma-i dānišwarān-i Nāṣirī* 7, 174–6. Dazu Ibn al-Ǧawzī, *Talbīs Iblīs* 335, 4–3 v. u.

[2] *Fa-ǧahadū* TYLP : *fa-ǧahada* D. [3] *Al-ifṭāra* TYLP : *lil-ifṭāri* D.

[4] Zur Figur für die Zahl neunzig als Symbol der Enge s. Goldziher, *Über Zahlenfiguren*, ZDMG 61 (1907), 756–7.

auf das reine Sichangleichen zu richten, während die Freßgier der Seele vorhanden ist, ist schwer.

4. Ich hörte unseren Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī), wie er zu mir sagte: „Jahre hindurch habe ich nichts aufgrund einer Seelenregung[5] gegessen, sei es von mir aus oder dazu angeregt, sondern man stellt mir[6] etwas hin, und ich sehe die Huld[7] Gottes und seine Gnade und sein Tun und gleiche mich dann Gott in seinem Tun an." Er erwähnte, er habe eines Tages Verlangen nach Speise gehabt, aber der, der[8] ihm die Speise vorzusetzen pflegte, sei nicht dagewesen. Er sagte: „Da öffnete ich die Tür zur Speisekammer und nahm einen Granatapfel, um ihn zu essen, doch da schlüpfte die Katze hinein und nahm ein Huhn weg, das dort war. Ich dachte: ‚Das ist eine Strafe für mich dafür, daß ich unabhängig handelte, indem ich den Granatapfel nahm.'"

5. Ich sah den Scheich Abu s-Saʿūd mehrmals täglich Nahrung zu sich nehmen; wenn man ihm nämlich etwas zu essen hinstellte, aß er davon. Dabei war er der Ansicht, er sei Gott zu Willen, indem er die Speise[9] zu sich nimmt. Denn sein Zustand mit Gott war der Verzicht auf eigenes Wählen in seiner Nahrung und Kleidung und in allen seinen Unternehmungen. Sein Zustand war das Sichhalten an das Tun Gottes. Ihm war darin ein Beginn beschieden, wie er nur selten vorkommt, so daß er möglicherweise[10] mehrere Tage verbrachte, ohne zu essen, indes keiner seinen Zustand kannte. Er selber traf für sich keine Maßnahmen und machte keine Anstalten, etwas zu sich zu nehmen, sondern wartete auf Gottes Tun, indem dieser ihm die Nahrungsration zuführte[11]. Längere Zeit merkte niemand, wie es um ihn stand. Dann hat Gott seinen Zustand kundgetan und ihm die Gefährten und Schüler zur Seite gestellt. Diese bemühten sich um die Speisen und brachten sie zu ihm, und er sah darin die Huld Gottes und die Willfahrung. Ich hörte ihn sagen: „Immer wenn ich den Tag beginne, ist mir das Liebste das Fasten. Gott aber löst durch sein Tun meine Liebe zum Fasten auf, und dann entspreche ich Gott in dem, was er tut."

6. Von einem der Ehrlichen aus den Einwohnern von Wāsiṭ erzählt man, er habe viele Jahre gefastet und dabei jeden Tag vor Sonnenuntergang das Fasten gebrochen, außer im Ramaḍān. Abū Naṣr as-Sarrāǧ sagte: „Manche haben dies verworfen, weil es dem religiösen Wissen widerspricht[12], auch wenn das Fasten freiwillig ist, und andere es für gut gehalten, weil dieser Faster damit beabsichtigte, seine Seele durch Hunger zu erziehen und nicht in den Genuß zu kommen, des Fastens gewahr zu werden[13]." Mir kam der Gedanke, daß dieser Mann zwar die Absicht hatte, das Gewahrwerden des Fastens nicht zu genießen, aber dafür in den Genuß kam, des Nichtgenießens des Gewahrwerdens des Fastens gewahr zu werden. Und das geht so weiter[14]. Am ehesten angebracht ist, daß man sich dem religiösen Wissen fügt[15] und das Fasten ganz durchführt[16]. Gott sprach: *Macht eure Werke nicht zunichte*[17]*!* Doch den Ehrlichen sind in dem, was sie tun, Absichten eigen, und so wenden sie sich nicht zur Seite. Die Ehrlichkeit aber ist an sich gut, wie immer sie sei, und der Ehrliche steht unter dem Schutz seiner Ehrlichkeit[18], wie wechselhaft auch sein Leben sei.

7. Einer hat gesagt: „Wenn du einen Sufi beim selbstgewählten Fasten siehst, dann traue ihm nicht! Denn mit ihm hat sich etwas vom Diesseits zusammengetan." Es heißt: Wenn sie eine

[5] *Li-šahwati nafsin* TYL : *bi-šahwati n-nafsi* P. [6] *Lī* TYL : *ilayya* P.
[7] *Fa-arā faḍla* TYLP : *fa-arāhu min faḍli* D. [8] *Man* TYLP : *wa-man* D.
[9] *Aṭ-ṭaʿāma* TYL : *li-ṭ-ṭaʿāmi* P. [10] *Laʿalla* TYLP : *nuqila annahū* D.
[11] *Bi-siyāqihī* YL : *yasūqu* T : *bi-s-sawqi bi-siyaqihī* P : *li-siyāqihī* D.
[12] *Hāḏā li-muḫālafati l-ʿilmi* TLP, Y am Rand: *hāḏihi l-muḫālafata lil-ʿilmi* Y : *hāḏihi l-muḫālafata* D. – Sarrāǧ: *hāḏā li-muḫālafatihi l-ʿilma.* [13] S. Sarrāǧ, *Lumaʿ* 166, 5–7.
[14] *Yatasalsalu* TYLP : *yatasallalu* D. [15] *Muwāfaqatu* TYLP : *bi-muwāfaqati* D.
[16] *Wa-imḍāʾu* TYLP : *imḍāʾu* D. [17] Koran 47, 33. [18] Lies *ṣidqihī*.

Versammlung von gleichem Sinn und gleicher Art sind[19] und sich unter ihnen ein Novize befindet, den sie zum Fasten anspornen, so kümmern sie sich, auch wenn sie nicht das gleiche tun wie er, um sein Fastenbrechen und bemühen sich darum aus Freundlichkeit zu ihm, ohne seinen Zustand mit ihrem Zustand in Beziehung zu bringen[20]. Wenn sie aber eine Versammlung mit einem Scheich sind, dann fasten sie wegen seines Fastens und brechen das Fasten wegen seines Fastenbrechens, mit Ausnahme derer, denen der Scheich etwas anderes befiehlt. Von einem Sufi heißt es, er habe jahrelang wegen eines jungen Mannes gefastet, der ihm Gefolgschaft leistete, damit der junge Mann auf ihn schaue und so durch ihn erzogen werde und aufgrund seines Fastens faste. Von Abu l-Ḥasan al-Makkī wird folgendes erzählt: Er fastete ununterbrochen, indes er sich in Baṣra aufhielt, und nahm nur in der Nacht zum Freitag Brot zu sich. Seine Nahrung bestand allmonatlich aus vier Dāniq, wobei er mit eigener Hand Baststricke anfertigte und sie verkaufte. Doch der Scheich Abu l-Ḥasan b. Sālim pflegte zu sagen: „Ich werde ihn nicht grüßen, es sei denn er bricht das Fasten und ißt." Ibn Sālim hatte ihn nämlich eines geheimen Triebverlangens verdächtigt, das ihm hierin eigen war; denn er war unter den Leuten berühmt[21]. Einer hat gesagt: „Ein Diener[22] ist erst dann aufrichtig, wenn er unerkannt in einem Brunnen sein möchte. Und wer zu viel ißt, macht zu viele Worte."

8. Man sagt, Abu l-Ḥasan at-Tinnīsī habe mit seinen Gefährten im Heiligen Bezirk sieben Tage verbracht, ohne daß sie etwas aßen. Da sei einer seiner Gefährten weggegangen, um die rituelle Waschung auszuführen. Dabei habe dieser eine Melonenschale gesehen und sie genommen und gegessen. Jemand habe ihm zugesehen, sei dann hinter ihm hergegangen und habe eine hilfreiche Gabe gebracht, die er vor die Leute hinlegte. Darauf habe der Scheich gefragt: „Wer von euch ließ sich dieses Vergehen zuschulden kommen?", worauf der Mann geantwortet habe, er habe eine Melonenschale gefunden und sie gegessen. Da habe er gesagt: „Bleib du bei deinem Vergehen und deiner milden Gabe!" Danach habe jener gesagt: „Ich kehre um von meinem Vergehen!", wonach der Scheich erklärt habe: „Nach der Umkehr gibt es nichts mehr zu sagen."

9. Das Fasten an Tagen der weißen Nächte galt ihnen als erwünscht. Dies ist[23] der dreizehnte, der vierzehnte und der fünfzehnte (des Monats). Es wird erzählt, als Adam auf die Erde hinabgestürzt wurde, sei sein Leib infolge seiner Sünde schwarz gewesen. Als Gott sich ihm wieder zuwandte, habe er ihm befohlen, während der Tage der weißen Nächte zu fasten. Da sei an jedem Tag, den er fastete, ein Drittel seines Leibes weiß geworden, so daß sein ganzer Leib durch das Fasten an den Tagen der weißen Nächte weiß wurde. Als erwünscht gilt ihnen auch, daß man während der ersten Hälfte des Monats Šaʿbān fastet und während der zweiten Hälfte das Fasten bricht. Wenn man aber im Šaʿbān und Ramaḍān durchgehend fastet, so ist dagegen nichts einzuwenden. Hatte man aber (zuvor) nicht gefastet, so soll man dem Ramaḍān nicht um einen oder zwei Tage (mit Fasten) zuvorkommen. Manche halten es für verwerflich, daß man den ganzen Raǧab hindurch fastet, weil sie eine Entsprechung zum Ramaḍān verabscheuen. Erwünscht ist auch das Fasten der (ersten) zehn Tage vom Ḏu l-ḥiǧǧa und der (ersten) zehn Tage vom Muḥarram. Ferner ist erwünscht, daß man an Donnerstagen, Freitagen und Samstagen der (vier) Heiligen Monate fastet. In der Überlieferung heißt es: „Wer drei Tage eines Heiligen Monats fastet, am Donnerstag, Freitag und Samstag, wird vierhundert Jahre weit vom Höllenfeuer entfernt."

[19] *Kānū* TYLP : *kāna* D. [20] *Yaḥmilūna* TYP : *yaḥmilū* L.
[21] Zu Abschnitt 40, 6 bis hierher siehe die Quelle Sarrāǧ, *Lumaʿ* 165,14–166,3.
[22] *ʿAbdun* TYP : *ʿabdun li-llāhi* L : *li-llāhi ʿabdun* D. [23] *Wa-huwa* TYLP : *wa-hiya* D.

EINUNDVIERZIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN[1] UND AUFGABEN DES FASTENS

1. Die gute Sitte[2] der Sufis beim Fasten ist, daß sie, so wie sie der Seele das Essen verwehren, auch ihr Äußeres und Inneres zügeln und ihre Glieder vom Sündigen zurückhalten, ferner daß sie die Seele davon zurückhalten, sich um ihre Anteile zu sorgen. Über einen frommen Mann aus dem ʿIrāq vernahm ich, seine Methode und die seiner Gefährten habe darin bestanden, daß sie fasteten und dabei alles, was ihnen vor der Zeit des Fastenbrechens zufiel, weggaben und nur mit dem das Fasten brachen, was ihnen zur Zeit des Fastenbrechens zufiel. Es ist auch keine gute Sitte, wenn der Novize sich der erlaubten Speise[3] enthält und mit unerlaubten sündhaften Dingen das Fasten bricht. Abu d-Dardā' sagte: „Wie schön ist doch der Schlaf der Klugen und ihr Fastenbrechen! Wie laufen sie dem Wachen und Fasten der Toren den Rang ab! Ein Stäubchen von einem Gewißheitsvollen und Gottesfürchtigen ist besser[4] als ganze Berge von Taten der Verblendeten."

2. Eine verdienstvolle und gute Sitte des Fastens ist, daß man die Speise auf ein kleineres Maß herabsetzt als das, was man verzehrt hat, während man nicht fastete. Andernfalls, wenn man seine Mahlzeiten in einer einzigen Mahlzeit zusammenfaßt, holt man ja nur auf, was einem entgangen ist. Die Sufis wollen mit dem Fasten erreichen, daß sie die Seele niederzwingen und daran[5] hindern, sich auszuweiten, und daß sie nur so viel Speise zu sich nehmen, als notwendig ist, da sie wissen, daß die Einschränkung[6] auf das Notwendige (beim Essen) die Seele auch in[7] den anderen Werken und Worten zum Notwendigen hinzieht. Es gehört nämlich zur Natur der Seele, daß, so sie in einer Sache um Gottes willen zum (Sichbegnügen mit dem) Notwendigen gezwungen wird[8], dies auf ihre übrigen Zustände übergeht und so das Essen zum notwendigen Maß wird und das Schlafen[9] zum notwendigen Maß und das Reden und Handeln zum notwendigen Maß. Das ist für die Leute Gottes ein großes Tor[10] zum Guten, das man hüten und aufsuchen muß. Doch mit der Kenntnis des notwendigen Maßes und seines Nutzens und des Suchens danach wird nur ein Mensch[11] ausgezeichnet, den Gott in seine Nähe bringen[12] und zu sich hinführen und erwählen und erziehen[13] will und der es während seines Fastens meidet, sich in erotisches Kosen und Spielen mit seiner Frau einzulassen. Denn[14] dies trägt sehr zur Reinheit des Fastens bei.

3. Auch hält man, den Heiligen Brauch betätigend, (vor Tagesanbruch) sein Frühmahl. Dies bewegt besonders stark dazu, das Fasten durchzuhalten, aus zwei Gründen: Der erste

[1] *Ādāb* YP : *adab* TL. [2] *Adab* TYLP : *ādāb* D.
[3] *Mubāḥi ṭ-ṭaʿāmi* TLP. Y am Rand : *al-mubāḥi* Y. [4] *Afḍalu* TYLP : *faḍala* D.
[5] *Min* TYLP : *ʿan* D. [6] *Al-iḫtiṣāra* TYLP : *al-iqtiṣāra* D. [7] *Fī* TYLP : *min* D.
[8] *Quhirat* TYLP : *uqhirat* D.
[9] *Al-aklu ḍarūratan wa-n-nawmu* LP : *al-aklu* T : *ya'kulu ḍarūratan wa-n-nawmu* Y : *bi-l-akli wa-n-nawmi* D.
[10] *Bābun kabīrun* YP : *bābun* TL. [11] *ʿAbdun* TYL : *ʿabdun ġarīzun* P. [12] *Bihī an* TYLP : *an* D.
[13] *Yurabbiyahū* TYL : *yuzayyinahū* P. [14] *Li-anna* TYLP : *fa-inna* D.

ist, daß der Segen des Heiligen Brauches auf einen zurückfällt, der zweite, daß man durch die Nahrung für das Fasten gestärkt wird. Anas b. Mālik berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Haltet das Frühmahl, denn im Frühmahl liegt Segen!" Der Sufi macht sich, den Heiligen Brauch ausübend, rasch an das Fastenbrechen. Wenn er daher erst nach dem Nachtgebet sein Mahl einnehmen will und die Zeit zwischen Sonnenuntergang und Nacht (mit frommen Übungen) beleben möchte, bricht er das Fasten mit Wasser oder mit ein paar Rosinen oder Datteln. Oder er ißt einige kleine Bissen, sofern die Seele sich widerspenstig zeigt, damit seine Zeit zwischen Sonnenuntergang und Nacht rein sei. Denn diese zu beleben ist für ihn ein reicher Gewinn. Andernfalls beschränkt er sich[15] auf Wasser, um dem Heiligen Brauch zu genügen. Der Scheich[16] Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Isḥāq b. Mūsā al-Anṣārī überlieferte uns: Al-Walīd b. Muslim überlieferte uns von al-Awzā'ī von Qurra von az-Zuhrī von Abū Salama von Abū Hurayra, der sagte: „Der Gesandte Gottes[17] sagte: ‚Gott sprach: Am liebsten ist mir der Knecht, der sich am schnellsten an das Fastenbrechen macht.'" Der Prophet sagte auch: „Mit den Menschen steht es immer gut, solange sie sich rasch an das Fastenbrechen machen." Das Fastenbrechen vor dem Ritualgebet ist Heiliger Brauch. Der Gesandte Gottes pflegte mit einem Schluck Wasser oder mit verdünnter Milch oder mit Datteln das Fasten zu brechen[18]. In der Überlieferung heißt es: „Wie mancher Fastende hat von seinem Fasten nur den Hunger und den Durst!" Man sagte: „Das ist der, der tagsüber fastet und mit Verbotenem das Fasten bricht." Und man sagt: „Das ist der, der sich fastend der erlaubten Speisen enthält und mit dem Fleisch der Leute das Fasten bricht, indem er verleumderische Reden führt." Sufyān sagte: „Wer verleumdet, dessen Fasten ist verdorben." Von Muǧāhid (ist überliefert): „Zwei Eigenschaften verderben das Fasten: die Verleumdung und die Lüge." Der Scheich Abū Ṭālib al-Makkī sagte: „Gott hat das Hinhören auf Nichtiges und auf sündiges Reden mit dem Essen von Unerlaubtem verknüpft und gesagt: *Die immer nur auf Lügen hören und zu Unrecht erworbenes Gut (?) verzehren*[19]."

4. In der Überlieferung wird folgendes erwähnt: Zwei Frauen fasteten zur Zeit des Gesandten Gottes. Der Hunger und der Durst setzten ihnen am Ende des Tages so zu, daß sie fast zugrunde gingen[20]. Deshalb schickten sie jemand zum Gesandten Gottes mit der Bitte, ihnen das Fastenbrechen zu erlauben. Dieser ließ den beiden einen Napf bringen und sagte: „Sagt zu ihnen, sie sollen beide in ihn erbrechen, was sie gegessen haben." Da brach die eine von ihnen den halben Napf mit purem Blut und frischem[21] Fleisch voll, und die andere erbrach das gleiche, so daß die beiden den Napf füllten. Die Leute wunderten sich darüber. Darauf sagte der Gesandte Gottes: „Diese beiden enthielten sich in ihrem Fasten dessen, was Gott ihnen erlaubt hat[22], und brachen das Fasten mit dem, was Gott ihnen verboten hat." Weiter sagte er: „Wenn einer von euch seinen Fasttag[23] hat, soll er nicht unzüchtig reden und sich grob benehmen, und wenn ihn einer schmäht, so sage er: ‚Ich halte ein Fasten!'" In der Überlieferung heißt es: „Das Fasten ist ein anvertrautes Gut. Es hüte darum jeder von euch sein anvertrautes Gut!"

5. Der Sufi, der auf keinen gesicherten Unterhalt zurückgreift und nicht weiß, wann ihm seine Ration zugeführt wird, und seine Ration dann, wenn[24] Gott sie ihm zuführt, in gesitteter

[15] *Fa-yaḫtaṣiru* TYLP : *fa-yaqtaṣiru* D. [16] *Aš-šayḫu* TYL : – P : *aš-šayḫu l-'ālimu* D.
[17] *Rasūlu llāhi* TYLP : *rasūlu llāhi ḥikāyatan 'an rabbihī* D.
[18] Die Quelle (Makkī, *Qut* 3, 168, 4 v.u.; *ḏikr faḍā'il aṣ-ṣawm*) sagt: „das Fasten zu brechen, bevor er das Ritualgebet verrichtete." [19] Koran 5, 42. [20] *Tatlafā* TYLP : *tahlikā* D.
[21] *Ġarīḍan* TL : *'arīḍan* YP (vielleicht richtig, im Sinne von „krankes Fleisch"). [22] *Ṣāmatā 'ammā aḥalla llāhu lahumā* TYLP : *ṣāmatā* D. [23] *Yawma ṣawmi* YP : *ṣawma yawmi* TL. [24] *Fa-iḏā* P : *iḏā* TYL.

Weise[25] zu sich nimmt, indes er ständig über seinen Nu wacht, ist[26] in seinem Fastenbrechen einem, der einen bereitgestellten sicheren Unterhalt hat, überlegen. Und wenn er dann dabei noch fastet, macht er seine Überlegenheit vollkommen. Von Ruwaym wird erzählt, er habe gesagt: „Ich ging während der Mittagszeit[27] durch eine der Straßen von Bagdad. Dabei wurde ich durstig und ging daher an eine Haustür und bat um einen Trunk. Da war auch schon eine Sklavin mit einem neuen Krug voll kühlen Wassers herausgekommen. Doch als ich mich aus ihrer Hand bedienen[28] wollte, rief sie: ‚Ein Sufi, und er trinkt bei Tag!', schlug den Krug auf den Boden und verschwand." Ruwaym sagte: „Ich schämte mich[29] darüber und gelobte, nie mehr das Fasten zu brechen."

6. Die Gruppe, die das immerwährende Fasten verwirft, tut dies, weil die Seele, wenn ihr das Fasten zur vertrauten Gewohnheit geworden ist[30], das Fastenbrechen nur schwer erträgt. In gleicher Weise verabscheut die Seele das Fasten infolge ihrer Gewöhnung an das Fastenbrechen. Sie erachten es daher als das Beste, daß die Seele sich an keine Gewohnheit hält, und vertreten die Ansicht, daß ein Tag Fastenbrechen und ein Tag Fasten der Seele am meisten zusetzt.

7. Es gehört zur guten Sitte der Armen, daß einer, der sich inmitten einer Gemeinschaft und in Gesellschaft einer Gruppe befindet, nur mit deren Erlaubnis fastet. Dies nur deshalb, weil es der Gemeinschaft am Herzen liegt[31], daß er (mit ihnen) ißt, während sie ungesicherten Unterhalt verzehren. Wenn er aber mit Erlaubnis der Gemeinschaft fastet und dieser etwas zufällt, ist sie nicht gehalten, es für den Fastenden aufzubewahren[32], während man weiß, daß die Gemeinschaft, die nicht fastet, dessen bedarf – denn Gott bringt dem Fastenden seine Ration –, es sei denn der Fastende bedarf nachsichtiger Behandlung, weil sein Zustand schwach ist oder seine Konstitution infolge hohen Alters oder aus sonst einem Grund schwach ist. Ebenso ziemt es sich nicht, daß der Fastende seinen Anteil nimmt und ihn aufbewahrt, da dies zur Schwäche des Zustandes gehört. Wenn er aber schwach ist, gesteht er seinen Zustand und seine Schwäche ein und bewahrt ihn auf.

8. Was wir erwähnt haben, gilt für Leute ohne gesicherten Unterhalt. Für die Sufis aber, die mit einem gesicherten Unterhalt im Konvent wohnen, ist das ihrem Zustand am besten Entsprechende das Fasten. Sie sind auch nicht gehalten, sich der Gemeinschaft im Fastenbrechen anzuschließen, wenn das Fastenbrechen in einer Gemeinschaft von Sufis ständig geübt wird[33] und diese[34] eine gesicherte Nahrung haben, die man ihnen bei Tag vorsetzt. Wenn sie aber keinen gesicherten Unterhalt haben, so sagt man, daß sich die Fastenden den Nichtfastenden anschließen, sei besser, als wenn man von den Nichtfastenden verlangt, es den Fastenden gleichzutun. Die Sache der Sufis gründet auf der Ehrlichkeit, und zur Ehrlichkeit gehört, daß man seine Absicht und die Zustände der Seele prüft[35]. Worin immer dann die Absicht untadelig ist, sei es Fasten oder Fastenbrechen, Anpassung oder Nichtanpassung, das ist das Beste.

9. Im Hinblick auf den Heiligen Brauch hat nun der, der sich anpaßt, einen Grund, wenn er gefastet hat und das Fasten um der Anpassung willen bricht; und wenn er fastet und sich nicht anpaßt, so hat er auch einen Grund. Der Grund für den, der das Fasten bricht und sich

[25] *Bi-l-adabi* TYLP : *al-adab* D.
[26] *Fa-huwa* YLP : *huwa* T : *wa-huwa* D.
[27] *Fī l-hāǧirati* YLP : – T : *fī l-muhāǧarati* D.
[28] *Atanāwala* TYLP : *atanāwalahū* D.
[29] *Istaḥyaytu* TYLP : *fa-staḥaytu* D.
[30] *Wa-ta'awwadat* TYLP : *wa-ta'awwadathu* D.
[31] *Tata'allaqu* TYLP : *muta'alliqatun* D.
[32] *Iddiḫāruhū* TYL : *al-iddiḫāru* P.
[3] *Iḏā kāna l-ifṭāru yastamirru* TYLP : *wa-hāḏā yaẓharu* D.
[34] *Wa-lahum* TYLP : *lahum* D.
[35] *Iftiqādu* TYL : *tafaqqudu* P.

anpaßt, ist das, was uns Abū Zurʿa Ṭāhir von seinem Vater Abu l-Faḍl al-Ḥāfiẓ al-Maqdisī berichtet hat[36], der sagte: Abu l-Faḍl Muḥammad b. ʿAbdallāh berichtete uns: Sayyid Abu l-Ḥasan Muḥammad b. al-Ḥusayn al-ʿAlawī berichtete uns: Abū Bakr Muḥammad b. Ḥamdūya berichtete uns: ʿAbdallāh b. Ḥammād überlieferte uns: ʿAbdallāh b. Ṣāliḥ überlieferte uns: ʿAṭāʾ b. Ḫālid überlieferte mir von Ḥammād b. Ḥumayd von Muḥammad b. al-Munkadir von Abū Saʿīd al-Ḫudrī, der sagte: „Ich bereitete dem Gesandten Gottes und seinen Gefährten ein Mahl. Als man es ihnen vorsetzte, sagte einer der Leute: ‚Ich bin beim Fasten!' Da sagte der Gesandte Gottes: ‚Euer Bruder hat euch eingeladen und sich für euch Mühe gemacht, und dann sagst du: Ich bin beim Fasten. Brich das Fasten und setze statt dessen einen (anderen) Tag fest[37]!'" Nun zu dem Grund, den der hat, der sich nicht anpaßt. Es ist überliefert, daß der Gesandte Gottes und seine Gefährten aßen, während Bilāl fastete. Da sagte der Gesandte Gottes: „Wir essen unsere Ration, die Ration Bilāl's aber ist im Paradies." Wenn also einer weiß, daß es da ein Herz gibt, das sich verletzt fühlt, oder einen Vorteil, den man von der Anpassung jemandes erhofft, dessen Anpassung als Gewinn angesehen wird, dann bricht er das Fasten in schöner Absicht, nicht aufgrund des Entscheids und der Forderung der Natur. Sollte er dagegen[38] diesen Sachverhalt nicht vorfinden, so darf er nicht die Freßgier und den Drang der Seele mit der Absicht verwechseln; darum soll er sein Fasten ganz durchführen. Denn die Entsprechung geschähe wegen des Drangs der Seele, nicht um dem Recht seines Bruders nachzukommen.

10. Eine der schönsten Sitten[39] des suchenden Armen ist diese: Wenn er das Fasten bricht und Nahrung zu sich nimmt, spürt er[40] zuweilen, daß sein Inneres nicht ist wie sonst und sein Ich von der Erfüllung der Pflichten des Dienstes Gottes zurückgehalten wird. Daher bemüht er sich um das Befinden des von Unwohlsein getroffenen Herzens, indem er das Unwohlsein daraus entfernt, und er löst die Nahrung auf durch Gebetseinheiten, die er verrichtet, oder Koranverse, die er rezitiert[41], oder durch Formeln des Gottgedenkens und die Bitte um Verzeihung, die er vorbringt. In der Überlieferung heißt es: „Verdaut eure Nahrung durch Gottgedenken!"

11. Zu den wichtigsten Sitten des Fastens gehört, daß man es so gut als möglich verbirgt, es sei denn man ist im Besitz der Aufrichtigkeit, denn dann kümmert man sich nicht darum, ob es sichtbar ist oder verborgen.

[36] *Mā aḫbaranā* TLP : *mā aḫbaranā bihī* Y : *fa-huwa mā aḫbaranā bihī* D.
[37] Vgl. Sulamī, *Ādāb aṣ-ṣuḥba* 71.
[38] *Fa-in* TYLP : *fa-iḏā* D.
[39] *Adabi* TYLP : *ādābi* D.
[40] *Yaǧidu* TYLP : *yaǧiduhū* D.
[41] *Yatlūhā* TYL : *yatlūhā wa-yatafakkaru fīhā* P.

ZWEIUNDVIERZIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE NAHRUNG UND DEN DARIN ENTHALTENEN NUTZEN UND SCHADEN

1. Durch seine schöne Absicht, seine untadelige Zielsetzung, sein reiches Wissen und seine Betätigung der guten Sitte[1] werden die Gepflogenheiten des Sufi zum Gottesdienst. Die Zeit des Sufi ist Gott geschenkt, und er strebt danach, für Gott zu leben, gemäß dem, was Gott seinem Propheten sagte, indem er ihm befahl: *Sag*[2]*: Mein Gebet und mein Ritual, mein Leben und mein Tod gehören Gott, dem Herrn der Menschen*[3]. Die Angelegenheiten der Gepflogenheit treten an den Sufi aufgrund seines natürlichen Bedürfnisses[4] und des Erfordernisses seiner Menschhaftigkeit heran. Das Licht seines Wachseins und seiner schönen Absicht umgibt seine Gepflogenheiten[5], so daß die Gepflogenheiten erleuchtet werden und die Gestalt gottesdienstlicher Handlungen annehmen. Daher ist überliefert: „Der Schlaf[6] des Wissenden ist ein Gottesdienst und sein Atem ein Lobpreis." Dies obgleich der Schlaf pure Gleichgültigkeit ist. Aber alles, was zum Gottesdienst verhilft, ist Gottesdienst.

2. Das Einnehmen von Speisen ist ein großes Prinzip, das vieler Wissenschaften bedarf, da es die Angelegenheiten der Religion und des Diesseits umfaßt und seine Wirkung am Herzen und am Leib haften bleibt. Durch dieses hat der Leib Bestand, weil der göttlichen Einrichtung dieser Ablauf gegeben ist. Der Leib[7] ist das Reittier des Herzens, und durch diese beiden gedeihen das Diesseits und das Jenseits. Es ist überliefert: „Das Land des Paradieses besteht aus Fluren, deren Pflanzen[8] Gotteslob und Heiligpreisung sind." Für sich genommen ist der Leib von tierhafter[9] Natur, und man bedient sich seiner für das Gedeihen des Diesseits, der Geist und das Herz dagegen sind von engelhafter Natur, und man bedient sich ihrer für das Gedeihen des Jenseits. Indem nun beide vereint sind, eignen sie sich für das Gedeihen beider Wohnungen. Gott hat in seiner tiefen Weisheit den Menschen aus den erlesensten Stoffen der Körperwesen und der Geistwesen zusammengesetzt und ihn zu einem Ort gemacht, in den das Resümee der Erden und der Himmel hineingelegt ist, und er hat die sichtbare Welt und was in ihr ist an Pflanzen und Tieren für den Bestand des Leibes des Menschen geschaffen. Gott sprach: *Er hat für euch alles, was auf der Erde ist, geschaffen*[10]. Sodann hat er die Naturen gebildet, nämlich Hitze, Feuchtigkeit, Kälte und Trockenheit, und mittels dieser hat er die Pflanzen gebildet, und die Pflanzen hat er zur Lebensgrundlage für die Tiere gemacht. Die Tiere wiederum hat er dem Menschen dienstbar gemacht, der sie für seinen Lebensunterhalt zum Bestand seines Leibes in Gebrauch nimmt. Die Nahrung gelangt in den Magen, und es befinden

[1] *Bi-adabihī* TYLP : *bi-ādābihī* D.

[2] *Li-nabīyihī āmiran lahū qul* D : *li-nabīyihī qul* L (dort so korrigiert) : *'an Ibrāhīma l-Ḫalīli* T : *ḥikāyatan 'an Ibrāhīma l-Ḫalīli* Y : *li-nabīyihī 'ani l-Ḫalīli āmiran lahū qul* P.

[3] Koran 6, 162.

[4] *Ḥāğatihī* TYL : *ḥāğātihī* P.

[5] *Bi-'ādātihī* YP : *bi-'ādatihī* L : *bi-'ibādatihī* T.

[6] *Nawmu* TYLP : *nūru* D.

[7] *Wa-l-qālabu* TYLP : *wa-l-qalbu* D.

[8] *Nabātuhā* TYLP : *ṭabātuhā* D.

[9] *Al-ḥayawānāti* YL : *al-ḥayawāni* TP.

[10] Koran 2, 29.

sich im Magen vier Naturen[11] und in der Nahrung vier Naturen[12]. Wenn nun Gott will, daß die Konstitution des Leibes im Gleichgewicht ist, absorbiert eine jede der Naturen des Magens aus der Speise das ihr Entgegengesetzte. Die Hitze absorbiert also die Kälte[13] und die Feuchtigkeit die Trockenheit[14]. So kommt die Konstitution ins Gleichgewicht[15] und ist gegen Verbogenheit gefeit. Wenn Gott aber einen Leib vernichten und eine körperliche Konstitution zerstören will, nimmt jede Natur aus der Speise ihresgleichen auf. Dann kommen die Naturen zu Fall, und die Konstitution wird zerrüttet und der Körper krank. *Das ist von ihm bestimmt, der mächtig ist und Bescheid weiß*[16].

3. Von Wahb b. Munabbih wurde berichtet: „Ich habe in der Thora gefunden, wie Adam beschaffen war: Ich habe Adam geschaffen – habe seinen Leib gebildet[17] – aus vier Dingen: aus Feuchtem, Trockenem, Kaltem und Heißem. Dies deshalb, weil ich ihn aus Staub schuf, und dieser ist trocken, während seine Feuchtigkeit vom Wasser kommt und seine Hitze von der Seele und seine Kälte vom Geist herrührt. Nach dieser ersten Schöpfung brachte ich im Leib vier Arten von Schöpfungen hervor, die durch meine Erlaubnis das Fundament des Körpers sind und durch die[18] er Bestand hat, so daß der Körper nur durch diese und jede einzelne von ihnen nur durch eine andere davon besteht: die schwarze Galle, die gelbe Galle, das Blut und den Schleim. Danach siedelte ich diese Schöpfungen[19] eine in der anderen an. Den Sitz der Trockenheit legte ich in die schwarze Galle, den Sitz der Feuchtigkeit in die gelbe Galle, den Sitz der Hitze ins Blut und den Sitz der Kälte in den Schleim. Wenn immer in einem Körper diese vier Schöpfungselemente, die ich zu seinem Fundament und seiner Seinsgrundlage gemacht habe, im Gleichgewicht sind und folglich ein jedes davon ein Viertel ausmacht, nicht mehr und nicht weniger, dann ist sein Gesundheitszustand vollkommen und seine Konstitution im Gleichgewicht. Wenn aber eine von ihnen über sie hinauswächst, besiegt sie sie und bringt sie zu Fall, und entsprechend ihrer Überlegenheit befällt die Krankheit ihrerseits den Körper, so daß er dem, was sie (als Überlegene jeweils) vermögen, nicht gewachsen ist und das Ausmaß, das sie annehmen, nicht bewältigen kann." Daher ist das Wichtigste bei der Nahrung, daß sie erlaubt ist. Alles aber, was das Religionsgesetz nicht tadelt, ist erlaubt, als ein (schweigendes) Zugeständnis und ein Erbarmen Gottes für seine Diener. Gäbe es das Zugeständnis des Religionsgesetzes nicht, dann wäre die Last groß und das Streben nach dem Erlaubten mühsam.

4. Zur guten Sitte der Sufis gehört, daß man den Geber höher einschätzt als die Gabe. Man beginnt[20] mit der Handwaschung vor der Mahlzeit. Der Gesandte Gottes hat gesagt: „Das Waschen vor der Mahlzeit vertreibt die Armut." Es bewirkt aber die Vertreibung der Armut deshalb, weil die Handwaschung vor dem Essen bedeutet, daß man der Gabe in höflicher Weise zum Empfang entgegengeht. Dies jedoch gehört zur Dankbarkeit für die Gabe, und die Dankbarkeit hat die Zunahme zur Folge. Folglich führt die Handwaschung die Gabe herbei und vertreibt die Armut. Anas b. Mālik berichtete vom Propheten, er habe gesagt: „Wer wünscht, daß die Wohlfahrt seines Hauses sich mehre, der wasche sich, wenn sein Essen[21] da ist."

5. Danach sagt er: „Im Namen Gottes." Das Gotteswort[22] *Und eßt nichts, worüber der Name Gottes nicht ausgesprochen worden ist*[23] wird so ausgelegt, daß man beim Schlachten der

[11] *Ṭibāʿun* TL : *ṭabāʾiʿu* YP.
[12] *Arbaʿun wa-fī ṭ-ṭaʿāmi ṭibāʿun arbaʿun* L : *arbaʿun wa-fī ṭ-ṭaʿāmi ṭabāʾiʿu arbaʿun* YP : *arbaʿun* TD.
[13] *Al-burūdata* TYLP : *lil-burūdati* D.
[14] *Al-yubūsata* TYLP : *lil-yubūsati* D.
[15] *Fa-yaʿtadilu* TYLP : *fa-yuʿaddalu* D.
[16] Koran 6, 96; 36, 38; 41, 12.
[17] *Rakkabtu* TYL : *ay rakkabtu* P : *wa-rakkabtu* D.
[18] *Wa-bihinna* YLP : *wa-hunna* T.
[19] Lies *al-ḫalqi*.
[20] *Wa-yabtadiʾu* TYLP : *wa-an yabtadiʾa* D.
[21] *Ġiḏāʾuhū* P (und *Fayḍ al-qadīr* 6, 30, Nr. 8311) : *ġadāʾuhū* TYL.
[22] *Fa-qawluhū* TYL : *li-qawlihī* P.
[23] Koran 6, 121.

Tiere „Im Namen Gottes" sagt. Aš-Šāfi'i und Abū Ḥanifa sind bezüglich dessen Erforderlichkeit verschiedener Meinung. Nachdem er sich an die äußerliche Auslegung gehalten hat, entnimmt der Sufi daraus, daß er die Nahrung nur in Verbindung mit dem Gottgedenken[24] einnehmen soll. Dies[25] ist die Pflicht seines Nu und seine gute Sitte. Er glaubt, daß der Genuß von Nahrung und Wasser eine Krankheit ist, die von der Erstarkung[26] der Seele und der Zustimmung zu ihrer Lust kommt, und hält das Gottgedenken für ihr Heilmittel und ihr Gegengift. 'Ā'iša erzählte: »Der Gesandte Gottes hielt gerade im Kreise von sechs Gefährten eine Mahlzeit. Da kam ein Beduine und verzehrte sie mit zwei Bissen. Da sagte der Gesandte Gottes: „Wenn nun dieser ‚Im Namen Gottes' gesagt hätte, könnte er es durchaus mit euch aufnehmen. Wenn also einer von euch eine Mahlzeit zu sich nimmt, dann sage er: ‚Im Namen Gottes!' Wenn er aber vergessen hat, ‚Im Namen Gottes' zu sagen, sage er (nach der Mahlzeit): ‚Im Namen Gottes ihr Anfang und ihr Ende[27]!'"« Es gilt als empfehlenswert, daß er beim ersten Bissen „Im Namen Gottes" sagt, beim zweiten „*Im Namen des barmherzigen Gottes*[28]" beim dritten den Rest[29]. Das Wasser trinkt er in drei Schlücken. Beim ersten Schluck sagt er, wenn er getrunken hat: „Lob sei Gott!", beim zweiten[30]: „Lob sei Gott dem Herrn der Menschen!", beim dritten[31]: „*Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen, dem Barmherzigen und Gütigen*[32]!"

6. Wie nun dem Magen Naturen[33] eigen sind, die, wie wir dargelegt haben, im Einklang mit den Naturen der Nahrung disponiert sind[34], so sind auch dem Herzen eine Konstitution und Naturen eigen. Den Forschenden, Aufmerksamen[35] und Wachsamen ist die Störung der Konstitution des Herzens durch den eingenommenen Bissen erkennbar. Bald entsteht durch den Bissen die Hitze leichtfertigen Sichstürzens[36] auf unnötige Dinge, bald entsteht im Herzen die Kälte trägen Abseitsstehens von der Pflicht des Nu, bald entsteht die Feuchtigkeit der Unaufmerksamkeit und Gleichgültigkeit, bald die Trockenheit des Kummers und der Traurigkeit wegen vergänglicher Güter. Das alles sind Widerfahrnisse, die der wachsame Mensch erkennt, und er erachtet die Veränderung des Herzens[37] durch diese Widerfahrnisse als eine Abweichung der Konstitution des Herzens vom Gleichmaß. Und wie es für den Leib wichtig ist, das Gleichmaß anzustreben, so ist es für das Herz[38] noch wichtiger und angemessener. Dazu dringt die Störung schneller in das Herz ein als in den Leib. Zudem gibt es eine Art Störung, durch die das Herz krank wird[39] und stirbt, wie der Leib stirbt[40]. Der Name Gottes aber ist ein nützliches, bewährtes Heilmittel, das vor Unheil schützt, die Krankheit beseitigt und Heilung bringt.

7. Es wird erzählt: Als der Scheich Muḥammad al-Ġazzālī nach Ṭūs zurückkehrte, schilderte man ihm einen frommen Mann, der in einem Dorf lebte. Er machte sich auf den Weg, um ihn zu besuchen, und traf ihn, als er auf einem Feld, das ihm gehörte, Weizen in die Erde aussäte. Als er den Scheich Muḥammad sah, kam er zu ihm und trat vor ihn hin. Da kam einer seiner

[24] *Muqtarinan bi-ḏ-ḏikri* TYL : *maqrūnan bi-ḏikri llāhi ta'ālā* P : *maqrūnan bi-ḏ-ḏikri* D.

[25] *Wa-ḏālika* TYLP : *fa-qurūnuhū* D.

[26] *Wa-l-mā'i dā'un yantiğu min ifāqati* T : *wa-l-mā'i dā'iman yantiğu min ifāqati* Y : *wa-l-mā'i yantiğu min ifāqati* L : *dā'un li-mā yantiğu min iqāmati* (am Rand *ifāqati*) P : *wa-l-mā'i yantiğu min iqāmati* D.

[27] *Awwaluhū wa-aḫiruhū* TYLPD. – Dagegen Ibn Māğa, *Sunan* 2, 1087, Nr. 3264, *aṭ'ima* 7: *fī awwalihī wa-āhirihī* (‚Im Namen Gottes' sei über ihrem Anfang und ihrem Ende). Variante '*alā* statt *fī*, siehe Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 1, 266, Nr. 476.

[28] Koran 1, 1.

[29] *Yutammimu* TYL : *bi-smi llāhi r-raḥmāni r-rāḥīm* P : *yutimmu* D.

[30] *Aṯ-ṯānī* TY : *aṯ-ṯāniyati* LP.

[31] *Aṯ-ṯāliṯi* TY : *aṯ-ṯāliṯati* LP.

[32] Koran 1, 2–3.

[33] *Ṭibā'un* L, Y am Rand : *ṭabā'i'u* TY : *ṭibā'an* P.

[34] *Tatadabbaru* T : *yatadabbaru* YLP : *tataqaddaru* D.

[35] *Wa-r-ri'āyati* TYLP : *wa-r-ra'āyā* D.

[36] *Bi-n-nuhūḍi* TYLP : *fī n-nuhūḍi* P.

[37] *Al-qalbi* TYLP : *al-qālabi* D.

[38] Lies *fa-lil-qalbi*.

[39] *Yasqumu bihī* TYL : *yusqimu* P.

[40] *Ka-mawti* TYLP : *li-mawti* D.

Gefährten und bat ihn, säen zu dürfen, um hierin den Platz des Scheichs[41] zu übernehmen, während dieser sich mit al-Ġazzālī abgab. Doch er lehnte ab und gab ihm das Saatgut nicht. Al-Ġazzālī fragte ihn nach dem Grund seiner Weigerung. Er antwortete: „Weil ich dieses Saatgut mit einem gegenwärtigen, gedenkenden[42] Herzen ausstreue, indes ich hoffe, daß darin für jeden, der etwas davon genießt, Segen ruht. Daher möchte ich es nicht diesem da aushändigen; denn dann sät er[43] mit einer nicht gedenkenden Zunge und einem nicht gegenwärtigen Herzen."

8. Einer der Armen begann beim Essen jeweils mit der Rezitation einer Koransure. Dabei faßte er darin die Zeit so zusammen[44], daß die einzelnen Teile der Mahlzeit (alle) in die Lichter des Gedenkens eingetaucht wurden, die Mahlzeit keine schlimmen Folgen[45] hatte und die Konstitution des Herzens nicht beeinträchtigt wurde[46]. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī pflegte zu sagen: „Ich esse und ich bete", womit er auf das Gegenwärtigsein des Herzens während des Essens hinwies. Manchmal stellte er auch jemanden auf, der während seiner Essenszeit die Ablenkungen von ihm fernhielt, damit während des Essens seine Gedanken nicht zerstreut würden. Er schrieb dem Gedenken und dem Gegenwärtigsein des Herzens während des Essens eine große Wirkung zu, die man nicht unbeachtet[47] lassen darf.

9. Zum Gedenken während des Essens gehört das Nachdenken: über die von Gott zurechtgemachten Zähne, die zum Essen dienen, solche, die brechen, solche, die schneiden, und solche, die mahlen; über das süße Wasser, das Gott im Mund geschaffen hat, damit das Schmecken nicht beeinträchtigt werde, so wie er das Wasser der Quelle salzig gemacht hat für das, was fett ist, damit es nicht verderbe[48]; wie er überall aus der Zunge und dem Mund Feuchtigkeit quellen läßt, auf daß dies beim Kauen und Schlucken helfe; wie er die Verdauung Herr werden läßt über die Nahrung, indem sie sie zerlegt und zerteilt, wobei sie auf die Unterstützung der Leber angewiesen[49] ist. Die Leber ist wie das Feuer und der Magen wie ein Topf, und im gleichen Maß wie die Leber leidet, läßt die Verdauung nach, die Nahrung wird schlecht[50] und löst sich nicht auf, und es bekommt nicht mehr jedes Organ, was ihm zusteht. So stehen sämtliche Organe unter der Wirkung von Leber, Milz und Nieren. Dies darzulegen, würde zu weit führen.

10. Wer sich belehren lassen will, betrachtet[51] die Anatomie der Organe, um das Staunen zu erfahren über Gottes Macht: über die Stütze und Hilfe, die die Glieder sich gegenseitig bieten, und ihre Abhängigkeit voneinander in der richtigen Aufbereitung der Speise, im Extrahieren der Kraft aus ihr für die Organe und in ihrer Zerlegung in Blut, Kot und Milch zur Ernährung des Säuglings, (etwas) *zwischen Mageninhalt und Blut, reine Milch, für die Trinkenden angenehm zu schlucken*[52]. *So ist Gott voller Segen. Er kann am schönsten erschaffen*[53]. Das Nachdenken darüber während der Mahlzeit und die Erkenntnis der subtilen Weisheiten und Machterweise darin gehören zum Gedenken. Unter anderem beseitigt die die Konstitution des Herzens beeinträchtigende Gesundheitsschädlichkeit einer Speise, daß man am Anfang der Mahlzeit betet und Gott bittet, er möge sie zu einer Hilfe zum Gehorsam machen. Er betet zum Beispiel: „Mein Gott, segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad! Was du uns beschert hast von

[41] *Aš-šayḫa* TLP : *ʿani š-šayḫi* Y. [42] *Ḏākirin* TYLP : *wa-lisānin ḏākirin* D.
[43] *Fa-yabḏuru* TLP : *fa-yabḏuruhū* Y. [44] *Yaḥṣuru* TY, P am Rand : *yaḥḏuru* LP.
[45] *Makrūhan* TYLP : *makrūhun* D.
[46] *Wa-lā yuġayyara* TP, Y am Rand : *wa-yuġayyara* L : *bi-ġayri* Y : *wa-yataġayyara* D.
[47] *Al-ihmālu* TYL : *al-ihmālu lahū* P. [48] *Yanfasida* TYLP : *yafsuda* D.
[49] *Mutaʿalliqun* TYLP : *mutaʿalliqan* D. [50] *Wa-yanfasidu* TYLP : *wa-lā yafsudu* D.
[51] *Yuṭāliʿu* TYLP : *fal-yuṭāliʿ* D. [52] Koran 16, 66. [53] Koran 23, 14.

dem, was wir lieben[54], mache uns daraus eine Hilfe für das, was du liebst, und was du von uns ferngehalten hast von dem, was wir lieben[55], mache uns daraus eine Verfügbarkeit in dem, was du liebst!"

[54] *Nuḥibbu* TL : *tuḥibbu* YP. [55] *Nuḥibbu* TP : *tuḥibbu* YL.

DREIUNDVIERZIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN BEIM ESSEN

1. Hierzu gehört, daß man mit Salz beginnt und damit abschließt. Vom Gesandten Gottes erzählt man, er habe zu ʿAlī gesagt: „ʿAlī, beginne deine Mahlzeit mit Salz und schließe sie mit Salz. Denn das Salz bringt Heilung von siebzig Krankheiten, darunter Wahnsinn, Elefantiasis, Aussatz, Bauchweh und Zahnweh." ʿĀʾiša berichtete: „Der Gesandte Gottes erhielt einen giftigen Biß in seine linke Fußzehe. Er rief: ‚Bringt mir jenes Weiße her, das im Teig ist!' Wir brachten Salz. Er legte es auf seine Hand, und danach leckte er dreimal davon auf und legte dann den Rest auf den Biß; da ließ dieser ihn in Ruhe."

2. Es ist erwünscht, daß man die Mahlzeiten gemeinsam einnimmt. Das ist der Brauch der Sufis in den Konventen und außerhalb. Ǧābir berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Zu den Mahlzeiten, die Gott am meisten liebt, zählt jene, bei der viele Hände zugreifen." Es wird auch berichtet, man habe gesagt: „Gesandter Gottes, wir essen, werden aber nicht satt!", worauf er geantwortet habe: „Vielleicht eßt ihr eure Mahlzeit getrennt! Kommt zusammen und sprecht den Namen Gottes darüber aus, dann wird euch darin Segen zuteil!"

3. Zum Brauchtum der Sufis gehört auch, daß sie auf Speisetüchern essen. Dies ist der Heilige Brauch des Gesandten Gottes. Scheich Abū Zurʿa berichtete uns von al-Muqawwimī mit dessen Überliefererkette, die auf Ibn Māǧa al-Ḥāfiẓ al-Qazwīnī zurückreicht, der sagte: Muḥammad b. al-Muṯannā überlieferte uns[1]: Muʿāḏ b. Hišām überlieferte uns: Mein Vater überlieferte uns von Yūnus b. al-Furāt[2] von Qatāda von Anas b. Mālik: „Der Gesandte Gottes aß weder auf einem Tisch noch aus einem Napf." Man fragte, worauf sie zu essen pflegten. Er antwortete: „Auf Speisetüchern." Der Sufi nimmt kleine Bissen und kaut sein Essen gut. Er sieht vor sich hin und schaut nicht den Essenden ins Gesicht. Er setzt sich auf sein linkes Bein und stellt das rechte auf, und er sitzt demütig da, nicht angelehnt und nicht hochmütig. Der Gesandte Gottes hat es verboten, angelehnt zu sitzen. Es wird berichtet, man habe dem Gesandten Gottes ein Schaf gebracht, und da sei er auf beide Knie niedergekniet und habe so gegessen. Ein Beduine habe gefragt: „Was für eine Sitzweise ist das, Gesandter Gottes?", und der Gesandte Gottes habe geantwortet: „Gott hat mich als einen Knecht geschaffen und mich nicht zu einem unbeugsamen Gewaltherrscher gemacht."

4. Der Sufi fängt erst dann zu essen an, wenn der Vorgesetzte[3] oder Scheich begonnen hat. Ḥuḏayfa berichtete: „Wenn wir zusammen mit dem Gesandten Gottes bei einem Essen waren, griff keiner von uns zu, bevor der Gesandte Gottes den Anfang machte." Ferner ißt er mit der rechten Hand. Abū Hurayra berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Ein jeder von euch soll mit seiner Rechten essen und mit seiner Rechten[4] trinken, und er soll mit seiner Rechten nehmen und mit seiner Rechten geben. Denn der Teufel ißt mit seiner Linken und trinkt mit

[1] *Ḥaddaṯanā* TYLP : *anbaʾanā* D.
[2] Yūnus b. al-Furāt TYLP. – Richtig ist wohl Yūnus b. Abī l-Furāt al-Iskāf; s. Ibn Māǧa, *Sunan* 2, 1095, Nr. 3292, *aṭʿima* 20; vgl. Ḏahabī, *Al-muġnī* 2, 767, Nr. 7273.
[3] *Al-mutaqaddim* TYLP : *al-muqaddam* D.
[4] Lies *bi-yamīnihī*.

seiner Linken, und er nimmt mit seiner Linken und gibt mit seiner Linken." Wenn die Speise aus Datteln oder (sonst) etwas mit Kernen besteht, dann sammelt er den nicht eßbaren Abfall davon nicht auf der Platte oder in seiner Hand, sondern tut ihn aus seinem Mund auf den Handrücken und wirft ihn weg. Er ißt auch nicht die obenauf liegenden Saftbrocken. ʿAbdallāh b. ʿAbbās berichtete vom Propheten, er habe gesagt: „Wenn man das Essen aufträgt, dann nehmt von dem, was am Rand ist, und laßt, was in der Mitte ist! Denn der Segen steigt auf die Mitte der Speise herab."

5. Auch hat er am Essen nichts auszusetzen. Abū Hurayra berichtete: „Der Gesandte Gottes hatte nie an einer Speise etwas auszusetzen. Wenn ihn danach verlangte, aß er sie, wenn nicht, ließ er sie stehen." Wenn ein Bissen hinunterfällt, ißt er ihn. Anas b. Mālik berichtete vom Propheten, er habe gesagt: „Wenn jemandem von euch ein Bissen hinunterfällt, soll er den Schmutz davon entfernen und ihn essen und ihn nicht dem Teufel lassen." Seine Finger leckt er ab. Ǧābir überlieferte vom Propheten das Wort: „Wenn einer von euch gegessen hat, soll er seine Finger absaugen[5], denn er weiß nicht, in welchem Teil seines Essens der Segen gelegen ist." Ebenso hat er angeordnet, daß man die Schüssel mit dem Finger von Speise säubere, das heißt, daß man sie ausreibe. Anas sagte: „Der Gesandte Gottes hat angeordnet, die Schüssel mit dem Finger zu säubern." Auch bläst er nicht auf das Essen. ʿĀʾiša berichtete, der Prophet habe gesagt: „Das Blasen auf das Essen nimmt den Segen weg." ʿAbdallāh b. ʿAbbās berichtete[6]: „Der Gesandte Gottes pflegte nicht auf eine Speise oder einen Trank zu blasen noch in ein Gefäß zu pusten." Dies ist also keine gute Sitte.

6. Essig und Grünzeug auf dem Speisetuch sind Heiliger Brauch. Es heißt: „Die Engel sind am Tisch zugegen, wenn Grünzeug daraufliegt." Umm Saʿd erzählte: „Während ich bei ihr war, trat der Gesandte Gottes bei ʿĀʾiša ein und sagte: ‚Gibt es etwas zu essen?' Sie antwortete: ‚Wir haben Brot, Datteln und Essig.' Darauf erwiderte er: ‚Welch herrliche Zukost ist doch der Essig! Mein Gott, segne den Essig! Denn er war die Zukost der Propheten vor mir, und kein Haus, in dem Essig war, hat Mangel gelitten[7].'" Er bleibt beim Essen nicht stumm[8]; so verhalten sich nämlich die Nichtaraber. Das Fleisch und das Brot schneidet er nicht mit dem Messer; denn hierüber gibt es ein Verbot. Er hält seine Hand nicht vom Essen zurück, bis die Tischgemeinschaft fertig ist. Von Ibn ʿUmar ist überliefert, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wenn das Essen aufgestellt ist, steht keiner auf, bis der Tisch abgetragen wird, und er nimmt seine Hand nicht weg, auch wenn er satt ist, bis die Leute fertig sind. Er soll so tun als ob! Denn sonst kann er seinen Tischgenossen in Verlegenheit bringen, so daß er seine Hand zurückzieht, während er vielleicht die Speise nötig hat." Wenn das Brot aufgestellt ist, wartet er nicht auf etwas anderes. Abū Mūsā al-Ašʿarī berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Haltet das Brot in Ehren! Denn Gott hat euch (zur Erzeugung des Brotes) die Segnungen des Himmels und der Erde, das Eisen, das Vieh und den Menschen dienstbar gemacht."

7. Zum Schönsten und Wichtigsten beim guten Betragen gehört, daß er erst ißt, wenn er Hunger hat, und zu essen aufhört, bevor er satt ist. Vom Gesandten Gottes wird das Wort berichtet: „Ein Mensch kann kein Gefäß füllen, das schlechter wäre als sein Bauch." Es ist eine Gepflogenheit der Sufis, dem Diener Bissen zukommen zu lassen, wenn er nicht bei den Essenden sitzt. Das ist Heiliger Brauch. Abū Hurayra berichtete, Abu l-Qāsim[9] (= der Prophet) habe gesagt: „Wenn einem von euch sein Diener sein Essen[10] bringt, so reicht er ihm, falls er ihn nicht mit sich niedersitzen läßt, einen Happen oder zwei. Denn er hat die Hitze und den Qualm

[5] *Fal-yamuṣṣa* TYLP : *fal-yamtaṣṣa* D. [6] *Qāla* TYLP : *annahū qāla* D.
[7] *Yaftaqir* YLP (und Ibn Māǧa 2, 1102, Nr. 3318, *aṭʿima* 33) : *yufqir* T. [8] *Yaṣmutu* TYLP : *yaṣubbu* D.
[9] *Abu l-Qāsimi* TL : *rasūlu llāhi* YP. [10] *Bi-ṭaʿāmihī* TYLP : *bi-ṭaʿāmin* D.

(bei der Zubereitung) des Essens auf sich genommen." Wenn er fertig gegessen hat, lobt er[11] Gott. Abū Sa'īd berichtete: „Wenn der Gesandte Gottes gegessen hatte, pflegte er zu sagen: ‚Preis sei Gott, der uns Speise und Trank gegeben und uns zu Muslimen gemacht hat.'" Vom Gesandten Gottes erzählt man, er habe gesagt: „Wer gegessen hat und danach sagt: ‚Preis sei Gott, der mir dies zur Speise gegeben und es mir zugeteilt hat ohne eine Macht und Stärke, die mir eigen wäre!', dem wird vergeben, was er früher gesündigt hat."

8. Er stochert seine Zähne aus. Vom Gesandten Gottes wird (das Wort) berichtet: „Stochert die Zähne aus! Denn das ist Reinlichkeit, und die Reinlichkeit bewegt zum Glauben hin, und der Glaube endet mit dem Glaubenden im Paradies." Dann wäscht er die Hand[12]. Abū Hurayra berichtete: „Der Gesandte Gottes hat gesagt: ‚Wenn einer mit fettiger, ungewaschener Hand die Nacht verbringt und ihm dann etwas zustößt, dann soll er ja niemand Vorwürfe machen, außer sich selber!'" Es ist Heiliger Brauch, die Hände in einem einzigen Becken zu waschen. Ibn 'Umar berichtete: „Der Gesandte Gottes hat gesagt: ‚Füllt die Becken[13] und widersteht den Magiern!'" Es ist erwünscht, daß man mit der feuchten Hand über das Auge fährt. Abū Hurayra berichtete: „Der Gesandte Gottes hat gesagt: ‚Wenn ihr die Waschung vollzieht, so laßt eure Augen das Wasser trinken und schüttelt eure Hände nicht ab, denn sie sind die Fächer des Teufels[14].'" Man fragte Abū Hurayra: „Bei der rituellen Waschung und sonst?" Er antwortete: „Ja, bei der rituellen Waschung und sonst!" Bei der Handwaschung nimmt er das Reinigungsmittel in die rechte Hand. Und bei der Zahnreinigung verschluckt[15] er nicht, was er mit dem Zahnstocher zwischen den Zähnen herausgeholt hat; bei dem aber[16], was er mit der Zunge im Mund umherbewegt, bestehen keine Bedenken.

9. Er meidet die Ziererei bei der Mahlzeit[17] und ißt inmitten der Versammlung, wie wenn er allein ißt. Die Augendienerei dringt nämlich in allen Dingen in den Menschen ein. Man hat einmal einem Religionsgelehrten einen Gottesdiener beschrieben. Da er ihn nicht lobte, fragte man ihn: „Weißt du an ihm etwas auszusetzen?" Er antwortete: „Ja, ich sah ihn sich beim Essen zieren. Wer sich aber beim Essen ziert, bei dem ist man auch nicht vor der Ziererei im religiösen Handeln sicher."

10. Wenn die Speise erlaubt ist, spreche er: „Preis sei Gott, durch dessen Gnade die guten Werke vollbracht werden und die Segnungen niedersteigen. O Gott, segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad! Mein Gott, gib uns Gutes zu essen und laß uns Gutes tun!" Wenn sie aber etwas Zweifelhaftes ist, spricht er: „Preis sei Gott für jeglichen Zustand. O Gott, segne Muḥammad, und mache es nicht zu einer Hilfe zur Auflehnung gegen dich!" Er ist sehr traurig[18] darüber, daß er Zweifelhaftes ißt[19]. Wer ißt und dabei weint, ist ja nicht wie der, der ißt und dabei lacht. Nach der Mahlzeit rezitiert er: *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[20], und: *Daß die Qurayš zusammenbringen*[21].

11. Er vermeidet es, Leute zu ihrer Essenszeit aufzusuchen. Es ist überliefert: „Wer zu einer Mahlzeit geht, zu der er nicht eingeladen ist, der geht lasterhaft einher und ißt Verbotenes." Wir haben noch einen anderen Ausdruck vernommen: „der tritt als Dieb ein und geht als Stifter von Eifersucht hinaus." Ausgenommen sein Eintritt geschieht bei Leuten, von denen er weiß, daß sie sich freuen, wenn er sich ihnen anschließt. Es ist erwünscht, daß man seinen Gast zur Tür des Hauses begleitet. Auch geht der Gast nicht ohne Erlaubnis des Herrn des Hauses hinaus. Der Gastgeber soll Aufwendigkeit meiden, es sei denn er beabsichtige dabei, es sich

[11] Lies *yaḥmadu*. [12] *Yadahū* TYLP : *yadayhi* D. [13] *Aṭ-ṭusūsa* TLP : *aṭ-ṭusūta* Y.
[14] *Aš-šayṭāni* TYLP : *aš-šayāṭīna* D. [15] Lies *yazdaridu*. [16] *Wa-mā* TYLP : *wa-ammā mā* D.
[17] *Aṭ-ṭa'āmi* TYLP : *akli ṭ-ṭa'āmi* D.
[18] *Wa-yukṭiru l-ḥuzna* TYLP : *wal-yukṭiri l-istiġfāra wa-l-ḥuzna wa-yabkī* D.
[19] *Aš-šubhati* TYLP : *aš-šubhati wa-lā yaḍḥaku* D. [20] Koran 112, 1. [21] Koran 106, 1.

viel kosten zu lassen. Das aber tut er nicht, weil er sich in einer peinlichen Lage und genötigt fühlt. Wenn er mit Leuten etwas ißt, so sage er, wenn er fertig ist[22]: „Mögen die Fastenden mit euch das Fasten brechen, und mögen die Frommen eure Speise essen, und mögen euch die Engel segnen!" Es ist auch überliefert: „Auf euch komme der Segen frommer Menschen, die weder sündig sind noch unsittlich, die in der Nacht beten und am Tag fasten!" Einer der Prophetengenossen pflegte so zu sprechen.

12. Es gehört zur guten Sitte, daß er eine Speise, die man ihm vorsetzt, nicht geringschätzt. Die Gefährten[23] des Gesandten Gottes pflegten zu sagen[24]: „Wir wissen nicht, wer die größere Sündenlast trägt: der, der geringschätzt[25], was man ihm vorsetzt, oder der, der von dem, was er bei sich hat, zu wenig hält, um es vorzusetzen." Ein Mahl, das der Protzerei dienen soll[26], sowie das für Hochzeiten und Trauerfeierlichkeiten groß Aufgemachte zu verzehren, ist verwerflich. Man ißt nicht, was für die Klageweiber zubereitet wurde; was aber für die Trauergesellschaft[27] zubereitet wurde, gegen das und dergleichen ist nichts einzuwenden. Wenn jemand weiß, daß es seines Bruders Art ist, sich darüber zu freuen, wenn er sich ihm gegenüber die Freiheit nimmt, sich von sich aus an etwas von seiner Speise zu machen, so kann er ohne Gewissensbisse ohne seine Erlaubnis etwas von ihm essen. Gott sprach: *Oder eures Freundes*[28]. Man sagt: „Es kamen Leute zu Sufyān aṯ-Ṯawrī, konnten ihn aber nicht finden. Daraufhin machten sie die Tür auf, legten das Speisetuch hin und aßen. Da kam Sufyān herein. Er freute sich und sagte: ‚Ihr erinnert mich an die Charaktereigenschaften der Altvordern. So waren sie!'"

13. Wenn an jemanden eine Einladung zu einem Mahl ergeht, so ist die Zusage Heiliger Brauch. Am nachdrücklichsten gilt dies für den Hochzeitsschmaus. Manchmal bleibt jemand aus Stolz von der Einladung weg. Das aber ist ein Vergehen. Und wenn er dies aus Ziererei und Augendienerei tut, so ist es noch schlimmer[29] als der Stolz. Man erzählt: „Al-Ḥasan b. ʿAlī ging an armen Leuten vorüber, die die Menschen an den Wegen anbettelten. Sie hatten gerade Brotbrocken auf dem Boden ausgelegt, während er auf seinem Maultier saß. Als er an ihnen vorbeikam, grüßte er sie, und sie erwiderten seinen Gruß und riefen: ‚Wohlan zum Frühmahl, Sohn des Gesandten Gottes!' Er antwortete: ‚Ja, Gott liebt die Stolzen nicht.' Dann bog er seinen Schenkel, stieg von seinem Reittier herab, setzte sich zu ihnen auf den Boden und fing an zu essen[30]. Schließlich grüßte er sie und stieg wieder auf." Man pflegte zu sagen: „Mit den Brüdern zu essen ist besser als mit den Angehörigen zu essen."

14. Man berichtete, daß Hārūn ar-Rašīd Abū Muʿāwiya den Blinden kommen ließ und befahl, man solle ihm eine Speise vorsetzen. Als er gegessen hatte, goß ar-Rašīd (Wasser) auf seine Hand in das Becken. Als er fertig war, sagte er: „Abū Muʿāwiya, weißt du, wer auf deine Hand gegossen hat?" Er verneinte. Da sagte er: „Der Befehlshaber der Gläubigen!" Er erwiderte: „Befehlshaber der Gläubigen! Du hast das Wissen geehrt und hochgeachtet. Möge Gott dich hochachten und ehren, wie du das Wissen geehrt hast!"

[22] *Farāġihī* TYLP : *farāġihī in kāna baʿda l-maġribi* D. [23] *Aṣḥābu* TYLP : *baʿḍu aṣḥābi* D.
[24] *Yaqūlūna* TYLP : *yaqūlu* D. [25] *Yaḥqiru* (oder *yuḥaqqiru*) TYP : *yaḥtaqiru* L.
[26] *Ṭaʿāmi l-mubāhāti* TYLP : *al-mubāhāti* D. [27] *Li-ahli l-ʿazāʾi* TYLP : *lil-ʿazāʾi* D.
[28] Koran 24, 61. [29] *Šarrun* TYLP : *aqallu* D. [30] *Yaʾkulu* TYL : *yaʾkulu maʿahum* P.

VIERUNDVIERZIGSTES KAPITEL

ÜBER IHRE GUTE SITTE IN DER KLEIDUNG UND IHRE ABSICHTEN UND ZIELE DABEI

1. Die Kleidung gehört zu den notwendigen Bedürfnissen der Seele zur Abwehr von Hitze und Kälte, so wie die Nahrung zu den Bedürfnissen der Seele zur Abwehr des Hungers gehört. Und wie die Seele sich nicht mit dem notwendigen Maß an Nahrung zufrieden gibt, sondern auf Überflüssigkeiten und Triebbefriedigungen aus ist, so beschäftigt sie sich auch auf mannigfache Weise mit der Kleidung. Darin sind ihr verschiedenartige Lüste und diverse Wünsche eigen. Der Sufi verweist daher die Seele bezüglich der Kleidung auf die Befolgung des reinen religiösen Wissens. Zu einem Sufi wurde gesagt: „Dein Kleid ist zerrissen!" Er erwiderte: „Aber es ist auf erlaubte Weise erworben!" Man sagte zu ihm: „Und es ist schmutzig!" Er antwortete: „Aber es ist kultisch rein!"

2. Die Sorge des Ehrlichen um sein Kleid geht darum, daß es auf erlaubte Weise erworben wurde. Denn in der Überlieferung wird vom Gesandten Gottes berichtet, er habe gesagt: „Wer für zehn Dirham ein Kleid kauft und in seinem Kaufpreis entstammt ein Dirham etwas Verbotenem, von dem nimmt Gott weder ein *ṣarf* noch ein *'adl* an", das heißt weder eine Tat der Pflichterfüllung noch eine freiwillige Mehrleistung. Danach richtet sich seine Sorge um das Kleid darauf, daß es kultisch rein ist. Denn die kultische Reinheit des Kleides ist die Voraussetzung für[1] die Gültigkeit des Ritualgebetes. Über diese beiden Sorgen hinaus kümmert er sich darum, daß es die Hitze und die Kälte abwehrt; denn das gereicht der Seele zum Guten. Wozu aber die Seele darüber hinaus noch auffordert, das ist alles Überflüssiges und Übermaß und Rücksicht auf die Menschen. Der Ehrliche aber soll sein Gewand nur um Gottes willen anlegen, und das bedeutet, daß er seine Blöße bedeckt, oder um seiner selbst willen, auf daß Hitze und Kälte abgewehrt werden. Von Sufyān aṯ-Ṯawri erzählt man, er sei eines Tages ausgegangen und habe dabei ein Kleid getragen, das er verkehrt angezogen hatte. Man habe es ihm gesagt – er hatte es nicht bemerkt – und er habe sich angeschickt, es auszuziehen und umzudrehen. Dann aber habe er verzichtet[2] und gesagt: „Da wo ich es angelegt habe, hatte ich die Absicht, es um Gottes willen anzulegen. Ich würde also nur aus Rücksicht auf die Menschen etwas daran ändern. So werde ich denn meine erste[3] Absicht nicht durch diese[4] aufheben."

3. Die Sufis zeichnen sich durch die Reinheit der Charaktereigenschaften aus. Die Reinheit der Charaktereigenschaften wurde ihnen aber nur zuteil durch die Eignung und Befähigung und Disposition, die Gott für ihre Seelen bereitet hat[5]. Die Reinheit[6] der Charaktereigenschaften und ihr Zusammenwirken sind eine Ausgeglichenheit, die deshalb eintritt, weil die Ausgeglichenheit der Form der Seele vorhanden ist, und die Ausgeglichenheit der Form der Seele ist das, worauf hingewiesen wird durch Gottes Wort: *Wenn ich ihn dann ebenmäßig geformt und ihm Geist von mir eingeblasen habe*[7]. Die Ausgeglichenheit ist also die ebenmäßige Formung.

[1] *Šarṭu* TYL : *šarṭun fī* PD, Y am Rand. [2] *Taraka* TYLP : *tarakahū* D.
[3] *Al-awwalata* TYLP : *al-ūlā* D. [4] *Bi-hāḏihī* TYP : *bi-hāḏā* L. [5] *Hayya'a* TYLP : *hayya'ahū* D.
[6] *Wa-ṭahāratu* TYLP : *wa-fī ṭahārati* D. [7] Koran 15, 29; 38, 72.

Zur Ausgeglichenheit[8] gehört, daß ihre Kleidung ihrer Nahrung ähnlich ist, und ihre Nahrung ihrer Rede ähnlich und ihre Rede ihrem Schlaf[9] ähnlich. Die Ausgeglichenheit, die in der Seele vorliegt, ist nämlich an das religiöse Wissen gebunden, und die gegenseitige Entsprechung und das Zueinanderpassen[10] in den Zuständen werden vom religiösen Wissen bestimmt. Die heutigen Sufis halten sich[11] an eine gewisse Ausgeglichenheit unter Beimischung der Lust, und das bei ihnen vorhandene Streben nach Ausgeglichenheit ist das Durchsickern des Zustandes ihrer Vorfahren in das Sein der Ausgeglichenheit. Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Ihresgleichen zieht einen Mantel zu drei Dirham an, und sein Triebverlangen in seinem Bauch beläuft sich auf fünf Dirham.“ Das verwarf er, weil die Ausgeglichenheit fehlt. Wer also ein grobes Kleid trägt, dessen Nahrung muß von der gleichen Art sein. Wenn Kleidung und Nahrung nicht zusammenpassen, weist dies darauf hin, daß infolge des Vorhandenseins einer verborgenen Lust eine Schiefheit auf einer der beiden Seiten[12] vorliegt: entweder auf seiten des Kleides aus Rücksicht auf die Menschen oder auf seiten der Nahrung wegen zu großer Eßlust. Beide Eigenschaften sind eine Krankheit, die der Behandlung bedarf, damit man zum Gleichmaß zurückkehre. Abū Sulaymān ad-Dārānī trug ein verwaschenes Kleid. Aḥmad (b. Abi l-Ḥawārī) sagte zu ihm: „Würdest du doch ein besseres Kleid anziehen als dieses!“ Er antwortete: „Wenn doch mein Herz unter den Herzen so wäre wie meine Kutte[13] unter den Kleidern!“

4. Die Armen pflegten den Flickenrock zu tragen, und zuweilen nahmen sie die Flicken von Abfallhaufen und flickten damit ihr Kleid. Dies tat eine Gruppe frommer Leute. Diese hatten keinen sicheren Unterhalt, auf den sie zurückgreifen konnten. Wie ihre Flicklumpen von den Abfallhaufen kamen, so ihre Bissen von den Türen. Abū ʿAbdallāh ar-Rifāʿī war dreißig Jahre lang auf der Grundlage von Armut und Gottvertrauen gereist[14]. Wenn die Armen[15] etwas zu essen hatten, aß er nicht mit ihnen. Als man ihn darüber befragte, sagte er: „Ihr eßt aufgrund des Gottvertrauens, und ich esse aufgrund des Armseins.“ Danach ging er zwischen Dämmerung und Dunkelheit hinaus und erbettelte[16] sich die Brocken an den Türen. So verhalten sich jene, die nicht auf einen gesicherten Unterhalt zurückgreifen und sich nicht unter die Obhut einer Wohltätigkeit begeben. Man erzählt: Eine Gruppe von Flickenrockträgern trat bei Bišr b. al-Ḥāriṯ ein. Er sagte zu ihnen: „Ihr Leute, hütet euch vor Gott und tragt diese Tracht nicht öffentlich! Denn durch sie seid ihr bekannt und ihretwegen werdet ihr geehrt.“ Da schwiegen alle. Dann erhob sich ein junger Mann aus ihrer Mitte und sagte[17]: „Preis sei Gott, der uns denen beigesellt hat, durch die er bekannt wird und deretwegen er geehrt wird! Bei Gott, wir werden diese Tracht öffentlich tragen[18], bis die Religion ganz Gott gehört!“ Darauf sagte Bišr zu ihm: „Gut, junger Mann! Wie du ist, wer ein (wahrer) Flickenrockträger ist.“ Einem von ihnen wurde nie ein Kleid zusammengelegt, noch besaß er ein anderes Kleid als das, das er auf sich trug.

5. Man erzählt: Der Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī b. Abi Ṭālib[19] zog ein Hemd an, das drei[20] Dirham gekauft hatten, und dann schnitt er dessen Ärmel an den Fingerspitzen ab. Man berichtet von ihm, er habe zu ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb gesagt: „Wenn du deinem Herrn begegnen willst, dann nähe Fetzen auf dein Hemd, flicke deinen Schuh, halte deine Hoffnung kurz und iß

[8] *At-tanāsubi* TYLP : *al-munāsabi* D. [9] *Li-manāmihim* TYLP : *li-maqāmihim* D.
[10] *At-tamāṯulu* TYLP : *at-tamāṯīlu* D. [11] *Mutalazzimūna* TYLP : *multazimūna* D.
[12] *Aṭ-ṭarafayni* TYLP : *aṭ-ṭarīqi* D. [13] *Qamīṣī* TYLP (und *Lumaʿ* 187, 14) : *qamīṣ* D.
[14] *Sāfara* TYLP : *muṯābiran* D. [15] *Lil-fuqarāʾi* YLP : *al-fuqarāʾa* T.
[16] *Yataṣaddaqu* TYLP : *yaṭlubu* Y am Rand, P am Rand : *yataṭallabu* P am Rand : *li-ṭalabi* D.
[17] *Fa-qāma šābbun min baynihim wa-qāla* TYLP : *fa-qāla lahū ġulāmun minhum* D. – *Lumaʿ* 187, 20: *fa-qāma šābbun min baynihim fa-qāla.* [18] Lies *la-nuẓhiranna.* [19] ʿAlī b. Abi Ṭālib TYL : ʿAlī PD.
[20] *Ṯalāṯatu* TYL : *bi-ṯalāṯati* P.

dich nicht satt." Von al-Ǧurayrī stammt folgende Geschichte: »In der Versammlungsmoschee von Bagdad war ein Mann, den man winters wie sommers kaum anders als im gleichen Kleid antreffen konnte. Man befragte ihn darüber, und er antwortete: „Einst war ich ganz versessen[21] auf vieles Kleidertragen. Eines Nachts sah ich in einem Traumgesicht[22], als sei ich in das Paradies hineingegangen. Ich sah eine Anzahl unserer Gefährten von den Armen an einem Tisch sitzen und wollte mich zu ihnen setzen. Plötzlich war da eine Schar Engel, die mich an der Hand faßten und zum Stehenbleiben veranlaßten. Sie sagten zu mir: ‚Das sind solche mit nur einem Kleid. Du aber hast zwei Hemden[23]. Darum setze dich nicht zu ihnen!' Da wachte ich auf und gelobte, nur noch ein einziges Kleid zu tragen, bis ich Gott begegne."« Es heißt, Abū Yazīd sei gestorben, ohne mehr zu hinterlassen als das Hemd, das er auf sich trug. Dieses sei geliehenes Gut gewesen, und so habe man es an seinen Eigentümer zurückgegeben. Über Scheich Ḥammād ad-Dabbās[24], den Scheich unseres Scheichs, wurde uns erzählt, er habe längere Zeit nur gemietete Kleider getragen, auf daß er nichts[25] als sein persönliches Eigentum anlege. Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād sagte: „Wenn du den Glanz[26] des Armen an seinem Kleid siehst, dann hoffe[27] bei ihm nicht auf Gutes!" Man sagt: Als Ibn al-Karanbī – er war der Lehrer des Ǧunayd[28] – starb, trug er seinen Flickenrock[29]; es heißt: nur ein einziger Ärmel an ihm[30] und seine eingenähten Zwischenstücke[31] wogen dreizehn Raṭl[32].

6. Eine Gruppe von Frommen hält sich an diese Tracht und rauhe Art. Eine andere Gruppe von Frommen trägt geflissentlich keinen Flickenrock und keine Armentracht. Dabei haben sie die Verhüllung ihres Zustandes im Sinn oder die Furcht, sie könnten ihre Pflicht gegenüber dem Anspruch des Flickenrocks nicht erfüllen. Man sagt, Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād habe zarte Kleider getragen. Dabei habe er ein Haus gehabt, in dem Sand ausgestreut war. Vielleicht hat er ohne Unterlage darauf geschlafen. Auch unter den Leuten der Schattenlaube[33] gab es einige, die es verabscheuten, zwischen sich und den Boden etwas Trennendes zu legen. Das Tragen zarter Kleider gründet bei Abū Ḥafṣ auf einem Wissen[34] und einer Absicht, mit deren einwandfreiem Zustand er Gott gegenübertritt. Wenn daher die Ehrlichen ein Kleid tragen, das nicht grob ist, weil sie damit eine Absicht verfolgen, so ist ihnen gleichfalls kein Vorwurf zu machen[35]. Nur ist es für die anderen Armen gut, wenn sie den rauhen Stoff und den Flickenrock mit der Absicht anlegen, das Diesseits und seinen Glanz und seine Pracht weniger in Anspruch zu nehmen. Es ist überliefert: „Wer auf ein Gewand von Schönheit verzichtet, dieweil er es tragen könnte, den kleidet Gott in Gewänder des Paradieses." Doch das Tragen zarter Kleider ist nur gut für einen, der um seinen Zustand weiß, eine tiefreichende Kenntnis der Eigenschaften seiner Seele besitzt und Einblick hat[36] in die verborgenen Begierlichkeiten der Seele und der darin Gott mit schöner Absicht gegenübertritt. Die schöne Absicht hierin kann aber zahlreiche Gesichter haben, deren Beschreibung viel Zeit erfordert.

7. Es gibt Leute, die kein bestimmtes Kleid tragen wollen, sei es wegen seiner Grobheit oder wegen seiner Zartheit, sondern das anziehen, was Gott verschafft[37], so daß sie unter dem Ent-

[21] *Walīʿtu* YL : *ūlīʿtu* T : *wulliʿtu* P.
[22] Lies *fa-raʾaytu laylatan fī-mā yara n-nāʾimu*.
[23] *Qamīṣāni* YLP (und *Lumaʿ* 188, 7) : *qumṣānun* P.
[24] Ḥammād ad-Dabbās YLP : Ḥammād T.
[25] *Ḥattā lā* TYLP : *ḥattā annahū lam* D.
[26] *Ḍawʾa* TLP : *ḍawwa* Y : *waḍāʾata* D.
[27] *Tarǧu* TP (und *Lumaʿ* 188, 9) : *tarǧū* YL.
[28] Lies *al-Ǧunaydi*.
[29] *Muraqqaʿatuhū* TYP : *muraqqaʿuhū* (oder *muraqqaʿatun*) L : *muraqqaʿatun* Y am Rand.
[30] *Fardu kummin lahū* TL : *lahū fardu kummin* Y : *waznu kummin lahū* P : *waznu fardi kummin lahū* D.
[31] *Taḫārīṣuhū* TYLP. – *Lumaʿ* 188, 15: *taḫārīzuhū*.
[32] Sehr unsichere Textüberlieferung und fragliche Übersetzung. Vgl. *Lumaʿ* 188, 14–16.
[33] *Aṣ-ṣuffati* TYL : *aṣ-ṣūfiyati* P.
[34] Lies *bi-ʿilmin*.
[35] *Yuʿtaraḍu* TYLP : *yuʿraḍu* D.
[36] *Muftaqidin* TL, Y am Rand : *mutafaqqidin* YP.
[37] *Yudḫilu* TLP, Y am Rand : *yudḫiluhū* Y.

scheid des Nu stehen. Das ist gut. Besser als dies ist aber, daß einer darin seine Seele prüft[38], und wenn er feststellt, daß seiner Seele eine Neigung[39] und ein geheimes oder offenes Triebverlangen nach dem Kleid eignet, das Gott ihm[40] verschafft hat, legt er es weg, es sei denn sein Zustand mit Gott sei der Verzicht auf freies Wählen. Im letzten Fall kann er nicht anders als das Kleid anziehen[41], das Gott ihm zugeführt hat. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī legte sich auf keine Art von Kleidung fest, sondern trug, was sich gerade gab, ohne Geschäftigkeit[42], ohne viel Aufhebens[43] und ohne selbst zu wählen. Er trug einen Turban für zehn Dīnār, er trug aber auch einen Turban für einen Dāniq. Der Scheich ʿAbd al-Qādir kleidete sich auf eine bestimmte Art und trug einen Talar[44]. Der Scheich ʿAlī b. al-Hītī[45] trug die Kleidung der Armen aus dem Zweistromland. Abū Bakr al-Farrā' zu Zanǧān zog ein grobes Fell an wie irgendwelche gewöhnlichen Leute. Ein jeder[46] hat in seiner Kleidung und in seiner Erscheinung eine gute Absicht. Den Unterschied des Vorgehens hierin darzulegen, würde zu weit führen. Der Zustand des Scheich Abu s-Saʿūd mit Gott war der Verzicht auf eigenes Wählen. Manchmal wurde ihm ein zartes Kleid gebracht, und er legte es an. Man sagte ihm gelegentlich: „Zuweilen stellt sich im Inneren mancher Leute eine ablehnende Haltung gegen dich ein, weil du dieses Kleid trägst!", worauf er antwortete[47]: „Wir können nur einem von zwei Männern begegnen: Ein Mann, der von uns die äußere Satzung des Religionsgesetzes fordert; zu ihm sagen wir: ‚Kannst du feststellen, daß das Religionsgesetz unser Kleid für verwerflich oder verboten erklärt?', worauf er mit Nein antwortet. Und ein Mann, der von uns die Wirklichkeiten unserer Leute, die zu den Anhängern der eigentlichen Gesetzesvorschrift gehören, fordert; zu ihm sagen wir: ‚Kannst du feststellen, daß wir in dem, was wir anziehen, selbst wählen? Oder kannst du feststellen, daß wir darin mit einem Triebverlangen behaftet sind?', worauf er mit Nein antwortet."

8. Es gibt Leute, die imstande sind, Zartes anzuziehen und Grobes anzuziehen, aber dennoch möchten[48], daß Gott für sie eine bestimmte Aufmachung wählt. Ein solcher flüchtet sich oft zu Gott und tut häufig sein Bedürfen nach ihm kund und bittet ihn, ihm die Tracht zu zeigen, die Gott am liebsten ist und seiner Religion und seinem Diesseits am meisten frommt, da ihm keine Voreingenommenheit und kein Lustverlangen nach einer bestimmten Tracht eigen ist. Danach schenkt Gott ihm eine Eingebung und macht ihn mit einer besonderen Tracht bekannt, und an diese Tracht hält er sich[49]. Sein Sichkleiden geschieht somit durch Gott. Und dieser ist vollkommener und vollendeter als einer, dessen Sichkleiden für Gott geschieht.

9. Es gibt Leute, denen ein reicher Anteil am religiösen Wissen beschert ist und die froh und frei nehmen, was Gott darbietet[50]. Ein solcher legt sein Kleid aufgrund von Wissen und Gewißheit an[51] und kümmert sich nicht um das, was er anzieht, sei es[52] zart oder grob. Manchmal zieht er Zartes an, und seine Seele hat darin ein freies Wählen und eine Annehmlichkeit. Doch diese Annehmlichkeit darin ist für ihn entsühnt, ihm belassen, ihm geschenkt, wobei Gott im Wollen seiner Seele mit ihm übereinstimmt. Dieser Mensch ist vollständig geläutert, vollständig rein, geliebt und gewollt, einer, dessen Wollen und Neigungen Gott eilends entgegenkommt[53]. Nur ist hier ein Ort, wo der Fuß vieler Anmaßenden ausrutscht.

[38] *Yaftaqidu* TYL : *yatafaqqadu* P, Y am Rand. [39] *Širban* LP : *šawqan* T : *šarahan* Y.
[40] *Ilayhi* TYL : *ʿalayhi* P. [41] *Yatalabbasa bi-ṯ-ṯawbi* TLP : *yalbasa ṯ-ṯawba* Y.
[42] *Taʿammulin* TYLP : *taʿammudin* D. [43] Lies *wa-takallufin*.
[44] *Wa-yataṭallasu* TYLP : *wa-yataṭaylasu* D. [45] Al-Hiti TYLP.
[46] *Wa-li-kullin* TYLP : *wa-lākin* D. [47] *Fa-yaqūlu* TLP : *fa-kāna yaqūlu* Y : *fa-yuqālu* D.
[48] *Yuḥibbu* TYLP : *yaǧibu* D. [49] *Fa-yatalazzamu* TYL : *fa-yaltazimu* P.
[50] *Basaṭa* TL : *basaṭahū* YP. [51] *Fa-labisa* YL : *fa-yalbasu* P : *fa-laysa* T.
[52] *Labisa* TYP : *kāna* L. [53] *Yusāriʿu* YLP : *yasūquhū* T.

Von Yaḥyā b. Muʿāḏ ar-Rāzī wird erzählt, er habe zu Beginn seiner Sache Wolle und schäbige Kleider getragen, dann habe er am Ende seines Lebens angefangen, Zartes zu tragen. Dies habe man Abū Yazīd hinterbracht, und er habe gesagt: „Armer Yaḥyā! Er hat das Minderwertige nicht ertragen. Wie soll er da das Auserlesene[54] ertragen?"

10. Es gibt Leute, bei denen sich das Wissen über die Kleidung, die später an sie herangebracht wird, einstellt, und die sie daher (sozusagen) in sie hineingetragen anziehen[55]. Alle Zustände der Ehrlichen sind trotz ihrer Verschiedenartigkeit lobenswert. *Sprich: Ein jeder handelt nach seiner Weise. Und euer Herr weiß sehr wohl, wer eher auf dem rechten Weg ist*[56].

11. Grobe Kleider zu tragen ist jedoch am meisten empfehlenswert und angemessen und für den Menschen am sichersten, und es hält am ehesten von Gefahren fern. Maslama[57] b. ʿAbd al-Malik sagte: „Ich trat bei ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz ein, um ihn in seiner Krankheit zu besuchen. Ich bemerkte, daß sein Hemd schmutzig war und sagte zu seiner Frau Fāṭima: ‚Wascht die Kleider des Befehlshabers der Gläubigen!' Sie antwortete: ‚Wir tun es, so Gott will!' Später besuchte ich ihn wieder, und da war das Hemd wie zuvor. Ich sagte: ‚Fāṭima, habe ich euch nicht befohlen, es zu waschen?' Sie erwiderte: ‚Bei Gott, er hat kein anderes Hemd als dieses!'" Sālim sagte: „Bevor[58] ihm das Kalifat[59] übertragen wurde, war ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz einer von denen, die besonders weiche Kleider tragen. Doch als ihm das Kalifat[60] übertragen wurde, ließ er den Kopf zwischen die Knie sinken und weinte. Dann ließ er alte Lumpenkleider bringen, die er hatte[61], und zog sie an." Es heißt: „Als Abu d-Dardā' starb, fand man an seinem Kleid vierzig Flicken; das Angebot dafür aber betrug Vierzigtausend[62]." Zayd b. Wahb sagte: „ʿAlī b. Abī Ṭālib trug ein Hemd nach der Art von Rayy. Wenn er dessen Ärmel ausstreckte, reichte es an seine Fingerspitzen. Darüber machten ihm die Ḫāriǧiten Vorwürfe. Er entgegnete: ‚Ihr macht mir Vorwürfe wegen eines Kleides, das in hohem Maß vom Stolz fern hält und sich besonders dazu eignet, daß der Muslim sich an mir[63] ein Beispiel nimmt?" Man sagt: „Wenn ʿUmar auf einem Mann zwei weiche Kleider sah, fiel er mit der Peitsche über ihn her und sagte: ‚Überlaßt doch diese Glänzenden den Weibern!'" Vom Gesandten Gottes erzählt man, er habe gesagt: „Erleuchtet eure Herzen mit Wollkleidern! Denn sie sind eine Demütigung im Diesseits und ein Licht im Jenseits. Hütet euch, eure Religion durch das Lob und die Anerkennung der Menschen zu verderben!" Es wird erzählt: „Der Gesandte Gottes hatte ein Paar Schuhe an, und als er auf sie hinschaute, gefiel ihm ihre Schönheit. Da warf er sich vor Gott nieder. Man sprach ihn diesbezüglich an[64], worauf er sagte: ‚Ich fürchtete, mein Herr könnte sich von mir abwenden, und habe mich deshalb vor ihm verdemütigt. Ganz gewiß werden die beiden nicht über Nacht in meinem Haus sein, da ich ihretwegen fürchte, Gott könnte mich verabscheuen!' Dann zog er sie aus und gab sie dem ersten Bedürftigen, den er antraf. Danach ließ er sich ein Paar geflickte Schuhe kaufen." Man erzählt auch, der Gesandte Gottes habe Wollkleidung angezogen, geflickte Schuhe getragen und mit den Sklaven gegessen.

12. Da die Seele der Ort ist, an dem Unheil droht, kommt man nur sehr schwer hinter ihre Ränke und ihre geheimen Begierlichkeiten und ihr verstecktes Lustverlangen. Daher ist es am ehesten angemessen und am Platz[65], wenn man sich an das Vorsichtigste hält und das

[54] *An-nuḫabi* TYLP : *at-tuḥafī* D.
[55] *Fa-yalbasuhū maḥmūlan* TYL : *fa-yakūnu maḥmūlan* P : *fa-yalbasuhū maḥmūdan* D. [56] Koran 17, 84.
[57] Maslama D : Muslim TYLP. [58] *Min qabli* LP : *qabla* TY.
[59] *ʿAlayhi bi-l-ḫilāfati* TYLP : *ilayhi l-ḫilāfatu* D.
[60] *ʿAlayhi bi-l-ḫilāfati* TYL : *bi-l-ḫilāfati* P : *ilayhi l-ḫilāfatu* D. [61] *Lahū* TYLP : *lahū raṯṯatin* D.
[62] *Ālāfin* YP : *alfin* TL. [63] *Bī* TYLP : *bihī* D.
[64] *Fa-saǧada li-llāhi taʿālā fa-qīla lahū fī ḏālika* D : *fa-saǧada li-llāhi taʿālā* Y : – TLP.
[65] *Fa-l-aǧdaru wa-l-awlā* TYL : *fa-l-awlā wa-l-aǧdaru* P : *fa-l-alyaqu wa-l-aǧdaru wa-l-awlā* D.

Zweifelhafte zum Unzweifelhaften hin verläßt. Es ist dem Menschen nicht gestattet, sich auf die Weite *(sa'a)* einzulassen, bevor er Gewißheit[66] im Wissen der Weite erlangt und die Seele vollkommen gereinigt hat, und dies dann, wenn die Seele entschwunden ist durch das Entschwinden ihrer befolgten Lust und die Absicht lauter ist und das Schalten und Walten richtig gelenkt durch ein eindeutiges, klares Wissen. Es gibt Vertreter der eigentlichen Gesetzesvorschrift, die sich auf sie festlegen und sie beobachten, ohne es für richtig zu halten, daß sie von den Sonderrechten Gebrauch machen, weil sie fürchten, des Verdienstes des Verzichtes auf das Diesseits verlustig zu gehen. Zarte Kleidung aber zählt zum Diesseits. Es heißt auch: „Wessen Kleid dünn ist, dessen Religion ist dünn."

13. Hierin können einem, der sich nicht an den Verzicht hält und die Sonderrechte des Religionsgesetzes kennt, Sonderrechte zugestanden werden. 'Alqama berichtete von 'Abdallāh b. Mas'ūd vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: „Das Paradies wird nicht betreten, in wessen Herz das Gewicht eines Stäubchens an Stolz[67] ist." Da habe jemand gesagt: „Der Mensch liebt es, daß sein Kleid schön ist und sein Schuh schön!"; worauf der Prophet erwidert habe: „Gott ist schön und liebt die Schönheit." Dieses Sonderrecht betrifft den, der sich nicht nach der Lust, die seine Seele daran hat, kleidet[68] und nicht damit prahlt und eingebildet ist[69]. Wer aber ein Kleid anlegt, um mit dem Diesseits zu prahlen und mehr davon aufzuweisen als andere, über den ist eine Strafandrohung überliefert. Abū Hurayra berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Die rechte Art, wie der Gläubige den Lendenschurz bis zur Mitte des Schenkels trägt, ist (daß er) zwischen diesem und den Knöcheln (abschließt)[70]. Was aber weiter hinunterreicht als die Knöchel, das[71] hat seinen Platz im Höllenfeuer. Wer aus Eitelkeit seinen Schurz hinter sich herzieht, auf den blickt Gott nicht hin am Tag der Auferstehung. Während ein Mann aus euren Vorfahren in seinem Gewand einherstolzierte, gefiel ihm auf einmal sein Gewand. Da ließ ihn Gott in der Erde versinken[72]. Nun ist er in sie eingesunken bis zum Auferstehungstag."

14. Die Zustände sind verschieden. Aber wessen[73] Zustand gesund ist durch die Gesundheit seines religiösen Wissens, dessen Absicht in seiner Nahrung, seiner Kleidung und seinen anderen Unternehmungen ist gesund. Alle[74] Zustände sind ausgerichtet und recht gelenkt durch die Ausgerichtetheit des Inneren bei Gott, und dementsprechend ist auch alles, was der Mensch unternimmt, ausgerichtet durch Gottes schönes Gelingengeben.

[66] *Īqāni* TYL : *itqāni* P. [67] *Kibrin* TYLP : *al-kibri* D.
[68] *Lā yalbasu bi-hawā* L : *yalbasu bi-hawā* T : *yalbasuhū bi-hawā* YP : *yalbasuhū lā yahwā* D.
[69] *Wa-mutaḫayyilin* TYLP : *wa-muḫtālin* D.
[70] Das Ḥadīṯ ist verstümmelt. Zur Überlieferung siehe *Fayḍ al-qadīr* 1, 481, zu Nr. 959; vgl. Lane 1, 53 a, s. v. *izra.*
[71] *Wa-mā kāna asfala mina l-ka'bayni fa-huwa* TYLP : *fa-huwa* D. [72] Lies *fa-ḫasafa.*
[73] *Wa-l-aḥwālu taḫtalifu wa-man* TYLP : *wa-man* D. [74] *Wa-kullu* TYLP : *wa-fī kulli* D.

FÜNFUNDVIERZIGSTES KAPITEL

ÜBER DEN VORZUG DES NÄCHTLICHEN WACHENS

1. Gott sprach: *(Damals) als er (erquickende) Schläfrigkeit über euch kommen ließ, um euch seinerseits (das Gefühl der) Sicherheit zu geben, und (als er) vom Himmel Wasser auf euch herabsandte, um euch dadurch rein zu machen und die Unreinheit des Teufels von euch zu entfernen*[1]. Dieser Koranvers wurde über die Muslime geoffenbart am Tag von Badr, da sie an einem Hügel aus Sand ankamen, in dem ihre Füße und die Hufe der Reittiere einsanken, und die Polytheisten vor ihnen das Wasser des ruhmreichen Badr erreichten und es vor ihnen an sich rissen und die Muslime in den Zustand der rituellen Unreinheit, teils der kleinen, teils der großen, gerieten und der Durst sie befiel, worauf der Teufel ihnen[2] einflüsterte: „Ihr behauptet, ihr seid im Recht und unter euch ist der Prophet Gottes, wo doch die Polytheisten das Wasser an sich gerissen haben und ihr mit der kleinen und der großen Unreinheit behaftet das Ritualgebet verrichtet. Wie könnt ihr denn da hoffen, sie zu besiegen?" Da ließ Gott Regen vom Himmel fallen, daß das Tal überströmt wurde. Die Muslime tranken davon, vollzogen die große und die kleine Waschung und tränkten die Reittiere und füllten die Schläuche. Und er machte die Erde[3] hart, so daß er damit die Füße festigte[4]. Gott sprach: *und die Füße damit zu festigen. (Damals) als dein Herr den Engeln eingab*[5].[6] Gott brachte ihnen Verstärkung durch die Engel, so daß sie die Polytheisten besiegten.

2. Jeder Vers des Korans hat ein Äußeres und ein Inneres und eine Grundbedeutung *(ḥadd)* und einen übertragenen Sinn *(muṭṭalaʿ)*. Ebenso wie Gott die Schläfrigkeit[7] in diesem Kampfgeschehen zu einem Erbarmen und zu einer besonderen Sicherheit für die Prophetengenossen gemacht hat, ist sie auch ein Erbarmen, das alle Gläubigen einschließt. Die Schläfrigkeit ist ein guter Anteil für die Novizen an den irdischen Gütern, und sie ist eine Sicherheit für ihre Herzen vor den Widersetzlichkeiten der Seele. Durch den Schlaf findet die Seele nämlich Erquickung und klagt nicht über Müdigkeit und Plage. Denn bei ihrer Klage und ihrer Plage wird das Herz getrübt, wenn sie sich aber auf der Grundlage des religiösen Wissens und der Ausgewogenheit im Schlaf erquickt[8], findet das Herz Ruhe, da bei den Novizen, die den Weg beschritten haben, ein Zusammenspiel besteht zwischen dem Herzen und der Seele, sofern diese beruhigt ist.

3. Es heißt, man solle ein Drittel der Nacht und des Tages schlafen, damit der Leib nicht in Unordnung gerate. Acht Stunden gehören also dem Schlaf. Zwei Stunden davon legt der Novize auf den Tag und sechs Stunden auf die Nacht[9], wobei er je nach Länge und Kürze der Nacht im Winter und im Sommer zu einem von beiden zulegen[10] und vom anderen abziehen kann.

[1] Koran 8, 11. [2] *Ilayhim* TYLP : *lahum* D. [3] *Al-arḍa* TYL : *al-wādī* P.
[4] *Ṭabbata* TYL : *yuṭabbita* P. [5] *Eingab* TYLP : *eingab: Ich bin mit euch* D. [6] Koran 8, 11–12.
[7] *An-nuʿāsa* TYLP : *an-nāsa* D. [8] *Wa-bi-stirāḥatihā* TYLP : *wa-bi-ḥtirāmihā* D.
[9] *Bi-n-nahāri wa-sitta sāʿātin bi-l-layli* TYLP : *bi-l-layli* D. [10] *Yazīdu* YL : *wa-yazīdu* TP.

Mit schönem Wollen und ehrlichem Suchen kürzt er manchmal den Schlaf auf weniger als ein Drittel. Dies ist nicht schädlich, wenn es nach und nach zur Gewohnheit wird. Die Last des Wachseins und des Schlafmangels vermag nämlich die erquickende Brise und die Vertrautheit zu tragen. Die Natur des Schlafes ist kühl und feucht, sie ist nutzbringend für den Leib und das Gehirn und bringt Linderung von der Hitze und Trockenheit, die sich in der Konstitution einstellt. Wenn er daher an[11] dem Drittel Abstriche macht, schadet er dem Gehirn[12], und man muß bei ihm einer Unordnung des Leibes gewärtig sein. Doch wenn an die Stelle des Schlafes die erquickende Brise und die Vertrautheit des Herzens tritt, dann schadet die Schlafminderung nicht, da die Natur der Brise und der Vertrautheit etwas Kaltes und Feuchtes[13] ist, wie die Natur des Schlafes. Die Zeitspanne einer ganzen Nacht kann durch das Vorhandensein der Brise kurz werden, und so werden die langen[14] Zeiten der Nacht wie kurze, entsprechend dem Wort: „Ein Jahr der Vereinigung ist ein kurzer Schlummer und ein kurzer Schlummer der Trennung ein Jahr." Demnach ist die Nacht für die Besitzer der Brise kurz.

4. Von ʿAlī b. Bakkār wird berichtet, er habe gesagt: „Seit vierzig Jahren hat mich nichts traurig gemacht außer dem Aufgang des Frühlichts." Man fragte jemanden, wie er es mit der Nacht halte. Er antwortete: „Ich hatte sie nie vor Augen, wie sie mir ihr Antlitz zeigte und sich dann abkehrte, ohne daß ich sie aufmerksam betrachtet hätte." Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Die Leute der Nacht empfinden an ihrer Nacht größeres Entzücken als die Leute des Scherzens an ihrem Scherzen." Einer hat gesagt: „Im Diesseits gibt es nichts, was der Wonne der Paradiesbewohner gliche, außer der Süßigkeit der Gebetszwiesprache, die die Leute des Liebesschmeichelns des Nachts in ihren Herzen erfahren. Die Süßigkeit der Gebetszwiesprache ist ein diesseitiger Lohn[15] für die Leute der Nacht." Ein Erkenner hat gesagt: „Gott sieht auf die Herzen derer, die in den Morgenfrühen wachen, und er erfüllt sie mit Licht. Die Gottesgaben kommen zu ihren Herzen, und diese werden erleuchtet. Danach breiten sich Sicherheit und Heil[16] von ihren Herzen auf die Herzen der Gleichgültigen aus."

5. Es ist überliefert: „In einer seiner Offenbarungen hat Gott einem seiner Propheten eingegeben: ‚Ich habe Diener, die mich lieben und die ich liebe, die sich nach mir sehnen und nach denen ich mich sehne, die meiner gedenken und derer ich gedenke, die auf mich schauen und auf die ich schaue. Wenn du ihrem Weg folgst, liebe ich dich, und wenn du davon abweichst, hasse ich dich.' Jener sagte: ‚Mein Herr, woran kann man sie erkennen?' Gott antwortete: ‚Sie achten am Tag auf die Schatten[17], wie der Hirte auf seine Herde achtet, und sie sehnen sich nach dem Sonnenuntergang, wie die Vögel sich nach ihren Nestern sehnen. Wenn dann die Nacht sie einhüllt und die Finsternis sich zusammenzieht und jeder Liebende mit seinem Geliebten allein ist, stellen sie sich für mich[18] auf die Beine und legen für mich[19] ihr Antlitz auf die Erde und sprechen im Geheimen zu mir mit meinem eigenen Wort und schmiegen sich an mich[20] an durch meinen Gnadenerweis. Da gibt es unter ihnen Schreiende und Weinende, Seufzende und Klagende. In meinem Auge ist, was sie aushalten um meinetwillen, und in meinem Ohr, was sie klagen[21] ob der Liebe zu mir. Das erste, was ich ihnen schenke, ist, daß ich von meinem Licht in ihre Herzen werfe, so daß sie von mir Kunde geben, wie ich von ihnen Kunde gebe[22]. Das zweite: Selbst wenn die sieben Himmel und die Erden und was in beiden ist

[11] *Min* TYLP : *ʿan* D. [12] *Bi-d-dimāġi* TYLP : *ad-dimāġa* D.
[13] *Bāridun raṭbun* TYLP : *bāridatun raṭbatun* D.
[14] *Aṭ-ṭawīlatu* (vielleicht auch *aṭ-ṭawīlati*) TYL : *ṭawīlatan* P.
[15] *Fa-ḥalāwatu l-munāǧāti ṯawābun* TYLP : *ṯawābun* D. [16] *Al-ʿawāfī* TLP – P : *al-fawāʾidu* D.
[17] *Aẓ-ẓilāla* TYLP : *aẓ-ẓalāma* D. [18] *Lī* TL, Y am Rand : *ilayya* Y : – P.
[19] *Lī* TYL : *ilayya* P. [20] *Lī* TL, Y am Rand : *ilayya* YP. [21] *Yaškūna* TYLP : *yaštakūna* D.
[22] Lies *kamā uḫbiru ʿanhum*.

auf ihren Waagen lägen, würde ich diese für zu wenig für sie erachten[23]. Das dritte: Ich wende ihnen mein Antlitz zu. Meinst du wohl[24], es wisse[25] einer, was ich dem zu geben gedenke, dem ich mein Antlitz zuwende?'"

6. Wenn der wollende Ehrliche in der Nacht allein mit Gott Zwiesprache hält, breiten sich die Lichter seiner Nacht über alle Teile seines Tages aus, und sein Tag kommt unter den Schutz seiner Nacht, und zwar deshalb, weil sein Herz von den Lichtern erfüllt ist. Seine Tätigkeiten und Unternehmungen am Tag gehen aus dem Quell der vereinten Lichter der Nacht hervor und sein Leib tritt unter ein Zelt Gottes, recht gelenkt[26] seine Tätigkeiten, würdevoll[27] sein Ruhen.

7. Es ist überliefert: „Wer in der Nacht betet, dessen Antlitz ist schön am Tag." Das kann aus zwei Gründen sein. Einer ist dieser: Die Nische wird erleuchtet durch die Lampe. Wenn die Leuchte der Gewißheit in das Herz kommt, strahlt sie durch die große Menge des Öls des nächtlichen religiösen Handelns, die Lampe tritt noch klarer in Erscheinung, und die Nische des Leibes gewinnt Licht und Helligkeit. Sahl b. ʿAbdallāh pflegte zu sagen: „Die Gewißheit ist ein Feuer, das Bekenntnis ein Docht, das religiöse Handeln Öl." Gott sprach: *Ihr Zeichen in ihrem Gesicht ist eine Folge der Niederwerfung*[28]. Und er sagte: *Sein Licht ist einer Nische zu vergleichen, mit einer Lampe darin*[29]. Das Licht der Gewißheit gehört zum Licht Gottes im Glasgefäß des Herzens, und seine Helligkeit nimmt zu durch das Öl des religiösen Handelns. So verbleibt das Glasgefäß des Herzens wie ein funkelnder Stern, und die Lichter des Glasgefäßes spiegeln sich auf der Nische des Leibes wider. Ferner wird das Herz weich durch das Feuer des Lichtes, seine Weichheit geht auf den Leib über, und der Leib wird weich wegen der Weichheit des Herzens, so daß beide einander gleichen wegen des Vorhandenseins der Weichheit, die sich auf beide erstreckt. Gott sprach: *worauf ihre Haut und ihr Herz weich werden, Gottes zu gedenken*[30]. Er hat der Haut Weichheit zugeschrieben, ebenso wie er den Herzen Weichheit zugeschrieben hat. Wenn dann das Herz vom Licht erfüllt ist und der Leib durch die Vertrautheit und die Freude, die auf ihn übergegangen sind[31], weich ist, werden Raum und Zeit[32] in das Licht des Herzens hineingenommen, und in es hineingenommen werden auch das Gotteswort, die Koranverse und die Suren. *Und die Erde*, die Erde[33] des Leibes, *erstrahlt im Licht ihres Herrn*[34], da das Herz zu einem Himmel und der Leib zu einer Erde wird. Die Wonne der Rezitation des Wortes Gottes am Ort der Gebetszwiesprache verhüllt das Sein[35] der Wesen, und das hochgepriesene Wort tritt mit seinem Sein an die Stelle des gesamten Daseins, wenn die reine Schau sich herandrängt. Dann bleibt der Seele kein Reden mehr, und von ihrer Einsprechung[36] vernimmt man keinen Laut. In einem solchen Zustand gestaltet sich die Koranrezitation von der ersten bis zur letzten Sure ohne Einflüsterung und ohne Reden der Seele[37]. Das ist die große Huld (Gottes)[38].

8. Der zweite Aspekt des Prophetenwortes: „Wer in der Nacht betet, dessen Antlitz ist schön am Tag", bedeutet: Die Antlitze seiner Angelegenheiten, denen er sich zuwendet, sind schön, und die Hilfe von Gott dem Edelmütigen erreicht ihn in seinen Unternehmungen. Er erfährt Hilfe in seinem Beginnen und in seinem Vollenden, das Antlitz seiner Vorhaben und seiner Taten ist schön, und er wird aufgereiht auf die Perlenschnur des rechten Tuns, wohl gelenkt in seinen Worten, weil die Worte ausgerichtet werden durch die Ausgerichtetheit des Herzens.

[23] *Istaqlaltuhā* TYLP : *la-staqlaltuhā* D.
[24] *A-fa-tarā* LP : *fa-tarā* TY. [25] *Yaʿlamu* TYL : *mā yaʿlamu* P : *a-yaʿlamu* D.
[26] *Musaddadatan* YP (L ?) : *musaddadan* T. [27] *Muwaqqaratan* TYLP : *muwaffaratan* D.
[28] Koran 48, 29. [29] Koran 24, 35. [30] Koran 39, 23. [31] *Sarā* TYLP : *yasrī* D.
[32] *Al-makānu wa-z-zamānu* TYL : *az-zamānu wa-l-makānu* P. [33] *Al-arḍu arḍu* TYL : *arḍu* P.
[34] Koran 39, 69. [35] *Kawna* TYLP : *qwn* D. [36] *Lil-hāǧisi* TYLP : *al-hāǧis* D.
[37] *An-nafsi* TL : *nafsin* YP. [38] Vgl. Koran 2, 105; 3, 74 u. a.; auch 35, 32; 42, 22.

SECHSUNDVIERZIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE MITTEL, DIE ZUM NÄCHTLICHEN WACHEN HELFEN, UND DIE GUTE SITTE BEIM SCHLAFEN

1. Hierzu gehört, daß der Mensch der Nacht beim Sonnenuntergang mit der Erneuerung der rituellen Waschung entgegentritt und das Gesicht nach Mekka gewandt niedersitzt, indem er auf das Kommen[1] der Nacht und des Abendgebetes wartet und unterdessen bei verschiedenen Arten von Gottgedenken verweilt, deren angemessenste der Lobpreis und die Bitte um Vergebung ist. Gott sprach zu seinem Propheten: *Und bitte um Vergebung für deine Schuld! Und lobpreise deinen Herrn abends und morgens*[2]*!*

2. Hierzu gehört, daß er die beiden Abende (den Sonnenuntergang und den Einbruch der Nacht) durch Ritualgebet oder Koranrezitation oder Gottgedenken verbindet. Das beste davon ist das Ritualgebet. Wenn er die beiden Abende verbindet, werden von seinem Inneren die Spuren der Trübung weggewaschen, die sich in den Zeiten des Tages daraus ergeben hatten, daß er die Menschen sah, mit ihnen Umgang hatte und ihre Worte hörte. Denn all das hinterläßt in den Herzen eine Spur und eine Einkratzung, ja selbst der bloße Blick auf sie hat eine Trübung im Herzen zur Folge, die der erkennt, dem die Reinheit des Herzens verliehen wurde[3]. Die Spur des Blickes auf die Menschen ist für das innere Gesicht wie der Fremdkörper im Auge für den äußeren Gesichtssinn. Indem man aber die beiden Abende verbindet, kann man hoffen, daß diese Spur verschwindet.

3. Hierzu gehört, daß man nach dem letzten[4] Abend auf Unterhaltung verzichtet. Denn die Unterhaltung zu dieser Zeit beseitigt die Frische des Lichtes, das sich im Herzen infolge der Verbindung der beiden Abende eingefunden hat, und legt Fesseln an, die vom[5] nächtlichen Wachen abhalten, insbesondere wenn man in hohem Maß[6] der Wachheit des Herzens bar ist.

4. Des weiteren ist die Erneuerung der rituellen Waschung nach dem letzten[7] Abend noch eine Hilfe für das nächtliche Wachen. Einer der Armen hat mir von jemand, der in Ḫurāsān sein Scheich war, erzählt, er habe jeweils dreimal in der Nacht die rituelle Waschung vollzogen: einmal nach dem letzten[8] Abend, einmal im Laufe der Nacht, nachdem er vom Schlaf erwacht war, und einmal vor dem Morgen. Die kleine und die große rituelle Waschung nach dem letzten[8] Abend haben einen deutlichen Einfluß auf die Erleichterung des nächtlichen Wachens.

5. Hierzu gehört, daß man sich dem Gottgedenken widmet[9]. Und[10] das Ritualgebet zu verrichten, bis einen der Schlaf übermannt, trägt dazu bei[11], daß man bald aufwacht. Wenn man allerdings auf sich und seine Gewohnheit vertraut, sucht man den Schlaf absichtlich herbeizuführen, um zu seiner gewohnten Zeit aufzustehen. Sonst ist der Schlaf infolge Übermannt-

[1] *Maǧīʾa* YLP : *li-maǧīʾi* T. [2] Koran 40, 55. [3] *Ruziqa* TYLP : *yurzaqu* D.
[4] *Al-āḫiri* TL : *al-āḫirati* YP : *al-aḫīri* Y am Rand. [5] *ʿAn* TYLP : *min* D.
[6] *Kaṯura* TYL : *kāna* P, L am Rand, D. [7] *Al-āḫiri* TLP : *al-āḫirati* Y.
[8] *Al-āḫiri* TL : *al-āḫirati* YP. [9] *Al-quʿūdu* TYLP : *at-taʿawwudu* D. [10] *Wa-* TL : *aw* YP.
[11] *Yuʿīnu* TYLP : *fa-inna t-taʿawwuda ʿalā ḏālika yuʿīnu* D.

werdens der für die Novizen und Suchenden[12] richtige. Das schreibt man auch den Liebenden zu. Es heißt[13]: „Ihr Schlaf ist der Schlaf von Ertrinkenden, ihr Essen das Essen von Kranken und ihr Reden Gezwungensein." Wer mit konzentrierter, sich fest an das nächtliche Wachen haltender Willenskraft infolge Übermanntwerdens schläft, dem wird für das nächtliche Wachen das Gelingen zuteil. Wenn man nun das Begehren der Seele weckt und sie an das Schlafen gewöhnt, überläßt sie sich diesem. Wenn man sie aber mit ehrlicher Entschlossenheit aufstört, gibt sie sich nicht dem ruhigen Verweilen hin. Dieses Aufgestörtwerden in der Seele aufgrund ehrlicher Entschlossenheit ist das Sichzurückziehen, von dem Gott gesprochen hat: *Ihre Seiten ziehen sich zurück von den Lagerstätten*[14].[15] Denn die Sorge[16] um das nächtliche Wachen und um die ehrliche Entschlossenheit schafft zwischen der Seite und der Lagerstätte[17] eine Anschuldigung[18] und ein Sichzurückziehen. Man sagt: „Der Seele sind zwei Blicke eigen: Ein Blick nach unten zur Entgegennahme der leiblichen Anteile und ein Blick nach oben zur Entgegennahme der geisthaften[19] Anteile." Bei denen, die Entschlossenheit besitzen, *ziehen sich ihre Seiten von den Lagerstätten zurück*[15], weil sie nach oben blicken zu den translunaren, geisthaften[20] Anteilen hin. Sie geben den Seelen ihr Recht an Schlaf und verweigern ihnen ihre Lust.

6. Durch das, was von der Natur der Erde und der leblosen Körper in sie eingepflanzt ist, sinkt die Seele nach unten und rührt sich nicht von ihrem Platz[21] und genießt den Schlaf. Gott sprach: *Er ist es, der euch aus Erde geschaffen hat*[22]. Dem Menschen ist durch jedes einzelne der Prinzipien seiner Wesenskonstitution eine ihm anhaftende Natur eigen. Das Niedersinken ist die Eigenschaft der Erde; Trägheit, Bequemlichkeit und Verschlafenheit sind demzufolge eine Natur im Menschen. Doch jene, denen hohes Streben eignet, sind die Wissenden, denen Gott das Wissen zuerkannt hat in seinem Wort: *Ist etwa einer, der (Gott) demütig ergeben ist, indem er zu Zeiten der Nacht sich niederwirft oder (andächtig im Gebet) steht*[23], bis (zu der Stelle, wo) er gesagt hat: *Sag: Sind (etwa) die Wissenden den Nichtwissenden gleich*[23]? Er hat jenen, die des Nachts wachen, das Wissen zugesprochen. Wegen ihres Wissens aber stören sie ihre Seelen von den Standorten ihrer Natur auf und führen sie durch den Blick auf die geistigen Wonnen[24] zu den Gipfeln ihrer Wirklichkeit empor. Daher *ziehen sich ihre Seiten von den Lagerstätten zurück*[25], und sie kommen heraus aus der Eigenschaft des Gleichgültigen, Schlummernden.

7. Hierzu gehört, daß man seine Gewohnheit ändert. Wenn man daher ein Kopfkissen hatte, verzichtet man auf das Kopfkissen, und wenn man eine Liegeunterlage hatte, verzichtet man auf die Liegeunterlage. Einer pflegte zu sagen: „Ich sehe in meinem Haus lieber einen Teufel als ein Kopfkissen; denn dieses ist Anlaß[26] zum Schlafen." Die Änderung[27] der Gewohnheit bezüglich des Kopfkissens, der Decke[28] und der Liegeunterlage aber übt darauf einen Einfluß aus. Wer etwas davon aufgibt, Gott kennt seine Absicht und Entschlossenheit und belohnt[29] ihn dafür, indem er ihm leicht macht, was er begehrt.

8. Hierzu gehört, daß der Magen nicht von Speise belastet ist. Darüber hinaus fördert es das nächtliche Wachen, wenn der Genuß der Nahrung, die man verzehrt, mit Gottgedenken und Wachheit des Inneren verbunden ist, da durch das Gottgedenken deren schädliche Wirkung

[12] *Wa-ṭ-ṭālibīna* TYL : *wa-ṭ-ṭālibīna wa-ṣ-ṣādiqīna* P. [13] *Qīla* TYLP : *qabla* D.
[14] Von den Lagerstätten LP : – TY. [15] Koran 32, 16. [16] *Al-hamma* YLP : *al-ihtimāma* T.
[17] *Wa-l-maḍǧa'i* TYLP : *wa-l-mawḍi'i* D. [18] *Qafwan* TYLP : *nabwan* D.
[19] *Ar-rūḥānīyati* TYLP : *al-'ulwīyati r-rūḥānīyati* D. [20] *Ar-rūḥānīyati* TYLP : *ar-raḥmānīyati* D.
[21] *Tastaḥlisu* TLP : *tastaǧlisu* Y. [22] Koran 40, 67. [23] Koran 39, 9.
[24] *Al-laḏḏāti* TYLP : *aḏ-ḏāti* D. [25] Koran 32, 16.
[26] *Tad'ū* TP : *tad'ūnī* Y : *tad'ūhu* L. [27] *Wa-li-taġyīri* TYP : *wa-li-taġayyuri* (?) L.
[28] Lies *wa-l-ġiṭā'i*. [29] *Yuṭību̇hū* LP : *yuṭbituhū* TY.

verschwindet. Wenn man feststellt, daß die Nahrung den Magen belastet, soll man wissen, daß sie das Herz noch mehr belastet. Dann soll man nicht schlafen, solange man die Nahrung nicht durch Gottgedenken, Koranrezitation und Verzeihungsuchen zur Auflösung gebracht hat. Einer hat gesagt: „Daß ich mein Abendessen um einen Bissen verringere, ist mir lieber, als daß ich eine Nacht durchwache."

9. Das behutsamste Vorgehen ist, daß man vor dem Schlafen die Zahl (der Gebetseinheiten) ungerade macht, da man ja nicht weiß, was passieren kann. Auch stellt man sein Ablutionswasser und sein Zahnholz bei sich bereit und fängt nur dann an zu schlafen, wenn man im Zustand ritueller Reinheit ist. Der Gesandte Gottes hat gesagt: „Wenn der Mensch im Zustand ritueller Reinheit schläft, wird sein Geist zum Gottesthron emporgehoben. Dann ist sein Traumgesicht wahr. Wenn er aber nicht im Zustand ritueller Reinheit schläft, erreicht sein Geist sein Ziel nicht. Dann sind seine Träume *wirre Phantasiegebilde*[30], die nicht wahr sind." Wenn ein verheirateter Novize mit seiner Frau auf dem Polster schläft, wird seine rituelle Waschung durch den Kontakt annulliert[31]. Doch entgeht ihm dadurch nicht der Nutzen des Schlafens im Zustand ritueller Reinheit, solange er sich nicht dem Lustempfinden der Seele am Kontakt überläßt und die Wachheit des Herzens nicht verliert. Wenn er sich jedoch der Lustempfindung überläßt und gleichgültig wird, wird auch sein Geist infolge seiner Unzugänglichkeit verschleiert[32]. Die Reinheit[33], die die Wahrheit des Traumgesichtes hervorbringt, ist die Reinheit des Inneren von den Einkratzungen[34] der Lust und der Trübung der Liebe zum Diesseits und das Saubersein[35] vom Schmutz des Grolls, des Hasses und des Neides. Es ist überliefert: „Wer sich auf sein Ruhepolster begibt, ohne daß er jemandem Böses zufügen will noch jemanden haßt, dem wird vergeben, was er gesündigt hat[36]."

10. Wenn die Seele von lasterhaften Eigenschaften rein ist, wird der Spiegel des Herzens poliert; es steht im Schlaf der Wohlverwahrten Tafel gegenüber, und die Wunder des Übersinnlichen und seltsame Mitteilungen prägen sich ihm ein. Unter den Erzgerechten gibt es solche, die in ihrem Traum Unterredungen und Zwiegespräche[37] führen. Einem solchen erteilt Gott Befehle und Verbote, und er vermittelt ihm im Traum Einsichten und Erkenntnisse. Was ihm in seinem Schlaf an Befehlen und Verboten eröffnet wird, spielt eine ähnliche Rolle[38] wie der äußere Befehl und das äußere Verbot: Wenn er dagegen verstößt, lehnt er sich gegen Gott auf. Ja diese Befehle sind noch entschiedener und gewichtiger. Denn die äußeren Zuwiderhandlungen löscht die Umkehr aus – wer von der Sünde umkehrt ist wie einer, der nicht gesündigt hat –, diese Befehle aber sind persönlich und beziehen sich auf seinen Zustand in dem Verhältnis zwischen ihm und Gott. Wenn er dagegen verstößt, ist zu befürchten, daß ihm der Weg des Jüngerverhältnisses abgeschnitten wird; und damit wendet man sich von Gott ab und verdient den Ort des Hasses.

11. Falls der Mensch zu gewissen Zeiten von einer Trägheit und einer Erschlaffung der Entschlossenheit heimgesucht wird, die ihn davon abhalten[39], die rituelle Reinheit zu erneuern, wenn er nach Eintritt der rituellen Unreinheit schlafen geht, reibt er[40] seine Glieder kräftig mit Wasser ab, auf daß er so weit aus der Schar der Gleichgültigen heraustrete, wie er hinter dem Tun der Wachsamen zurückgeblieben ist. Desgleichen macht er, falls er zu träge ist, nach

[30] Koran 12, 44; 21, 5.
[31] *Yantaqiḍu wuḍū'uhū* YLP : *yanquḍu wuḍū'ahū* T.
[32] *Yanḥağibu* TLP : *tanḥağibu* Y : *fa-tanḥağibu* D.
[33] *Wa-ṭ-ṭahāratu* YLP : *fa-ṭ-ṭahāratu* T : *wa-mina ṭ-ṭahārati* D.
[34] *Ḫudūši* TYLP : *ḫadši* D.
[35] *Wa-n-naqāwatu* TYL : *wa-n-naqā'u* P : *wa-t-tanazzuhu* D.
[36] Lies *iǧtarama*.
[37] *Muḥādaṯatun* YL, P am Rand : *muḥaddiṯīyatun* TP.
[38] *Mawḍi'u mā* YL : *mā* TP.
[39] *Tamna'u* TYLP : *yamna'u* D.
[40] *Fa-masaḥa* TL : *fa-yamsaḥu* Y : *fal-yamsaḥ* P : *yamsaḥu* D.

dem Erwachen aufzustehen, Anstrengungen, seine Zähne zu reinigen und seine Glieder kräftig mit Wasser abzureiben, wenn immer er sich umdreht und aufwacht[41]. Darin liegt ein großer Gewinn für jene, die viel schlafen und wenig wachen. Es wird berichtet, der Gesandte Gottes habe sich jede Nacht mehrmals die Zähne geputzt, jedesmal wenn er sich dem Schlaf hingab und wenn er daraus[42] erwachte.

12. Während des Schlafens ist er Mekka zugewandt[43]. Er kann dabei zwei Haltungen einnehmen. Entweder (liegt er) auf seiner rechten Seite wie der in der Grabhöhle Ruhende oder auf dem Rücken, Mekka zugewandt, wie der zugedeckte Tote (auf dem Totenbett). Er sagt: „In deinem Namen, mein Gott[44], lege ich meine Seite nieder, und durch dich erhebe ich sie. Mein Gott, wenn du meine Seele zu dir nimmst, dann vergib ihr und erbarme dich ihrer, und wenn du sie läßt, dann behüte sie, wie du deine frommen Diener behütest. Mein Gott, ich wende dir[45] mein Antlitz zu und übergebe dir meine Sache. Ich vertraue dir meinen Rücken an (daß du ihn stützest) in Ehrfurcht und Verlangen nach dir[46]. Es gibt weder Zuflucht noch Rettung vor dir außer zu dir hin. Ich glaube an dein Buch, das du herniedersteigen ließest, und an deinen Propheten, den du gesandt hast. Mein Gott, bewahre mich vor deiner Strafe am Tag, da du deine Diener auferweckst! Preis sei Gott, der sich hoch erhebt[47] und niederzwingt! Preis sei Gott, der das Innere kennt und Bescheid weiß[48]! Preis sei Gott, der herrscht und entscheidet! Preis sei Gott, der *die Toten zum Leben bringt und zu allem die Macht hat*[49]. Mein Gott, ich nehme meine Zuflucht zu dir vor deinem Zorn, vor deiner schlimmen Strafe, vor der Bosheit deiner Diener und vor der Bosheit des Teufels und seiner Vielgötterei."

13. Dann rezitiert er fünf Verse aus (der Sure) *Die Kuh*[50], die vier ersten und den Vers[51]: *In der Erschaffung der Himmel und der Erde*[52]. Dazu den Thronvers[53], *Der Gesandte glaubt*[54], *Euer Herr ist Gott*[55], *Sag: Betet zu Gott*[56], den Anfang der Sure *Das Eisen*[57] und das Ende der Sure *Die Versammlung*[58], *Sag: Ihr Ungläubigen*[59]*!*, *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[60] und die beiden unter Gottes Schutz Stellenden[61]. Er haucht mit den letzteren in die Hände und fährt mit diesen über das Gesicht und den Körper. Wenn er zu dem, was er rezitiert hat, zehn Verse vom Anfang und zehn vom Ende der Sure *Die Höhle*[62] hinzufügt, ist es gut.

14. Und er sagt: „Mein Gott! Wecke mich zu den Stunden, die dir die liebsten sind, und bediene dich meiner in den Taten, die dir die liebsten sind, die mich in ein nahes Verhältnis zu dir bringen und mich weit entfernen von deinem Grimm! Ich bitte dich, und du gibst mir; ich erflehe von dir Verzeihung, und du verzeihst mir; ich rufe dich an, und du erhörst[63] mich. Mein Gott! Gib mir nicht das Gefühl der Sicherheit vor deiner Arglist, überantworte mich niemand anderem als dir, nimm deinen Schleier nicht von mir weg, laß mich ja dein Gedenken nicht vergessen[64] und mache mich nicht zu einem der Gleichgültigen!" Es ist überliefert: „Wer

[41] *Fī taqallubātihī wa-ntibāhātihī* TYLP : *hattā yaḫruǧa fī taqallubātihī wa-ntibāhātihī ʿan zumrati l-ġāfilīna* D.

[42] *Minhā* YLP : *minhu* T.

[43] Gemeint ist, daß „Gesicht und Fußsohlen" zur *qibla* orientiert sind. S. *Iḥyāʾ* 1, 355, 14.

[44] *Allāhumma* TYLP : *Allāhumma rabbī* D. – Zum Folgenden vgl. Makki, *Qūt* 1, 49–50, *faṣl* 13; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 282–3.

[45] *Innī waǧǧahtu* TYP : *waǧǧahtu* L : *innī aslamtu nafsī ilayka wa-waǧǧahtu* D (und *Miṣbaḥ ul-hidāya* 282 ult.).

[46] *Wa-alǧaʾtu ẓahrī ilayka rahbatan wa-raġbatan ilayka* TYL : *Wa-alǧaʾtu ẓahrī ilayka raġbatan wa-rahbatan ilayka* P (ebenso Buḫāri, s. *Fatḥ al-bārī* 13, 356, und Ibn Māǧa 2, 1275, Nr. 3876, *duʿāʾ* 15) : – D.

[47] *ʿAlā* TYLP : *ḫakama* D.

[48] *Fa-ḫabara* TYLP : *fa-ḥayyara* D.

[49] Koran 42, 9.

[50] Koran 2.

[51] *Wa-l-āyata* TYLP : *wa-l-āyata l-ḫāmisata* D.

[52] Koran 2, 164.

[53] Koran 2, 255.

[54] Koran 2, 285.

[55] Koran 7, 54.

[56] Koran 17, 110.

[57] Koran 57.

[58] Koran 59.

[59] Koran 109, 1.

[60] Koran 112, 1.

[61] Koran 113 und 114.

[62] Koran 18.

[63] Lies *fa-tastaǧību*.

[64] *Tunsiyannī* TYLP : *tunsinī* D.

diese Worte sagt, zu dem schickt Gott drei Engel, die ihn zum Ritualgebet aufwecken. Wenn er dann das Ritualgebet verrichtet und Bittgebete spricht, sagen sie Amen[65], und wenn er nicht aufsteht, vollziehen die Engel den Gottesdienst in der Luft, und ihm[66] wird der Lohn für ihren Gottesdienst gutgeschrieben." Dann sagt er: „Gepriesen sei Gott!" und „Lob sei Gott!" und „Gott ist groß!", jedes dreiunddreißigmal, und macht das Hundert voll mit: „Es gibt keinen Gott außer Gott", „Gott ist groß" und „Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott dem Höchsten, dem Gewaltigen."

[65] *Ammanū* TLP : *ammanū ʿalā duʿāʾihī* Y.
[66] *Lahū* TYLP : *lahum* D.

SIEBENUNDVIERZIGSTES KAPITEL

DIE GUTE SITTE BEIM ERWACHEN AUS DEM SCHLAF UND BEIM RELIGIÖSEN HANDELN IN DER NACHT

1. Wenn der Gebetsrufer den Ruf zum Abendgebet beendet hat, verrichtet er zwischen dem Gebetsruf *(aḏān)* und dem Aufruf zum Sicherheben *(iqāma)* zwei kurze Gebetseinheiten. Die Religionsgelehrten beten diese beiden Gebetseinheiten zu Hause, und sie erledigen sie rasch, bevor sie zur Versammlung hinausgehen, damit die Leute nicht meinen, sie seien ein fester Heiliger Brauch, und man sich daher nach ihnen richtet, in der Meinung, sie seien Heiliger Brauch. Wenn er das Abendgebet verrichtet hat, betet er die beiden Gebetseinheiten, die Heiliger Brauch[1] nach dem Abendgebet sind. Er beeilt sich mit ihnen, denn sie werden zusammen mit dem Pflichtgebet (zu Gott) emporgehoben[2]. Er rezitiert in ihnen *Sag: Ihr Ungläubigen*[3] und *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[4], dann spricht er den Gruß zu den Engeln der Nacht und den vornehmen Schreiberengeln und sagt danach: „Willkommen, ihr Engel der Nacht! Willkommen ihr beiden vornehmen Schreiberengel! Schreibt auf mein Blatt: ‚Ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt außer Gott und daß[5] Muḥammad der Gesandte Gottes ist. Und ich bezeuge, daß das Paradies Wahrheit ist, das Höllenfeuer Wahrheit, das Wasserbecken Wahrheit, die Fürsprache Wahrheit, die Ṣirāṭbrücke Wahrheit[6] und die Waage Wahrheit. Und ich bezeuge, daß die Stunde (des Gerichtes) kommen wird, ohne daß an ihr zu zweifeln ist, und daß Gott alle auferweckt, die in den Gräbern sind.‘ Mein Gott, ich übergebe Dir dieses Glaubensbekenntnis für den Tag, da ich seiner bedarf. Mein Gott, nimm durch es meine Last ab[7], vergib mir durch es meine Sünde, mache durch es meine Waage schwer, weise mir durch es meine Sicherheit zu und verzeih mir, o du Barmherzigster von allen!"

2. Wenn er die beiden Abende in einer Versammlungsmoschee[8] verbindet, vereint er die religiöse Zurückgezogenheit und das Verbinden der beiden Abende. Falls er jedoch der Ansicht ist, nach Hause zu gehen und[9] die beiden Abende im eigenen Haus zu verbinden sei für seine Religion sicherer und der Aufrichtigkeit näher und der Sammlung dienlicher, dann tue er es. Man fragte den Gesandten Gottes über das Gotteswort *Ihre Seiten ziehen sich zurück von den Lagerstätten*[10]. Er antwortete[11]: „Es ist das Ritualgebet zwischen den beiden Abenden." Er sagte auch: „Haltet euch an das Ritualgebet zwischen den beiden Abenden, denn es beseitigt das Geschwätz[12] des Tages und verfeinert dessen Ende!" Vom Ritualgebet zwischen den beiden Abenden verrichtet er zwei Gebetseinheiten mit der Sure *Die Türme*[13] und (der Sure) *Der sich bei Nacht einstellt*[14], dann zwei Gebetseinheiten[15], in deren erster er zehn Verse vom

---

[1] *As-sunnati* TYLP : *as-sunnati as-sunnati* D.
[2] *Bihā fa-innahā turfaʿu* TYP : *bihimā fa-innahumā turfaʿu* L : *bihimā fa-innahumā yurfaʿāni* D.
[3] Koran 109, 1. [4] Koran 112, 1. [5] *Wa-anna* TYLP : *wa-ašhadu anna* D.
[6] *Wa-ṣ-ṣirāṭa ḥaqqun* TYL : *wa-ṣ-ṣirāṭa* D. (Größere Textabweichung in P). [7] Lies *uḥṭuṭ*.
[8] *Ǧamāʿatin* TYP : *ǧamāʿatihī* L. [9] *Wa-* TYLP : *wa-anna* D. [10] Koran 32, 16.
[11] *Qāla* TYLP : *fa-qāla* D. [12] *Taḏhabu bi-mulāǧāti* YP : *tuḏhibu mulāǧāta* TL.
[13] Koran 85. [14] Koran 86. [15] *Rakʿatayni* TYLP : *rakʿatayni baʿda rakʿatayni* D.

Anfang der Sure *Die Kuh*[16] und die beiden Verse *Und Euer Gott ist einer allein* (usw.)[17], bis ans Ende der beiden Verse, und fünfzehnmal *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[18] rezitiert, und in der zweiten den Thronvers[19], *Der Gesandte glaubt*[20] und fünfzehnmal *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[18]. Bei den beiden letzten Gebetseinheiten rezitiert er noch die Sure[21] *Die Scharen*[22] und (die Sure) *Die Hereinbrechende*[23]. Danach kann er beten, was ihm beliebt. Wenn er will[24], kann er etwas aus dem, was zu dieser Zeit sein (zu rezitierender) Koranabschnitt ist, im Ritualgebet rezitieren, oder etwas anderes[25]. Wenn er will, kann er auch zwanzig kurze Gebetseinheiten mit der Sure *Die Aufrichtigkeit*[26] und (der Sure) *Die Eröffnende*[27] beten. Würde er[28] die beiden Abende mit (nur) zwei Gebetseinheiten verbinden, die er in die Länge zieht, so wäre es auch gut. In diesen beiden Gebetseinheiten dehnt er das Stehen aus, indem er vom Koran seinen Abschnitt rezitiert oder einen Vers, in dem Bittgebet und Vortrag enthalten sind, immer wieder aufsagt, beispielsweise indem er wiederholt rezitiert: *Herr! Auf dich vertrauen wir, und dir wenden wir uns (bußfertig) zu. Bei dir wird es (schließlich alles) enden*[29], oder einen anderen Vers dieser Art. So verbindet er Rezitation, Ritualgebet und Bittgebet. Das fördert die Sammlung[30] und bringt Nutzen.

3. Dann betet er vor dem Nachtgebet vier und danach zwei Gebetseinheiten. Danach geht er nach Hause oder in seine Klausur und betet dort weitere[31] vier. Der Gesandte Gottes pflegte in seinem Hause, sowie er hineinkam, bevor er sich setzte[32], zu beten. In diesen vier (Gebetseinheiten) rezitiert er die Suren[33] *Luqmān*[34], *Yā Sīn*[35], *Ḥā' Mīm* von *Der Rauch*[36] und *Voller Segen ist er* von *Die Herrschaft*[37]. Will er es kurz machen, dann rezitiert er in ihnen den Thronvers[38], *Der Gesandte glaubt*[39], den Anfang der Sure *Das Eisen*[40] und das Ende der Sure *Die Versammlung*[41]. Nach den vier betet er elf Gebetseinheiten, in denen er dreihundert[42] Verse aus dem Koran rezitiert, von *Beim Himmel und dem, der sich bei Nacht einstellt*[43] bis ans Ende des Korans, dreihundert[44] Verse. So erwähnt es der Scheich Abū Ṭālib al-Makkī[45]. Wenn er will, liest er diese Anzahl (Verse) in weniger als der besagten Zahl von Gebetseinheiten. Wenn er von der Sure *Die Herrschaft*[46] bis ans Ende des Korans rezitiert – das sind tausend Verse –, so ist das ein gewaltiges, reiches Gut. Weiß er aber den Koran nicht auswendig, dann rezitiert er in jeder Gebetseinheit fünfmal *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[47], bis zu zehnmal und darüber hinaus.

4. Das Ritualgebet der ungeraden Zahl von Gebetseinheiten *(witr)*[48] soll er nicht aufschieben, es sei denn er könne sich auf seine Seele verlassen, zu deren Gewohnheit es gehört, daß sie zum Vigiliengebet *(tahağğud)* aufwacht[49]. In diesem Fall ist die Verschiebung des Ritualgebetes der ungeraden Zahl auf den Schluß des Vigiliengebetes (dessen Rak'azahl immer gerade ist) besser. Ein Religionsgelehrter hatte die Gewohnheit, wenn er vor dem Schlafen das Ritualgebet der ungeraden Zahl verrichtet hatte und später aufstand und das Vigiliengebet ausführte, eine Gebetseinheit zu beten, mit der er sein Ritualgebet der ungeraden Zahl paarig

[16] Koran 2. [17] Koran 2, 163–4. [18] Koran 112, 1. – *Allāhu aḥadun* TYLP : *Allāhu* D.
[19] Koran 2, 255. [20] Koran 2, 285. [21] *Sūrata* TYLP : *min sūrati* D. [22] Koran 39.
[23] Koran 56. [24] *Arāda* TLP : *arāda an* Y. [25] *Ġayrahū* TYLP : *ġayrihā* D.
[26] Koran 112. [27] Koran 1. [28] *Wa-law* TLP : *wa-in* Y. [29] Koran 60, 4.
[30] *Ǧam'u l-hammi* TYLP : *ǧam'un lil-hammi* D. [31] *Āḫara* LP : *uḫara* TY : *uḫrā* D.
[32] *Yağlisa* TYLP : *yağlisa arba'an* D. [33] *Sūrata* Y am Rand, P am Rand, D : *sağdata* TYLP.
[34] Koran 31. [35] Koran 36. [36] Koran 44. [37] Koran 67.
[38] Koran 2, 255. [39] Koran 2, 285. [40] Koran 57. [41] Koran 59.
[42] *Bi-ṯalāṯi mi'ati* LP : *ṯalāṯa mi'ati* TY. [43] Koran 86, 1.
[44] *Bi-ṯalāṯi mi'ati* TLP : *ṯalāṯa mi'ati* Y. [45] Siehe *Qūt al-qulūb* 1, 30, 11 ff., *faṣl* 8.
[46] Koran 67. [47] Koran 112, 1. [48] *Al-witra* TYLP : *al-witra ilā āḫiri t-tahağğudi* D.
[49] *Al-intibāhu* TYLP : *bil-intibāhi* D.

machte, dann nach Belieben Freiwilliges zu beten und an dessen Ende die Zahl (wieder) ungerade zu machen[50]. Wenn das Ritualgebet der ungeraden Zahl am Anfang der Nacht liegt, betet er nach dem Ritualgebet der ungeraden Zahl zwei Gebetseinheiten sitzend, wobei er *Wenn erbebt*[51] und *Es hat euch abgelenkt*[52] rezitiert – es heißt: zwei Gebetseinheiten[53] sitzend (zu verrichten) ist so viel wie eine Gebetseinheit stehend –, und macht (dadurch) seine ungerade Zahl paarig, um schließlich, wenn er sich das Vigiliengebet vorgenommen hat, dieses zu verrichten und am Ende seines Vigiliengebetes die Zahl (durch ein Gebet der ungeraden Zahl wieder) ungerade zu machen. Die Absicht dieser beiden Gebetseinheiten ist die Absicht der freiwilligen Mehrleistung, nichts anderes. Gar oft sah ich, wie die Leute sich über die Art der Absicht dieser beiden besprachen. Wenn er jede Nacht die Lobpreisenden *(al-musabbiḥāt)* rezitiert und die Sure *Der Allerhöchste*[54] daran anfügt, so daß es sieben[55] werden, so rezitieren ja auch die Religionsgelehrten diese Suren und suchen mit deren Segen nach Erkenntnis[56].

5. Wenn er aus dem Schlaf erwacht, ist es eine besonders schöne Sitte beim Wachwerden, daß er sich mit seinem Inneren zu Gott begibt, sein Denken auf Gottes Sache hinlenkt, bevor die Gedanken sich um anderes als Gott bewegen, und die Zunge mit dem Gottgedenken beschäftigt. Der Ehrliche ist wie ein Kind, das auf ein Ding versessen ist. Wenn es einschläft, schläft es über der Liebe zu dem Ding ein, und wenn es aufwacht, sucht es dieses Ding, auf das es versessen war[57]. Wie mit dieser Versessenheit und Absorbiertheit verhält es sich auch mit dem Tod und der Auferstehung zur Gerichtsversammlung. Er schaue also und überdenke beim Erwachen[58], worüber er sich Gedanken macht; denn genauso wird es sein, wenn er vom Grab aufersteht. Ist seine Sorge Gott[59] (dann gut), – wenn nicht, so ist seine Sorge anderes als Gott. Wenn der Gottesdiener vom Schlaf erwacht, kehrt sein Inneres zur Reinheit der anerschaffenen Natur zurück. Er läßt sein Inneres nicht durch anderes als das Gottgedenken verdorben werden[60], auf daß das Licht der anerschaffenen Natur, mit dem er erwacht ist, nicht von ihm weiche, und er flieht mit seinem Inneren zu seinem Herrn, aus Furcht, er könnte an Nichtgöttliches denken. Wenn immer das Innere dieses Maß[61] erfüllt hat, ist der Weg der Lichter gereinigt[62] und den göttlichen Hauchen der Weg geebnet[63]. Nun ist es angemessen, daß ihm in Fülle zuströmt, was die Nacht zuzuteilen hat, und die Wohnstatt der Gottesnähe ihm Asyl und Zuflucht wird[64].

6. Er sagt mit der Zunge: „Preis sei Gott, der uns zum Leben erweckt hat, nachdem er uns hatte tot sein lassen! *Und zu ihm führt (dereinst) die Auferweckung*[65]", und rezitiert die zehn letzten Verse der Sure *Die Sippe ʿImrāns*[66]. Danach tritt er an das Reinigungswasser heran. Gott sprach: *Und (als er) vom Himmel Wasser auf euch herabsandte, um euch dadurch rein zu machen*[67]. Und er sprach: *Er hat vom Himmel Wasser herabkommen lassen, und da strömten (ganze) Täler (mit Wasser), ihrem Maß entsprechend*[68]. ʿAbdallāh b. ʿAbbās sagte: „Das Wasser ist der Koran und die Täler sind die Herzen. So strömten sie denn ihrem Maß entsprechend und nahmen auf, was sie fassen konnten." Das Wasser reinigt, und der Koran reinigt, der Koran aber ist für das Reinigen geeigneter. Das Wasser kann etwas anderes ersetzen,

[50] *Wa-yūtiru fī* TYLP : *wa-yuwaffī* D. [51] Koran 99, 1.
[52] Koran 102, 1. [53] *Ar-rakʿatayni* TYL : *inna r-rakʿatayni* P : *fīʾlu r-rakʿatayni* D. [54] Koran 87.
[55] *Sabʿan* TYL : *sittan* PD. – Die Lobpreisenden sind die Suren 17, 57, 59, 61, 62, 64; P und D zählen Sure 17 nicht mit. Vgl. auch *Qūt al-qulūb* 1, 30–31, *faṣl* 8. [56] *Wa-yataʿarrafūna* TYLP : *wa-yataraqqabūna* D.
[57] *Kalifan bihī* YLP : *bihī kalifan* T : *kalifa bihī* D. [58] *Intibāhihī* TYLP : *intibāhihī mina n-nawmi* D.
[59] *Allāhu* TYLP : *Allāhu fa-hammuhū huwa* D. [60] Lies *yataġayyaru*.
[61] *Al-ʿiyāri* TLP : *al-aġyāri* Y : *al-miʿyāri* D. [62] *Nuqqiya* TYLP : *intaqā* D.
[63] *Wa-ṭurriqa li-n-nafaḥāti* YP : *wa-ṭurriqa n-nafaḥātu* (*wa-ṭuruqu n-nafaḥāti* ?) L : *wa-ṭarīqu n-nafaḥāti* T.
[64] *Wa-yaṣīra* TYLP : *wa-yasīra* D. [65] Koran 67, 15. [66] Koran 3. [67] Koran 8, 11.
[68] Koran 13, 17.

den Koran und das Wissen aber kann etwas anderes nicht ersetzen, noch kann es an deren Stelle treten. Das Reinigungswasser reinigt das Äußere, das Wissen und der Koran aber reinigen[69] das Innere und beseitigen[70] *die Unreinheit*[71] *des Teufels*[72].

7. Der Schlaf ist eine Gleichgültigkeit, und er ist eine Wirkung der Natur und geeignet, wegen der in ihm enthaltenen Gleichgültigkeit gegenüber Gott zur *Unreinheit*[73] *des Teufels* zu zählen. Gott hat nämlich befohlen, eine Handvoll Erde von der Bodenfläche zu ergreifen. Die Handvoll ist die Haut des Bodens. Das Äußere der Haut aber ist eine *bašara* (Außenhaut), ihr Inneres eine *adama* (Innenhaut). Gott sprach: *Ich werde einen bašar (Menschen) aus Lehm schaffen*[74]. *Bašara* und *bašar* bezeichnen also sein Äußeres und seine Gestalt, *adama* bezeichnet sein Inneres und sein Menschsein *(ādamīya)*. Das Menschsein ist die Summe der guten Charaktereigenschaften, und die Erde ist[75] der Ort, auf den die Füße Satans treten. Daher ist dem Menschen eine Finsternis eigen, und diese Finsternis ist in den Lehm des Menschen hineingeknetet. Daraus ergeben sich die bösen Eigenschaften und die schlechten Charakteranlagen, und dazu gehört die Gleichgültigkeit und die Unaufmerksamkeit. Wenn er nun Wasser gebraucht und den Koran rezitiert, kommen beide Reinigende zugleich zur Anwendung, die *Unreinheit*[76] *des Teufels* und die Spur seines Trittes schwinden von ihm, und man erkennt an, daß er Wissen besitzt und aus dem Bereich der Unwissenheit herausgetreten ist.

8. Die Verwendung des Reinigungswassers ist eine Angelegenheit des Religionsgesetzes. Ihr ist eine Wirkung auf die Erleuchtung des Herzens eigen, in Entsprechung zum Schlaf, der der natürliche Faktor ist, dem eine Wirkung auf die Trübung des Herzens eignet. Das Licht des einen entfernt daher die Finsternis des anderen. Deshalb haben einige Religionsgelehrte die rituelle Waschung als etwas angesehen, das vom Feuer berührt[77] worden ist. Abū Ḥanīfa vertrat den Standpunkt, daß man zur Reinigung vom lauten Lachen beim Ritualgebet die rituelle Waschung vorzunehmen habe, weil er darin einen natürlichen, die Sünde herbeiführenden Faktor sah[78]. Die Sünde aber ist die Unreinheit des Teufels[79], und das Wasser beseitigt die Unreinheit des Teufels. Manche haben sich sogar von übler Nachrede und von der Lüge und beim Zorn rituell gereinigt, weil auf diesen Gebieten die Seele zum Vorschein kommt und der Teufel seine Hand im Spiel hat. Würde einer, der behutsam vorgeht, über sich wacht, Gott vor Augen hat und von sich Rechenschaft fordert, wenn immer seine Seele sich in etwas gesetzlich Indifferentem ergeht wie etwa einem gesprochenen Wort, einem Sicheinbürgern im Verkehr mit den Menschen oder sonst etwas – Dingen, die, da sie die Nebeneigenschaft haben[80], den Bund der Entschlossenheit zu lösen, so sind, wie wenn man sich in Wort und Tat auf etwas einläßt, was einen nichts angeht[81] –, jedesmal hinterher die rituelle Waschung erneuern, dann wäre sein Herz in seiner Reinheit und Lauterkeit gefestigt[82], und die rituelle Waschung hätte für die Reinheit des inneren Gesichtes die gleiche Funktion wie das Augenlid, das durch seine flinke Bewegung die (äußere) Sehkraft immerfort reinigt. *Nur die Wissenden*[83] *verstehen sie*[84] (Gleichnisse wie dieses). Denk darum nach über das, worauf ich dich hingewiesen habe, dann wirst du seinen Segen und seine Wirkung erfahren.

9. Würde man bei diesen neu auftauchenden und sich einstellenden Dingen und beim Erwachen aus dem Schlaf (immer) die große rituelle Waschung vollziehen, so würde[85] man in hohem

[69] *Yuṭahhiru* TYL : *yuṭahhirāni* P. [70] *Wa-yuḏhibu* TYL : *wa-yuḏhibāni* P.
[71] *Riǧza* P (und Koran 8, 11) : *riǧsa* TYL. [72] Koran 8, 11. [73] *Riǧzi* TP : *riǧsi* YL.
[74] Koran 38, 71. [75] *Wa-kāna* TYLP : *kāna* D. [76] *Riǧzu* TP : *riǧsu* YL.
[77] *Massat* TYL : *massathu* P. [78] *Ra'āhu* TYLP : *ra'āhā* D.
[79] *Riǧsu š-šayṭāni* TYL : *min riǧsi š-šayṭāni* P : *riǧzun mina š-šayṭāni* D. [80] *Bi-'araḍiyati* TYLP : *bi-'urḍati* D.
[81] *Ya'nī* TYL : *ya'nīhi* P. [82] *Ṯabata* TYLP : *la-ṯabata* D.
[83] *Al-'ālimūna* TYLP : *al-'āmilūna* D. [84] Koran 29, 43. [85] *Kāna* TYLP : *la-kāna* D.

Maß zur Erleuchtung seines Herzens beitragen. Ja es wäre das beste, der Mensch vollzöge für jede einzelne religiöse Pflicht die große rituelle Waschung, indem er sich alle Mühe gäbe, für die Zwiesprache mit Gott bereit zu sein, und erneuerte die Waschung des Inneren durch ehrliche Bußfertigkeit. – Gott sprach: *indem ihr euch (bußfertig) ihm zuwendet. Und fürchtet ihn und verrichtet das Ritualgebet*[86]. Er hat die Bußfertigkeit dem Eintritt in das Ritualgebet vorangestellt. – Doch das Erbarmen[87] Gottes und die Bestimmung der milden, duldsamen ḥanīfischen Religion hat die Schwierigkeit behoben[88] und die große Waschung durch die kleine Waschung ersetzt und die Erfüllung mehrerer Verpflichtungen aufgrund einer einzigen kleinen Waschung für erlaubt erklärt, um die Bedrängnis von den gewöhnlichen Leuten der Gemeinde fernzuhalten. An die Ausgesonderten aber und die Entschlossenen ergehen von ihrem Inneren her Forderungen, die ihnen das Bessere auferlegen und sie nötigen, den Pfad des Höheren zu beschreiten.

10. Wenn er sich zum Ritualgebet erhebt und mit dem Vigiliengebet beginnen will, sagt er: „Gott ist groß, gar groß! Lob sei Gott, gar viel! Preis sei Gott morgens und abends!" Und er sagt: „Preis sei Gott!" und „Lob sei Gott!" usw.[89], zehnmal. Und er sagt: „Gott ist groß, er, dem die Erdenwelt gehört und die Wesenswelt und die Welt der Allmacht, die Selbstherrlichkeit und die Majestät, die Erhabenheit und die Macht. Mein Gott! Dir sei Lob! Du bist das Licht der Himmel und der Erde, und dir gebührt das Lob. Du bist der Glanz der Himmel und der Erde[90] und derer, die darinnen sind und darauf. Du bist die Wahrheit, und von dir kommt die Wahrheit. Die Begegnung mit dir ist Wahrheit, das Paradies ist Wahrheit, das Höllenfeuer ist Wahrheit, die Propheten sind Wahrheit, Muḥammad ist Wahrheit. Mein Gott! Dir übergebe ich mich, an dich glaube ich, dir vertraue ich. Durch dich führe ich meinen Rechtsstreit und dir übergebe ich das Gericht. Vergib mir, was ich je getan habe, früher oder später[91], im geheimen oder öffentlich[92]. Du bist es, der am Anfang steht und am Ende. Außer dir gibt es keinen Gott[93]. Mein Gott! Verleihe meiner Seele ihre Gottesfürchtigkeit und läutere sie[94]; du läuterst sie am besten. Du bist ihr Beistand und ihr Schutzherr. Mein Gott, führe mich zu den schönsten Charaktereigenschaften; zu deren schönsten führst[95] nur du. Wende die schlechten davon von mir ab; nur du wendest deren schlechte von mir ab. Ich richte an dich die Bitte eines Unglücklichen, Elenden, ich flehe dich an mit dem Flehen eines Armen, Geringen. So mache mich denn nicht unselig, bei dem Gebet, Herr, das ich an dich richte, und sei zu mir erbarmungsvoll und gnädig, o Bester aller, die man bittet, o Großmütigster aller, die geben!"

11. Dann betet er zwei Gebetseinheiten zur Begrüßung der rituellen Reinheit. In der ersten rezitiert er nach der *Eröffnenden*[96]: *Wenn sie (nun), wo sie gegen sich selber gefrevelt haben*[97], usw., und in der zweiten: *Und wenn einer Böses tut oder gegen sich selber frevelt und hierauf Gott um Vergebung bittet, wird er finden, daß Gott bereit ist zu vergeben und gnädig*[98]. Nach den beiden Gebetseinheiten spricht er mehrmals[99] die Bitte um Vergebung. Danach beginnt er das Ritualgebet mit zwei kurzen Gebetseinheiten. Wenn er will, kann er darin den Thronvers[100] und *Der Gesandte glaubt*[101], und wenn er will, etwas anderes rezitieren. Danach betet

[86] Koran 30, 31. [87] *Raḥmatu* TYLP : *min raḥmati* D. [88] *Rafa'a* TYLP : *an rafa'a* D.

[89] Statt usw. bei Ġazzālī: „und ‚Es gibt keinen Gott außer Gott'." *Iḥyā* 1, 257, 7; *Kitāb tartīb al-awrād, bayān awrād al-layl.* Vgl. auch *Qūt al-qulūb* 1, 54, 3–4, *faṣl* 13 gegen Ende.

[90] *Wa-l-arḍi* TYLP : *wa-l-arḍi wa-laka l-ḥamdu anta qayyūmu s-samawāti wa-l-arḍi wa-laka l-ḥamdu anta rabbu s-samawāti wa-l-arḍi* D (ähnlich Ġazzālī, *Iḥyā'* 1, 257). [91] Vgl. Koran 75, 13; 82, 5.

[92] Vgl. Koran 71, 9.

[93] Vgl. Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī* 3, 245–6; dort auch Deutung von *muqaddim* und *mu'aḫḫir*; Buḫārī, *Tahaǧǧud* 1.

[94] *Wa-zakkihā* TYLP : *wa-zakkāhā* D. [95] *Yahdī* Y : *yahdinī* TL : *yahdīnī* P. [96] Koran 1.

[97] Koran 4, 64. [98] Koran 4, 110. [99] *Marrātin* YLP : – T. [100] Koran 2, 255.

[101] Koran 2, 285.

er zwei lange Gebetseinheiten. So wird vom Gesandten Gottes berichtet, er habe in dieser Weise das Vigiliengebet verrichtet. Darauf betet er zwei lange Gebetseinheiten, die (jedoch) kürzer sind als die beiden ersteren[102]. So geht er schrittweise (kürzend[103]) voran[104], bis zur Verrichtung von zwölf Gebetseinheiten oder acht Gebetseinheiten, oder er tut mehr. Darin liegt ein Vorzug[105]. Gott ist allwissend.

[102] *Al-ūlayayni* TL : *al-awwalatayni* Y : *al-awwalayni* P.
[103] Ġazzālī, *Iḥyā'* 1, 358, 7: *ṯumma lam yazal yuqaṣṣiru bi-t-tadrīǧ.* [104] *Yudarriǧu* TYLP : *yatadarraǧu* D.
[105] *Fa-fī ḏālika faḍlun* TYL : *fa-fī ḏālika faḍlun kaṯīrun* P : *'alā ḏālika faḍlan kaṯīran* D.

ACHTUNDVIERZIGSTES KAPITEL

DIE AUFTEILUNG DES NÄCHTLICHEN WACHENS

1. Gott sprach: *die die Nacht zubringen, indem sie sich vor ihrem Herrn niederwerfen und stehen*[1]. In der Auslegung des Gotteswortes *Und niemand weiß, was für (beseligende) Freuden im verborgenen für sie vorgesehen sind zum Lohn für das, was sie getan haben*[2] heißt es: „Ihr Tun war das nächtliche Wachen." Und es heißt[3]: „*Suchet Hilfe in der Geduld und im Gebet*[4]! (bedeutet): Suchet Hilfe im nächtlichen Gebet zum Kampf gegen die Seele und zum Standhalten gegen den Feind." In der Überlieferung heißt es: „Euch obliegt das nächtliche Wachen. Denn es ist ein Gegenstand des Wohlgefallens eures Herrn, und es ist der Brauch der Frommen vor euch, ein Mittel, der Sünde zu wehren und die Last der Schuld zu beseitigen, etwas, was die Fessel des Teufels beiseite schafft und womit man die Krankheit aus dem Körper verjagt."

2. Eine Anzahl von Frommen pflegte die ganze Nacht zu durchwachen. Man hat dies sogar über vierzig Leute aus der Nachfolgergeneration berichtet, die das Morgengebet mit der Waschung des Nachtgebetes verrichteten. Zu ihnen gehörten Sa'īd b. al-Musayyib, Fuḍayl b. 'Iyāḍ, Wuhayb b. al-Ward, Abū Sulaymān ad-Dārānī, 'Alī[5] b. Bakkār, Ḥabīb al-'Aǧamī, Kahmas b. al-Minhāl, Abū Ḥāzim (al-Madanī), Muḥammad b. al-Munkadir[6] und andere, die der Scheich Abū Ṭālib al-Makkī in seinem Buch „Die Nahrung der Herzen" aufgezählt und mit ihren Herkunftsnamen genannt hat[7]. Wer dazu nicht imstande ist, für den gilt das Wachen während zwei Dritteln oder einem Drittel der Nacht als anempfohlen. Das Minimum, was als anempfohlen gilt, ist ein Sechstel der Nacht. Er kann entweder während des ersten Drittels der Nacht schlafen, dann die Hälfte der Nacht wachen und während des letzten Sechstels schlafen, oder er kann während der ersten Hälfte schlafen, dann ein Drittel der Nacht wachen und während des (letzten) Sechstels schlafen. Es wird erzählt, David habe gesagt: „Mein Herr! Ich möchte mich gern deinem Dienste widmen. Zu welcher Zeit soll ich wachen?" Da habe Gott ihm eingegeben: „David! Wache nicht am Anfang der Nacht und nicht am Ende! Denn wer an ihrem Anfang wacht, schläft an ihrem Ende, und wer an ihrem Ende wacht, schläft an ihrem Anfang. Wache vielmehr im mittleren Teil der Nacht, auf daß du mit mir allein seist und ich mit dir allein sei, und bringe deine Bedürfnisse vor mich!" Das Wachen liegt zwischen zweimaligem Schlafen. Wenn nicht, so bekämpft er am Anfang der Nacht seine Seele und verrichtet freiwillige Gebete, und wenn ihn dann der Schlaf übermannt, schläft er. Wenn er danach aufwacht, vollzieht er die rituelle Waschung. So gibt es bei ihm zwei Wachzeiten und zwei Schlafzeiten[8]. Das ist etwas vom besten, was er tun kann.

3. Er betet nicht, während er so schläfrig ist, daß es ihn am Ritualgebet und an der Koranrezitation hindert, damit er weiß, was er tut. Es ist (vom Propheten) überliefert: „Widersetzt euch

[1] Koran 25, 64. [2] Koran 32, 17. [3] *Wa-qīla* TYLP : *wa-qīla fī tafsīri qawlihī ta'ālā* D.
[4] Koran 2, 45; 2, 153. [5] Lies *wa-'Alīyu.* [6] Al-Munkadir TYLP : al-Munkadir, Abū Ḥanifa D.
[7] Siehe *Qūt al-qulūb* 1, 58, 4–10, *faṣl* 14. [8] Genaueres bei Makkī, *Qūt* 1, 58, 15–16.

nicht der Nacht!“ Man sagte zum Gesandten Gottes: „Die und die betet während der Nacht, und wenn der Schlaf sie überwältigt, hängt sie sich an einem Strick auf!“ Daraufhin hat er[9] das verboten und gesagt: „Jeder von euch soll in der Nacht das beten, was leicht möglich ist, und wenn der Schlaf ihn übermannt, dann soll er schlafen!“ Er sagte auch: „Kämpft nicht gegen diese Religion an, denn sie ist stark! Wer aber gegen sie ankämpft[10], den wird sie besiegen. Und mache dir aus dem Dienst Gottes nicht etwas Verhaßtes!“ Es ziemt und gehört sich nicht für einen Suchenden, daß die Morgendämmerung anbricht, während er noch schläft, es sei denn er habe zuvor in der Nacht lange gewacht, so daß er darin entschuldigt ist. Indessen ist es besser, wenn er eine Stunde vor der Morgendämmerung zu wachen beginnt, nachdem er zuvor in der Nacht nur wenig gewacht hatte, als wenn er lange wach ist und danach bis nach Anbruch der Morgendämmerung schläft. Wenn er vor der Morgendämmerung wach geworden ist, spricht er viele Male die Bitte um Vergebung und den Lobpreis und nützt diese Zeit aus. Sooft er in der Nacht das Ritualgebet verrichtet, sitzt er jeweils nach zwei Gebetseinheiten ein wenig hin und spricht den Lobpreis, die Bitte um Vergebung und den Segenswunsch über den Gesandten Gottes. Dadurch findet er Erquickung und Kraft zum Wachsein. Ein Frommer pflegte zu sagen: „Es (= das rechte Schlafen) ist (nur) das erste Schlafen. Wenn ich dann aufwache und danach zu einem zweiten Schlafen zurückkehre, soll Gott meinem Auge keinen Schlaf mehr gewähren!“ Ein Armer hat mir über einen Scheich von ihm erzählt, er habe für seine Anhänger einen einzigen Schlaf in der Nacht und eine einzige Mahlzeit für den Tag und die Nacht angeordnet. In der Überlieferung steht: „Stehe in der Nacht auf, und sei es auch nur für die Dauer[11] der Melkung eines Schafes!“ Man sagt: „Das ist die Dauer von vier Gebetseinheiten“, und[12]: „die Dauer von zwei Gebetseinheiten“. In der Auslegung des Gotteswortes *Du gibst die Herrschaft und du entziehst sie, wem du willst*[13] heißt es: „Sie (die Herrschaft) ist das nächtliche Wachen.“ Wem das nächtliche Wachen versagt ist, weil er träge ist und seine Entschlossenheit nachläßt oder weil er es verachtet, da er wenig davon hält oder sich von seinem Zustand verblenden läßt[14], über den soll man weinen! Ihm ist ein großer Weg des Guten abgeschnitten[15].

4. Unter den Leuten der Zustände gibt es auch solche, denen ein Aufnahmefinden in der Nähe (zu Gott) eigen ist, die aus der Annehmlichkeit der Nähe eine Erfahrung machen, die den Drang ihrer Sehnsucht ermatten läßt, und die der Meinung sind, das Wachen sei ein Haltmachen auf dem Standplatz der Sehnsucht. Es gibt anmaßende Leute, die sich hierin täuschen und hierdurch zugrunde gehen. Wem das eigen ist, der soll wissen, daß die Dauerhaftigkeit dieses Zustandes nicht möglich ist[16]. Zudem ist der Mensch der Unzulänglichkeit, dem Zurückbleiben und dem Zweifel ausgesetzt[17]. Es gibt doch keinen Zustand, der erhabener wäre als der Zustand des Gesandten Gottes, und er kam nicht aus ohne nächtliches Wachen und war auf, bis seine Füße angeschwollen waren! Jemand, der darüber argumentiert, sagt: „Der Gesandte Gottes hat dies (nur) getan, um es zum Gesetz zu machen.“ Wir sagen dazu: „Wie kommen wir dazu, seiner Gesetzgebung nicht Folge zu leisten[18]?“ Das ist eine feine Einzelheit, die zu wissen gibt[19], daß, im Verzicht auf das Wachen einen Vorzug zu sehen und das Aufnahmefinden in der hehren Nähe und die Gleichwertigkeit von Schlafen und Wachsein vorzugeben, eine Aufgeblasenheit ist und eine zustandsmäßige Heimsuchung, ein Angebundensein[20] an den

[9] Er TYLP : der Gesandte Gottes D. [10] Lies *yušādduhū*. [11] *Qadra* YLP : *bi-qadri* T.
[12] *Wa-* TYL : *wa-qīla* P. [13] Koran 3, 26. [14] *Iġtirārin* TYL : *iġtirāran* P.
[15] *Fa-qad quṭiʿa ʿalayhi ṭarīqun* TYLP : *ṭarīqun* D. [16] *Mutaʿaḏḏirun* TYLP : *muʿtaḏirun* D.
[17] *Muʿarraḍun* TL, Y am Rand : *mutaʿarriḍun* YP. [18] *Lā natbaʿu* TYLP : *natbaʿu* D.
[19] *Tuʿlimu* TYLP : *fa-taʿlamu* D. [20] *Wa-taqayyudun* TYLP : *wa-huwa tufīdu* D.

Zustand, eine Übertragung der Herrschaft auf den Zustand und ein Herrschersein des Zustandes im Menschen. In den Starken aber ist der Zustand nicht Herrscher, sondern sie machen vom Zustand in den verschiedenen Handlungen frei Gebrauch. Sie verfügen also über den Zustand, nicht der Zustand verfügt über sie. Man nehme das zur Kenntnis! Wir haben Gefährten gesehen, die in jenem Zustand waren. Dann wurde uns durch Gottes Beistand enthüllt, daß dies ein Haltmachen und eine Unzulänglichkeit ist.

5. Jemand sagte[21] zu al-Ḥasan (al-Baṣrī): „Abū Saʿīd! Ich beginne die Nacht heil und gesund, möchte gern in der Nacht wachen und mache das Reinigungswasser bereit. Wie kommt es, daß ich dennoch nicht wache?" Er antwortete: „Deine Sünden haben dich gefesselt!" So hüte sich denn der Mensch während des Tages vor Sünden, die ihn in der Nacht fesseln! An-Nūrī sagte: „Ich ging während sieben Monaten des nächtlichen Wachens verlustig wegen einer Sünde, die ich begangen hatte." Man fragte ihn, was die Sünde gewesen sei. Er antwortete: „Ich sah einen Mann weinen[22] und dachte bei mir: das ist ein Heuchler." Einer hat gesagt: „Ich trat bei Kurz b. Wabra ein, als er am Weinen war. Ich fragte ihn: ‚Was ist mit dir? Hat dich die Nachricht vom Tod eines Verwandten erreicht?' Er antwortete: ‚Schlimmeres!' Ich fragte: ‚Ein Schmerz, der dir wehtut?' Er antwortete: ‚Schlimmeres!' Ich fragte: ‚Was ist es denn?' Er antwortete: ‚Mein Tor ist verriegelt und mein Schleier ist herabgelassen, und gestern habe ich mein Stundengebet nicht rezitiert. Das kann nur von einer Sünde kommen, die ich begangen habe.'"

6. Einer sagte: „Der nächtliche Samenerguß ist eine Strafe." Das ist richtig. Denn wer wachsam ist und auf der Hut, der ist durch sein schönes Sichhüten und sein Wissen um seinen Zustand fähig und imstande, das Tor des Samenergusses zu versperren. Der Samenerguß findet nur Zugang bei einem, der seinen eigenen Zustand nicht kennt oder den Entscheid seines Nu und die gute Sitte seines Zustandes außer acht läßt[23]. Wenn aber bei einem das Sichhüten und das Wachsamsein und das Leben nach der guten Sitte seines Zustandes vollkommen ist, dann kann es bei ihm zu der Sünde, die den Samenerguß bewirkt, gehören, daß er seinen Kopf auf das Kissen legt[24], – falls er bezüglich des Verzichtes auf das Kissen einen festen Entschluß gefaßt hatte. Es kommt auch vor, daß sich jemand zum Schlafen bereitmacht[25] und seinen Kopf mit schöner Absicht auf das Kissen legt, dem dies keine Sünde ist und der dabei beabsichtigt, zum Wachen beizutragen[26]. Manchmal aber ist dies, gewisse Leute betreffend, eine Sünde. Wenn nun so viel reicht, um eine Sünde zu sein, die den Samenerguß bewirkt, dann ziehe daraus die entsprechenden Schlüsse für die Sünden der Zustände! Solche gibt es ja nur bei jenen, denen die Zustände eigen sind, und nur solche, die diese besitzen, kennen sie. Man kann aber auch allerlei Annehmlichkeiten, etwa ein weiches Polster und ein Kissen, für sich in Anspruch nehmen[27], ohne durch Samenerguß und anderes für sein Tun[28] bestraft zu werden, sofern man wissend ist und eine Absicht hat und eine Kenntnis davon hat, wie man zu den Dingen Zugang findet und wie man aus ihnen herauskommt. Wie mancher Schlafende ist dem Wachenden überlegen[29] wegen seines reichen[30] Wissens und seiner schönen Absicht!

7. In der Überlieferung heißt es: „Wenn der Mensch schläft, knüpft der Teufel auf seinem Kopf drei Knoten. Setzt er sich dann auf und gedenkt Gottes, so löst sich ein Knoten, voll-

[21] *Qāla rağulun* TYLP : *qīla* D. [22] *Bakā* TYLP : *bakkā'an* P am Rand.
[23] *Muhmilin ḥukma waqtihī wa-adaba ḥālihī* YLP : *mahmā ḥakama waqtuhū wa-adabu ḥālihī* T.
[24] *Waḍʿu* TYLP : *wa-waḍʿi* D. [25] *Yatamahhadu* TYLP : *yatahammadu* D.
[26] *Nīyatun lil-ʿawni* YLP : *nīyatu l-ʿawni* T, Y am Rand. [27] *Yartafiqu* TYL : *yataraffaqu* P.
[28] *Bi-l-iḥtilāmi wa-ġayrihī ʿalā fiʿlihī* TYLP : *bi-l-iḥtilāmi* D. [29] *Sabaqa* TYLP : *yasbuqu* D.
[30] *Li-wufūri* TYLP : *li-wafri* D.

zieht er die rituelle Waschung, so löst sich ein anderer Knoten, betet er zwei Gebetseinheiten, so sind alle Knoten gelöst. So beginnt er den Morgen wohlgemut und heiter[31]. Andernfalls aber beginnt er den Morgen träge und mißmutig." In einer anderen Überlieferung heißt es: „Wenn[32] man schläft, bis es Morgen wird, pißt einem der Teufel ins Ohr." Störend für das nächtliche Wachen ist, daß man sich zuviel um diesseitige Dinge sorgt und zuviel diesseitigen Geschäften nachgeht, daß man seine Glieder übermüdet und sich mit Speisen voll ißt, zuviel redet und schwätzt und lärmt[33] und das Mittagsschläfchen vernachlässigt. Das Gelingen aber wird dem zuteil, der seine Zeit nützt, seine Krankheit und sein Heilmittel kennt und nicht nachlässig ist, so daß er nicht vernachlässigt wird.

[31] *Ṭayyiba n-nafsi* TYP : *ṭayyiba l-qalbi* L.
[32] *Iḏā* TL : *in* YP : *inna man* D.
[33] *Wa-l-laġaṭi* YLP : *wa-l-laḥẓi* T : *wa-l-ġalaṭi* D.

NEUNUNDVIERZIGSTES KAPITEL

WIE MAN DEN TAG IN EMPFANG NIMMT, DIE GUTE SITTE UND DAS RELIGIÖSE HANDELN[1] DABEI

1. Gott sprach: *Und verrichte das Gebet an den beiden Enden des Tages*[2]. Die Koranausleger lehren übereinstimmend, daß er mit einem der beiden Enden die Morgendämmerung meint und das Gebet der Morgendämmerung geboten hat[3], aber bezüglich des anderen Endes gehen ihre Ansichten auseinander. Manche sagen: „Er meint damit das Abendgebet", andere sagen: „das Nachtgebet." Wieder andere sagen: „Das Morgengebet und das Mittagsgebet sind ein Ende, das Nachmittagsgebet und das Abendgebet sind ein Ende, und *zu frühen Zeiten der Nacht*[2] ist das Nachtgebet." Danach hat Gott den gewaltigen Segen des Ritualgebetes und den Adel seines Nutzens und seiner Wirkung kundgetan und gesagt: *Die guten Taten lassen die schlechten Taten dahinschwinden*[2], das heißt: die fünf Ritualgebete lassen die Sünden dahinschwinden.

2. Es wird erzählt[4]: „Abu l-Yasar Ka'b b. 'Amr al-Anṣārī war dabei, Datteln zu verkaufen, als eine Frau zu ihm kam[5] um Datteln zu kaufen. Da sagte er zu ihr: ‚Diese Datteln sind nicht gut. Daheim bei mir sind bessere. Möchtest du sie gern haben?' Sie bejahte es. Er brachte sie nach Hause, und er drückte sie an sich und küßte sie. Sie aber sagte: ‚Fürchte Gott!', und er ließ von ihr ab und bereute. Danach ging er zum Propheten und sagte: ‚Gesandter Gottes! Was sagst du über einen Mann, der eine Frau zu verführen suchte, wobei er nichts von dem, was die Männer mit den Frauen tun, ungetan ließ[6], nur Geschlechtsverkehr hatte er nicht mit ihr?' 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb sagte: ‚Gott hätte es geheimgehalten, wenn du es geheimgehalten hättest!' Der Gesandte Gottes gab ihm jedoch keine Antwort, sondern sagte nur: ‚Ich warte auf die Anordnung meines Herrn.' Es kam die Zeit des Nachmittagsgebetes, und der Prophet verrichtete das Nachmittagsgebet. Als er fertig war[7], brachte ihm Gabriel diesen Koranvers. Nun fragte der Prophet: ‚Wo ist Abu l-Yasar?' Dieser rief: ‚Da bin ich[8], Gesandter Gottes!' Er fragte: ‚Warst du mit uns bei diesem Ritualgebet dabei?' Er antwortete: ‚Ja!' Der Prophet sagte: ‚Geh! Denn es ist eine Sühneleistung für das, was du getan hast.' Darauf fragte 'Umar: ‚Gesandter Gottes! Gilt das speziell für ihn oder für uns allgemein?' Er antwortete: ‚Sogar für die Menschen allesamt.'"

3. Der Gottesdiener bereitet sich zum Morgengebet vor, indem er die rituelle Waschung vor dem Morgengrauen zu Ende führt, und tritt dem Morgengrauen mit der Erneuerung des Glaubensbekenntnisses entgegen, wie wir es bezüglich des Anfangs der Nacht erwähnt haben. Dann spricht er den Gebetsruf, falls er nicht schon dem Gebetsrufer Folge geleistet hatte. Dann betet er die zwei Gebetseinheiten des Morgengebetes, indem er bei der ersten, nach (der

[1] *Wa-l-'amali* YL : *wa-adabi l-'amali* P : – T. [2] Koran 11, 114.
[3] *Al-faǧra wa-amara bi-ṣalāti l-faǧri* TYLP : *al-faǧra* D.
[4] Vgl. Ṭabari, *Tafsīr*, Dār al-ma'ārif, 15, 523–4, Nr. 18664–5. [5] *Fa-atathu* TYLP : *fa-atat* D.
[6] *Yabqa šay'un* TYL : *yubqi šay'an* P. [7] *Faraġa* TYLP : *faraṭa* D. [8] *Hā anā* TL : *hā anā ḏā* YP.

Sure) *Die Eröffnung*[9], *Sag: Ihr Ungläubigen*[10]*!* rezitiert und in der zweiten *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[11]. So er will, kann er auch in der ersten *Sagt: Wir glauben an Gott und an das, was herabgesandt worden ist*[12], usw. in der Sure[13] *Die Kuh*, rezitieren und in der anderen *Herr! Wir glauben an das, was du herabgesandt hast, und folgen dem Gesandten*[14]. Danach spricht er so viele Male als es ihm möglich ist die Bitte um Gottes Vergebung und den Lobpreis Gottes. Wenn er auf die Formel: „Ich bitte Gott um Vergebung für meine Sünde, Preis sei Gott zum Lob meines Herrn!", kürzt[15], hat er geleistet, was mit dem Lobpreis und der Bitte um Vergebung gemeint ist.

4. Danach spricht er: „Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad! Mein Gott! Ich bitte dich um ein Erbarmen von dir, durch das du mein Herz rechtleitest, durch das du mein Zerstreutes vereinst, durch das du mein Zerrüttetes in Ordnung bringst, durch das du meine Vertrautheit[16] wiederbringst, durch das du meine Religion heil machst, durch das du mein Verborgenes bewahrst, durch das du mein Sichtbares emporhebst, durch das du mein Tun läuterst, durch das du mein Gesicht weiß machst, durch das du mir meinen rechten Weg eingibst[17] und durch das du mich vor jeglichem Übel bewahrst. Mein Gott! Gib mir einen ehrlichen Glauben, eine Gewißheit, nach der es keinen Unglauben mehr gibt, und ein Erbarmen, durch das ich den Adel deiner Großmut im Diesseits und im Jenseits empfange. Mein Gott! Ich bitte dich um das Entrinnen[18] beim Gerichtsurteil, um die Ränge der Glaubenszeugen, das Leben der Glückseligen, den Sieg über die Feinde und das Gefährtesein mit den Propheten. Mein Gott! Ich bringe vor dich mein Bedürfen, mag auch mein Begreifen unzulänglich und mein Tun schwach sein, und ich habe dein Erbarmen nötig. Ich bitte dich, o Entscheider der Dinge und Heiler der Brüste, daß du, wie du die Meere gegeneinander abschirmst, mich gegen die Pein der Hölle abschirmst und gegen den Ruf des Untergangs (den die Höllenbewohner erschallen lassen) und gegen die Anfechtung in den Gräbern. Mein Gott! Das Gute, das du irgendeinem deiner Diener verheißen hast, oder das Gute, das du irgendeinem deiner Geschöpfe verleihst, für das mein Begreifen unzulänglich und mein Tun zu schwach ist und an das meine Absicht und mein Begehren nicht heranreicht: ich wünsche[19] es mir von dir und bitte dich darum[20], Herr der Menschen.

Mein Gott! Mache uns zu rechtgeleiteten Rechtleitenden, nicht zu Irrenden und nicht zu Irreführenden, zu einem Krieg für deine Feinde und einem Frieden für deine Freunde. Aufgrund deiner Liebe lieben wir die Menschen, und aufgrund deiner Feindschaft sind wir mit jenen aus deinen Geschöpfen verfeindet, die sich gegen dich stellen. Mein Gott! Das ist die Bitte[21], und von dir kommt die Erhörung. Das ist die Anstrengung, und auf dich ist das Vertrauen gesetzt. Wir gehören Gott, und zu ihm kehren wir zurück. Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott[22], dem der starke Strick gehört[23] und die rechte Sache. Ich bitte dich um Sicherheit am Tag der Drohung und um das Paradies am Tag des ewigen Lebens, zusammen mit den Nahegestellten, die Augenzeugen sind, und den sich Verneigenden, die sich niederwerfen, und denen, die ihre Versprechen einlösen. Du bist gnädig und liebreich, und du tust, was du willst. Preis

[9] Koran 1. [10] Koran 109, 1. [11] Koran 112, 1. [12] Koran 2, 136.
[13] Lies *sūrati*. [14] Koran 3, 53. [15] *Iḫtaṣara* TYLP : *iqtaṣara* D.
[16] *Ulfatī* TYLP : *al-fitana ʿannī* D.
[17] *Wa-tulaqqinunī* LP : *wa-tulaqqinu* Y : *wa-tulhimunī* T, P am Rand.
[18] *Al-fawza* TYL : *al-fawza wa-r-riḍā* P.
[19] *Fa-anā arġabu* YLP : *fa-innī arġabu* T : *fa-anā rāġibun* D.
[20] *Wa-asʾalukahū* TLP : *wa-asʾaluka* Y : *wa-asʾaluka iyyāhu* D. [21] *Ad-duʿāʾu* TYLP : *ad-duʿāʾu minnī* D.
[22] *Bi-llāhi* TYLP : *bi-llāhi l-ʿalīyi l-ʿaẓīmi* D.
[23] *Ḏī* TP : *ḏā* YL.

dem, der sich in das Gewand der Allmacht hüllt und sie durchsetzt[24]! Preis dem, der sich in die Herrlichkeit kleidet und damit Güte erweist! Preis dem, dem allein der Preis gebührt! Preis dem Huldreichen und Wohltätigen, Preis dem Großmütigen[25] und Gütereichen! Preis dem, der alles mit seinem Wissen umfaßt! Mein Gott! Schaffe mir ein Licht in meinem Herzen[26], und ein Licht in meinem Gehör und ein Licht in meiner Sehkraft, und ein Licht in meinen Haaren und ein Licht in meiner Haut und ein Licht in meinem Fleisch und ein Licht in meinem Blut und ein Licht in meinen Knochen, und ein Licht vor mir und ein Licht hinter mir, und ein Licht zu meiner Rechten und ein Licht zu meiner Linken, und ein Licht über mir und ein Licht unter mir! Mein Gott! Gib mir mehr Licht, schenke mir Licht, schaffe mir Licht[27]!"

Diesem Gebet ist eine reiche Wirkung eigen. Ich habe noch keinen gesehen, dem es am Herzen lag, ohne daß bei ihm sichtbare Wohlfahrt und Segen gewesen wären. Es gehört zu dem Auftrag[28], den die Ehrlichen einander weitergeben, es zu bewahren[29] und mit Eifer zu verrichten. Vom Gesandten Gottes ist überliefert, daß er es zwischen dem, was beim Morgengebet verpflichtend, und dem, was dabei Heiliger Brauch ist, zu rezitieren pflegte.

5. Dann begibt er sich zum Gebet in der Gemeinschaft zur Moschee. Während er aus seinem Haus hinausgeht, sagt er: „*Und sag: Herr! Gewähre mir einen wahrhaftigen Eingang und einen wahrhaftigen Ausgang! Und verschaffe mir von dir her Vollmacht und einen Helfer*[30]*!*" Unterwegs sagt er: „Mein Gott! Ich bitte dich beim Recht der Bittenden dir gegenüber und beim Recht dieses meines Ganges zu dir. Ich bin nicht aus Frechheit und Übermut hinausgegangen, nicht um gesehen und nicht um gehört zu werden. Ich bin hinausgegangen aus Furcht vor deinem Zorn und aus Verlangen nach deinem Wohlgefallen. Ich bitte dich: Errette mich vor dem Höllenfeuer und vergib mir meine Sünden! Denn niemand außer dir kann die Sünden vergeben." Abū Saʿīd al-Ḫudrī berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Wer dieses spricht, wenn er sich zum Ritualgebet begibt, mit dessen Obhut betraut Gott siebzigtausend Engel, die für ihn um Vergebung bitten, und Gott wendet ihm sein Antlitz[31] zu, bis er sein Ritualgebet vollendet hat."

6. Wenn er in die Moschee eintritt oder seinen Gebetsteppich betritt, um das Ritualgebet zu verrichten, sagt er: „Im Namen Gottes. Lob sei Gott! Der Segen und der Friede sei über dem Gesandten Gottes! Mein Gott! Vergib mir[32] und öffne mir die Tore deines Erbarmens!" Beim Eintreten läßt er seinen rechten Fuß vorausgehen, und den linken beim Weggehen von der Moschee und dem Gebetsteppich[33]. Der Gebetsteppich des Sufi nimmt die Stelle des Hauses und der Moschee ein.

7. Hierauf betet er das Morgengebet in Gemeinschaft. Nachdem er den Friedensgruß (am Schluß des Ritualgebetes) gesprochen hat, sagt er: „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat keinen Gefährten. Sein ist die Herrschaft und sein das Lob. Er macht lebendig und er tötet. Er ist lebendig und stirbt nicht. In seiner Hand ist das Gute, und er hat zu allem die Macht. Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat seine Verheißung erfüllt, seinem Knecht den Sieg verliehen und die Heidenvölker geschlagen[34], er allein. Es gibt keinen Gott außer Gott. Ihm geziemt die Gnade und die Huld und das schöne Lob. Es gibt keinen Gott außer Gott. Wir dienen keinem außer ihm, *indem wir unsere Religion ganz auf ihn einstellen, auch wenn es*

[24] Zu dieser Stelle s. *Lisān al-ʿArab*, ed. Beirut, 11, 576a, *s.v. qwl.*
[25] *Al-ǧūdi* YLP : *al-qudrati* T.
[26] Herzen YLP : Herzen und ein Licht in meinem Grab TD.
[27] Zu diesem Gebet siehe Munāwī, *Fayḍ al-qadīr* 2, 112–116, Nr. 1477.
[28] *Waṣīyati* YLP : *barakati* T.
[29] *Ḥifẓuhū* TYLP : *yaḥfaẓuhū* D.
[30] Koran 17, 80.
[31] *Bi-waǧhihī* TYLP : *bi-waǧhihi l-karīmi* D.
[32] *Lī* TLP : *lī ḏunūbī* Y.
[33] Lies *wa-s-saǧǧādati.*
[34] *Wa-hazama* TYLP : *wa-aʿazza ǧundahū wa-hazama* D, P am Rand.

den Ungläubigen zuwider ist[35]". Und er rezitiert: „Er ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt, der Barmherzige, der Gütige", die neunundneunzig Namen bis zum Schluß.

8. Wenn er damit fertig ist[36], sagt er: „Mein Gott! Segne Muḥammad deinen Knecht, deinen Propheten, deinen Gesandten den heidnischen Propheten und die Familie des Muḥammad mit einer Segnung, die dir zum Wohlgefallen[37] gereicht und herbeiführt, was ihm gebührt! Schenke ihm den Zugang und den gelobten Standplatz, den du verheißen hast, gib ihm statt unser, was ihm gebührt, und gib ihm statt unser das Beste, was du einem Propheten statt seiner Gemeinde gibst[38]! Segne alle seine Brüder: die Propheten, die Erzgerechten, die Glaubenszeugen und die Frommen! Mein Gott! Segne Muḥammad unter den Ersten, segne Muḥammad unter den Letzten, segne Muḥammad bis zum Tag des Gerichtes! Segne den Geist des Muḥammad inmitten der Geister, segne den Leib des Muḥammad inmitten der Leiber! Lege die edlen Gaben deiner Segnungen und alles, was erwächst aus deinen Segensgeschenken, deiner Güte, deinem Erbarmen, deinem ewigen Leben und deinem Wohlgefallen, auf Muḥammad, deinen Knecht, deinen Propheten und deinen Gesandten! Mein Gott! Du bist das Heil, von dir kommt das Heil, zu dir kehrt das Heil zurück. Mach uns lebendig durch das Heil, Herr, und laß uns eintreten in die Wohnung des Heils! Voller Segen bist du, Erhabener und Ehrwürdiger. Mein Gott! Ich vermag nicht fernzuhalten, was ich hasse, und ich kann nicht den Nutzen von dem erfahren, was ich erhoffe. Meine Sache haben andere in der Hand, und ich bin an mein Tun gebunden. Es gibt keinen, der ärmer wäre als ich. Mein Gott! Bereite meinem Feind keine Schadenfreude über mich und tue meinem Freund durch mich nichts Böses an[39]! Bewirke nicht mein Unheil in meiner Religion, mach nicht das Diesseits zu meiner größten Sorge, laß keinen über mich herrschen, der kein Erbarmen mit mir kennt!

Mein Gott! Was da vor mir liegt, ist eine unbekannte Bestimmung. Eröffne sie mir mit dem Gehorsam gegen dich und beschließe sie mir mit deiner Vergebung und deinem Wohlgefallen! Schenke mir darin ein gutes Tun, das du von mir annimmst, und mehre es und vervielfache es! Das Böse aber, das ich darin tue, vergib mir! Du bist ja verzeihend und gütig und liebreich. Ich bin zufrieden und froh, daß Gott mein Herr ist und der Islam meine Religion und Muḥammad mein Prophet.

Mein Gott! Ich bitte dich um das Gute, das dieser Tag ist, und das Gute, das in ihm ist, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen, das er ist, und dem Bösen, das in ihm ist. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen, das bei Nacht und bei Tag hereinbricht, vor den Überraschungen der Dinge und den plötzlichen Überfällen[40] der Schicksalsschläge und vor dem Bösen alles Hereinbrechenden, es sei denn, es breche etwas von dir herein, was Gutes mit sich führt, o der du dich des Diesseits und des Jenseits erbarmst und beiden gütig bist! Ich nehme meine Zuflucht zu dir davor, daß ich einen Fehltritt begehe oder zu einem Fehltritt veranlaßt werde[41], oder in die Irre gehe oder in die Irre geführt werde[42], oder Unrecht tue oder Unrecht erleide, oder grob handle oder grob an mir gehandelt wird. Mächtig ist, wer unter deinem Schutz steht, erhaben ist dein Lob, heilig sind deine Namen, groß ist deine Gnade. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen all dessen, was in die Erde eindringt und was aus ihr herauskommt und was vom Himmel herniederkommt und was in ihn hinaufsteigt. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor der Leidenschaftlichkeit des Begehrens,

[35] Koran 40, 14.
[36] *Faraġa* TYLP : *faraṭa* D. [37] *Riḍā'an* YL : *riḍan* TP. [38] *Ǧazayta* TYLP : *ǧāzayta* D.
[39] Lies *wa-lā tasu'*. [40] *Faǧa'āti* YL : *fuǧā'ati* TP.
[41] *Azilla aw uzalla* D : *aḍilla aw uḍalla* P : *aḍilla* TL : *azilla* Y. – Vgl. *Qūt al-qulūb* 1, 18, 1, *faṣl* 5; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 328, 9; Wensinck, *Concordance* 2, 341 a. [42] *Aḍilla aw uḍalla* P : *aḍilla* TYL. – Vgl. Anm. 41.

der Heftigkeit des Verlangens, dem Ungestüm des Zornes, dem Schlummer der Gleichgültigkeit und der Verschreibung an die Aufwendigkeit.

Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir[43] davor, daß ich prahle wie die Reichen und die Armen verächtlich mache, daß ich einem Unterdrücker beistehe oder einen Unterdrückten im Stich lasse und daß ich über das Wissen rede ohne Wissen oder in der Religion handle ohne Gewißheit. Ich nehme meine Zuflucht zu dir davor, daß ich dir Genossen zuschreibe, während ich doch weiß, und ich bitte dich um Vergebung für das, was ich nicht weiß. Ich nehme meine Zuflucht zu deiner Verzeihung vor deiner Strafe, ich nehme meine Zuflucht zu deinem Wohlgefallen vor deinem Zorn, ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dir. Ich vermag dich nicht so zu loben, wie du dir selber Lob bereitest. Mein Gott! Du bist mein Herr. Es gibt keinen Gott außer dir. Du hast mich erschaffen, und ich bin dein Diener und der Sohn deiner beiden Diener[44], und ich halte mich an das Gelöbnis, das ich dir gemacht, und das Versprechen, das ich dir gegeben habe, so gut ich nur kann. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen, das ich getan. Ich bekenne, daß du mir deine Gnade schenkst, und ich bekenne meine Sünde. Darum verzeih mir! Es kann ja keiner die Sünden verzeihen außer dir.

Mein Gott! Mache, daß der Anfang dieses unseres Tages Rechtschaffenheit ist, sein Ende Erfolg und seine Mitte Gedeihen. Mein Gott! Mache, daß sein Anfang Erbarmen ist, seine Mitte Gnade, sein Ende Ehrung. Wir sind Gottes und die Herrschaft ist Gottes, die Majestät und die Selbstherrlichkeit sind Gottes, die Mächtigkeit und die Stärke sind Gottes, die Nacht und der Tag und was in ihnen wohnt sind Gottes, des Einzigen, des Allgewaltigen. Uns wurde zuteil die anerschaffene Eigenschaft des Islams und das Wort der Aufrichtigkeit, die Religion unseres Propheten Muḥammad und der Glaube unseres Vaters Abraham, *eines Ḥanīf Muslim*[45]; *er war keiner von den Polytheisten*[46].

Mein Gott! Wir bitten dich dabei, daß dir das Lob gehört. Es gibt keinen Gott außer dir, dem Mildreichen, Gabenreichen, dem *Schöpfer der Himmel und der Erde*[47], *dem Erhabenen und Ehrwürdigen*[48]. Du bist der Eine, *der Souveräne* (?), der *weder gezeugt hat noch gezeugt worden ist und dem keiner gleichrangig ist*[49]. O Lebendiger, o Beständiger! O, als es (sonst) kein Lebendiges gab, Lebendiger in der Fortdauer seiner Herrschaft und in deren Bestehen! O Lebendiger, der die Toten lebendig macht, o Lebendiger, der die Lebenden tötet, der Erbe[50] von Erde und Himmel. Mein Gott! Ich bitte dich bei deinem Namen, *im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes*[51], und in deinem Namen, (Gott), *außer dem*[52] *es keinen Gott gibt, dem Lebendigen und Beständigen, den weder Ermüdung überkommt noch Schlaf*[53]. Mein Gott! Ich bitte dich bei deinem Größten Namen, dem erhabensten, ehrenwertesten, ehrwürdigsten, auf den hin du, wenn man bei ihm zu dir betet, erhörst, und wenn man bei ihm dich bittet, gibst. O Licht des Lichtes, Planer der Dinge, Kenner dessen, was in den Brüsten ist, Hörender, Naher, Erhörer des Gebetes, der, *der Mittel und Wege findet*[54] *für das, was er will*[55], Mildreicher, Gnädiger, Großer, Gewaltiger, Gott, Barmherziger, Erhabener und Ehrwürdiger! *'lm. Gott. Es gibt keinen Gott außer ihm, dem Lebendigen, Beständigen*[56]. *Und die Gesichter sind vor dem Lebendigen und Beständigen gesenkt*[57]. Mein Gott und Gott aller Dinge, ein einziger Gott, außer dir gibt es keinen Gott[58].

Mein Gott! Ich bitte dich in deinem Namen, o Gott, Gott, Gott, Gott, außer dem es keinen

[43] *A'ūḏu bika* TYLP : *a'ūḏu* D. [44] *'Abdayka* TLP : *'abdika* Y. [45] Koran 3, 67.
[46] Koran 2, 135; 6, 161; 16, 123. [47] Koran 2, 117; 6, 101. [48] Koran 55, 27.
[49] Koran 112, 2–4. [50] *Wāriṯu* TYLP : *wa-wāriṯu* D. [51] Koran 1, 1 u. a. m.
[52] *Allaḏī* TYLP : *Allāhu* D. [53] Koran 2, 255. [54] *Laṭīfu* TYL : *laṭīfan* P.
[55] Koran 12, 100. [56] Koran 3, 1–2. [57] Koran 20, 111. [58] Vgl. Koran 9, 31.

Gott gibt, *dem Herrn des gewaltigen Thrones*[59]. *Gott ist erhaben. (Er ist) der wahre König*[60]. *Es gibt keinen Gott außer ihm. (Er ist) der Herr des vortrefflichen Thrones*[61]. Du bist *der Erste und der Letzte, der Sichtbare und der Verborgene*[62]. *Du bist an Barmherzigkeit und Wissen allumfassend*[63]. *Khyʿṣ*[64], *ḥm*[65], *ʿsq*[66], *lr*[67], *ḥm*[65], *n*[68]. Alleiner, Überwältigender, Mächtiger, Allgewaltiger, Einziger, Souveräner (?), Liebreicher, Erbarmungsreicher! *Er ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt. (Er ist es) der über das, was verborgen, und was bekannt ist, Bescheid weiß. Er ist es, der barmherzig und gnädig ist*[69]. *Es gibt keinen Gott außer dir. Gepriesen seist du! Ich war einer von den Frevlern*[70].

Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu deinem Namen, dem verborgenen, wohlverwahrten, geoffenbarten, dem (das) Heil (innewohnt), dem ganz reinen, hochheiligen, geheiligten. Dahr, Dayhūr, Dayhār[71]! Endewigkeit, Urewigkeit! O der immer er war und immer er sein wird[72]! Er! *Es gibt keinen Gott außer ihm*[73]. O außer dem es kein er gibt, außer dem keiner weiß, was er ist! Kā'in, Kān[74], Kaynān[75]! Geist! Seiender vor allem Sein, Seiender nach allem Sein, Seinsverleiher[76] für alles Sein! Ahyā Šarahyā[77]! Adonai Zebaoth[78]! Enthüller der gewaltigen Dinge! *Wenn sie sich aber abwenden, dann sag: Ich lasse mir an Gott genügen. Es gibt keinen Gott außer ihm. Auf ihn vertraue ich. Er ist der Herr des gewaltigen Thrones*[79]. *Es gibt nichts, was ihm gleichkommen würde. Er ist der, der (alles) hört und sieht*[80].

Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad, wie du Abraham und die Familie des Abraham gesegnet hast. Gib deinen Segen dem Muḥammad und der Familie des Muḥammad, wie du Abraham und die Familie des Abraham[81] gesegnet hast. Du bist *des Lobes und des Preises würdig*[82].

Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor einem Wissen, das nichts nützt, vor einem Herzen, das nicht demütig ist, vor einem Gebet, das nicht erhört wird. Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor der Anfechtung des Antichrist, vor der Marter des Grabes, vor der Anfechtung des Ortes des Lebens und des Ortes des Sterbens. Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen des mir Bekannten und dem Bösen des mir Unbekannten, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen meines Gehörs, meiner Sehkraft, meiner Zunge und meines Herzens. Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor der Unbarmherzigkeit, der Gleichgültigkeit, der Verächtlichkeit und dem Elend, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor Armut und Unglauben, vor Lasterhaftigkeit, Zwietracht und Heuchelei, vor bösen Charaktereigenschaften und Mangel an Lebensunterhalt und davor, daß ich den Ohren und den Augen zu Gefallen sein will. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor Taubheit und Stummheit, vor Verrücktheit, Elefantiasis und Aussatz und allen Krankheiten. Mein Gott! Ich

59 Koran 9, 129; 23, 86; 27, 26. 60 *Al-maliku l-ḥaqqu* YP : – TL. 61 Koran 23, 116.
62 Koran 57, 3. 63 Koran 40, 7.
64 Koran 19, 1. – Der Verfasser nennt einige der nicht deutbaren Buchstaben an den Anfängen gewisser Suren.
65 Koran 40–46, jeweils Vers 1. 66 Koran 42, 2. 67 Koran 10, 1; 11, 1; 12, 1; 14, 1; 15, 1.
68 Koran 68, 1. 69 Koran 59, 22. 70 Koran 21, 87.
71 Magische Formeln, die den Begriff der (schicksalhaften) Zeit *(dahr)* abwandeln.
72 *Yazālu* TYLP : *yazālu wa-lā yazūlu* D. 73 Koran 2, 163 u.a.
74 *Yā kā'in yā kān* TYLP : *yā kān* D.
75 Magische Formeln, die den Begriff Sein *(kāna)* abwandeln. 76 *Mukawwinu* TYLP : *mukawwinan* D.
77 *Ahyā šarahyā* TYLP : *ahyā ašarahyā* D. – Magische Formel, entstanden aus Exodus 3, 14: „Ich bin, der ich bin."
78 *Aḏūnay Aṣbāwūṯ* TYP : *Aḏūnay Aṣbāwūt* L : *Adūnāy Aṣba'ūt* D. – Zu dieser Formel (Herr der Heerscharen) und der vorausgehenden siehe Hans Alexander Winkler, *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei*, Berlin 1930, 30–36. Mehr bei Goldziher, *Notizen zu der Zauberformel, ZA 20, 406ff.* ZA 21, 1908, 244–5.
79 Koran 9, 129. 80 Koran 42, 11. 81 Und die Familie des Abraham TLP : – Y.
82 Koran 11, 73.

nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Aufhören deiner Gnade und der Entfernung deines Schutzes, vor dem plötzlichen Eintreffen deiner Rache und all deinem Zorn. Mein Gott! Ich bitte dich um den Segen für Muḥammad und für seine Familie, und ich erbitte von dir von allem Guten, diesseitigem und jenseitigem, was ich davon kenne und was ich nicht kenne, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor allem Bösen, diesseitigem und jenseitigem, was ich davon kenne und was ich nicht kenne. Ich bitte dich um das Paradies und das, was ihm nahebringt, seien es Worte oder Taten, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Höllenfeuer und dem, was ihm nahebringt, seien es Worte oder Taten. Ich bitte dich um das, was dein Knecht und dein Prophet Muḥammad von dir erbittet hat, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor allem, wovor dein Knecht und dein Prophet Muḥammad zu dir seine Zuflucht genommen hat. Ich bitte dich, daß du aus dem Ausgang meiner Sache[83], die du für mich beschlossen hast, in deinem Erbarmen ein Rechtgeleitetsein machen mögest, Barmherzigster von allen, Beständiger! Deine Barmherzigkeit bitte ich um Hilfe[84]. Überlasse mich keinen Augenblick mir selber und schenke für mich meiner ganzen Sache Gedeihen[85], Schönheit der Himmel und der Erde, Säule der Himmel und der Erde, *Schöpfer der Himmel und der Erde*[86], *Erhabener und Ehrwürdiger*[87], Hilfe der um Hilfe Schreienden, Beistand der um Beistand Rufenden, Ziel des Verlangens der Verlangenden, Tröster der Betrübten, Ruhespender der Bekümmerten, Erhörer der Bitte der Notleidenden, Vertreiber des Bösen, Barmherzigster von allen, Gott der Menschen! Jegliche Not ist vor dich hingelegt, Barmherzigster von allen.

Mein Gott! Decke meine Blößen zu, schaffe Sicherheit[88] meinen Ängsten, mache ungeschehen meine Verfehlungen! Mein Gott! Beschütze mich vor mir und hinter mir, zu meiner Rechten und zu meiner Linken und über mir! Und ich nehme zu dir meine Zuflucht davor, daß ich von unten hinweggerafft werde. Mein Gott! Ich bin schwach. Mache mein Schwachsein in deinem Wohlgefallen stark! Packe mich an meinem Stirnhaar (und führe mich) zum Guten hin und mache aus dem Islam mein höchstes Wohlgefallen[89]! Mein Gott! Ich bin schwach. Mache mich stark! Ich bin verachtet. Schaffe mir Ansehen! Mein Gott! Ich bin arm. Mache mich reich durch dein Erbarmen, Barmherzigster von allen! Mein Gott! Du kennst mein Verborgenes und mein Offenkundiges. Nimm meine Bitte um Vergebung an! Du weißt, was ich brauche. Gewähre mir meine Bitte! Du weißt, was in meiner Seele ist. Vergib mir meine Sünden! Mein Gott! Ich bitte dich um einen Glauben, der über mein Herz verfügt, und eine ehrliche Gewißheit, damit ich weiß, daß mich nur das treffen wird, was du mir bestimmt hast, und um die Zufriedenheit mit dem, was du mir zugeteilt hast, Erhabener und Ehrwürdiger. Mein Gott, Rechtleiter der Fehlgegangenen, Erbarmer der Sünder, du, der die Verfehlungen der sich Verfehlenden ungeschehen macht: Erbarme dich deines Dieners, der in großer Gefahr ist, und aller Muslime insgesamt, und geselle uns den Lebendigen[90], (von dir) Bescherten[91] bei, den Propheten, den Erzgerechten, den Glaubenszeugen und den Frommen, denen du deine Gnade geschenkt hast! Amen, Herr der Menschen!

Mein Gott! Kenner der Verborgenheiten, *Hochstehender im Rang*[92], du läßt *den Geist von deinem Befehl*[93] *kommen, auf wen von deinen Dienern*[92] du willst. *Der die Sünde vergibt und die Umkehr annimmt, der schwere Strafen verhängt und über genügend Mittel verfügt: Es gibt*

[83] *Amrī* TYL : *amrin* P.
[84] *Astaġīṯu* YLP : *ista'antu* T.
[85] Gedeihen TYLP : Gedeihen, o Licht der Himmel und der Erde D.
[86] Koran 2, 117; 6, 101.
[87] Koran 55, 27; 55, 78.
[88] *Āmin* TYLP : *ammin* D.
[89] *Riḍāya* TYL : *riḍā'ī* P.
[90] *Al-aḥyā'i* TYLP : *al-aḥibbā'i* D.
[91] Vgl. Koran 3, 169.
[92] Koran 40, 15.
[93] *Min amrika* TYLP : *bi-amrin* D.

keinen Gott außer dir[94]. *Bei* dir *wird es enden*[95].[96] Du, den kein Hören[97] von einem anderen Hören ablenkt und dem die Stimmen nicht zweifelhaft sind, den die Probleme nicht zu Irrtümern veranlassen, für den die Sprachen nicht verwirrend sind und der des Drängens der inständig Bittenden nicht überdrüssig wird: Gib uns die Kühlung deiner Verzeihung zu kosten und die Süßigkeit deines Erbarmens! Mein Gott! Ich bitte dich um ein heiles Herz, eine ehrliche Zunge und ein Handeln, das Annahme findet. Ich erbitte von dir von dem Guten des dir Bekannten, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen des dir Bekannten, und ich bitte dich um Vergebung für das, was du weißt und ich nicht weiß. *Du (allein) bist es, der über die verborgenen Dinge Bescheid weiß*[98]. Mein Gott! Ich bitte dich um einen Glauben, der nicht zurückweicht, eine Glückseligkeit, die nicht zu Ende geht, den Augentrost der Ewigkeit und die Freundschaft mit deinem Propheten Muḥammad. Ich bitte dich um die Liebe zu dir und die Liebe zu denen, die dich lieben, und die Liebe zu einem Tun, das der Liebe zu dir näherbringt. Mein Gott! Bei deinem Wissen um das Verborgene und deiner Macht über deine Geschöpfe: Laß mich leben, wenn immer das Leben für mich gut ist, und nimm mich zu dir, wenn immer das Sterben für mich gut ist. Ich bitte dich um Furcht vor dir im Unsichtbaren und im Sichtbaren, um Gleichmut gegenüber (deinem) Wohlgefallen und (deinem) Zorn und eine neutrale Haltung gegenüber Reichtum und Armut, um die Wonne der Anschauung deines Antlitzes und das Verlangen nach deiner Begegnung. Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor schädigender Not und irreführender Anfechtung. Mein Gott! Bestimme mir eine Furcht vor dir zu, durch die du trennend zwischen mich und die Auflehnung gegen dich trittst[99], und einen Gehorsam gegen dich, der mir Zutritt zu deinem Paradies verschafft, und eine Gewißheit, durch die du uns die Unglücksfälle des Diesseits unbedeutend machst!

Mein Gott! Gib uns die Traurigkeit[100] der Furcht vor der Drohung und die Freude der Hoffnung auf die Verheißung, damit wir die Wonne dessen, wonach wir verlangen, und die Furcht vor dem, wovor wir fliehen, erfahren. Mein Gott! Lege über unser Antlitz die Ehrfurcht vor dir, erfülle unsere Herzen mit Freude über dich, mache unsere Seelen zur Wohnung der Verherrlichung deiner Majestät[101] und unsere Glieder demütig für deinen Dienst! Bewirke, daß du uns lieber bist als alles andere, und bewirke, daß wir dich mehr fürchten als jeden anderen! Wir bitten dich um die vollkommene Gnade durch die vollkommene Umkehr, um das immerwährende Heilsein durch das immerwährende Bewahrtsein und um die Bezeigung[102] des Dankes durch schönes gottesdienstliches Handeln. Mein Gott! Ich bitte dich um den Segen des Lebens und das Gute des Lebens, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor dem Bösen des Lebens und dem Bösen des Todes, und ich bitte dich um das Gute zwischen beiden. Mache mich lebendig mit dem Leben der Glückseligen, dem Leben derer, deren Weiterleben du liebst, und laß mich den Tod der Glaubenszeugen sterben, den Tod derer, denen du begegnen willst, du der von allen am besten versorgt, am schönsten umkehrt, am entscheidendsten entscheidet und am erbarmungsvollsten sich erbarmt, Herr der Menschen!

Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad! Hab Erbarmen mit dem, was du erschaffen hast, verzeih, was du vorausbestimmt hast, mache gut, was du beschert hast, mache vollkommen, was du gewährt hast, nimm an, was du getan haben, und behüte, was du behütet haben wolltest, und enthülle nicht, was du verhüllt hast! Denn es gibt keinen Gott außer dir. Ich bitte dich um Vergebung für jeden anderen Genuß als den, deiner zu

[94] *Anta* TYLP : *huwa anta* D.
[95] *Ilayka l-maṣīru* TYLP : *al-maṣīru* [96] Koran 40, 3.
[97] *Sam'un* TYLP : *ša'nun 'an ša'nin wa-la yašġaluhū sam'un* D. [98] Koran 5, 109; 5, 116.
[99] *Taḥūlu* TYLP : *taḥūlu bihī* D. [100] *Ḥuzna* YLP : *ḥusna* T.
[101] *'Aẓamatika* TYLP : *'aẓamatika mahābatan* D. [102] *Wa-adā'a* TYLP : *wa-dā'a* D.

gedenken, für jede Erquickung in anderem als deinem Dienst, für jede Beglückung durch anderes als deine Nähe, für jede Freude über anderes als das Zusammensein mit dir, für jede Inanspruchnahme durch anderes als den Umgang mit dir. Mein Gott! Ich bitte dich um Vergebung für jede Sünde, von der ich zu dir umgekehrt und dann wieder zu ihr zurückgekehrt bin. Mein Gott! Ich bitte dich um Vergebung für jeden Vorsatz, den ich gefaßt, dann aber nicht eingehalten habe[103]. Mein Gott! Ich bitte dich um Vergebung für jede Wohltat, die du mir erwiesen und aus der ich dann die Kraft geschöpft habe, mich gegen dich aufzulehnen. Mein Gott! Ich bitte dich um Vergebung für jede Tat, die ich für dich getan habe, mit der sich aber vermischt hat, was nicht für dich ist. Mein Gott! Ich bitte dich, du mögest Muḥammad und die Familie des Muḥammad segnen. Ich bitte dich um alles Gute zusammen, um das, was es eröffnet, und das, was es beschließt, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor allem Bösen zusammen, vor dem, was es eröffnet, und dem, was es beschließt.

Mein Gott! Bewahre uns in dem, was du uns geboten hast, bewahre uns vor dem, was du uns verboten hast, bewahre für uns, was du uns gegeben hast, der du die Bewahrenden bewahrst, der du der Gedenkenden gedenkst, der du den Dankenden Dank erweisest! Durch dein Gedenken gedenken sie und durch deine Huld danken sie. O Hilfe, Helfer, zu Hilfe Gerufener, Hilfe der um Hilfe Rufenden: Überlaß mich keinen Augenblick mir selber, so daß ich zugrunde gehe, noch irgendeinem deiner Geschöpfe, so daß ich verlorengehe! Behüte mich, wie man sein Kind behütet, und laß mich nicht allein[104] und nimm dich meiner an in dem, worin du dich deiner frommen Diener annimmst! Ich bin dein Knecht und der Sohn deines Knechtes. Meine Stirnlocke ist in deiner Hand, vollzogen wird an mir dein Entscheid, gerecht waltet über mich deine Bestimmung, ausgeführt wird an mir dein Wille. Wenn du strafst, so ziemt sich das für mich, und wenn du verzeihst, so ziemt sich das für dich. Tu darum, mein Gott, mein Beschützer, Gott, mein Herr, was sich für dich ziemt, und tue nicht, mein Gott, mein Herr, Gott, was sich für mich ziemt! Für dich ziemt es sich, zu verschonen und zu verzeihen. O du, dem die Sünden keinen Schaden zufügen und das Verzeihen keinen Verlust: Gib mir, was (zu geben) dir keinen Schaden, und schenke mir, was (zu schenken) dir keinen Verlust bereitet!

Herr! Verleih uns Standhaftigkeit und laß uns als Muslime sterben[105]*! Laß mich als Muslim sterben und nimm mich*[106] *unter die Frommen auf*[107]*! Du bist unser Freund. Verzeih uns und erbarme dich unser! Du kannst am besten vergeben*[108]*.*[109] *Herr! Auf dich vertrauen wir, und dir wenden wir uns (bußfertig) zu. Bei dir wird es (schließlich alles) enden*[110]*. Herr! Vergib uns unsere Sünden und unsere Maßlosigkeit in unserer Sache, und festige unsere Füße und hilf uns gegen das Volk der Ungläubigen*[111]*! Herr! Schenk uns Barmherzigkeit von dir und bereite uns in unserer Sache einen rechten Weg*[112]*! Herr! Gib uns im Diesseits Gutes und im Jenseits Gutes, und bewahre uns vor der Strafe des Höllenfeuers*[113]*!*

Mein Gott! Segne Muḥammad[114] und gewähre uns Hilfe zum Gehorsam, Bewahrung vor der Auflehnung, große Standhaftigkeit im Dienen und Bezeigung[115] von Dankbarkeit im Wohlergehen! Ich bitte dich um ein schönes Ende. Ich bitte dich um Gewißheit und um eine schöne Erkenntnis deiner. Ich bitte dich um Liebe und schönes Vertrauen auf dich. Ich bitte dich um Zufriedenheit und schönes Sichverlassen auf dich, und ich bitte dich um die schöne

[103] *Afī* TLP : *ūfī* Y. [104] Lies *tuḫalli.* [105] Koran 7, 126.
[106] *Tawaffanī musliman wa-alḥiqnī* TYLP : *wa-alḥiqnī* D. [107] Koran 12, 101.
[108] *Al-ġāfirīna* D (und Koran 7, 155) : *ar-rāḥimīna* TYLP. [109] Koran 7, 155. [110] Koran 60, 4.
[111] Koran 3, 147. [112] Koran 18, 10. [113] Koran 2, 201.
[114] Muḥammad TLP : Muḥammad und die Familie des Muḥammad Y.
[115] *Wa-izāʿa* TYLP : *wa-iḏāʿa* D.

Endeinkehr bei dir. Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad und schaffe Heil der Gemeinde des Muḥammad! Mein Gott, erbarme dich der Gemeinde des Muḥammad! Mein Gott, bringe der Gemeinde des Muḥammad baldige Beglückung!

Herr! Verzeih uns und unseren Brüdern, die uns im Glauben vorausgegangen sind, und lege in unsere Herzen keinen Groll gegen die, die glauben! Herr, du bist mitleidig und barmherzig[116]*!* Mein Gott! *Vergib mir und meinen Eltern*[117] und denen, die sie gezeugt haben[118], und *erbarme dich ihrer, wie sie mich aufgezogen haben, als ich klein war*[119]*!* Vergib den Brüdern und Schwestern unserer Väter, den Brüdern und Schwestern unserer Mütter, unseren Frauen und unseren Kindern und allen Gläubigen, Männern und Frauen, und allen Muslimen, Männern und Frauen, den Lebenden unter ihnen und den Toten, Barmherzigster von allen, du der am besten vergeben kann!"

9. Da das Beten der Kern des gottesdienstlichen Handelns ist, wollten wir davon einen guten Teil, dessen Segen wir erhoffen, vollständig anführen. Diese Gebete hat der Scheich Abū Ṭālib al-Makkī in dem Buch *Die Nahrung der Herzen* aufgezeichnet[120]. Auf seine Überlieferung kann man sich voll und ganz verlassen und auf ihr ruht Segen. Man bete diese Gebete allein[121] oder in der Gemeinschaft, sei es als Vorbeter[122] oder hinter einem Vorbeter, und man kürzt davon, was man will.

[116] Koran 59, 10. [117] Koran 14, 41; 71, 28.
[118] *Tawāladā* TYLP : *tawalladā* D. [119] Koran 17, 24.
[120] Siehe Makkī, *Qūt al-qulūb* 1, 11–21, *faṣl* 5. [121] *Mufradan* TYLP : *munfaridan* D.
[122] *Imāman kāna* TYLP : *imāman* D.

FÜNFZIGSTES KAPITEL

ÜBER DAS TUN WÄHREND DES GANZEN TAGES UND DIE AUFTEILUNG DER ZEITEN

1. Hierzu gehört, daß er an dem Platz, wo er das Ritualgebet verrichtet hat[1], den Blick nach Mekka gewandt, zurückbleibt, es sei denn er erachte es als besser für seine Religion, wenn er sich in seinen Betraum begibt, damit er nichts zu reden und nichts seine Aufmerksamkeit zu widmen braucht. Denn das Schweigen zu dieser Zeit und der Verzicht auf das Reden haben eine offenkundige, deutliche Wirkung, die die Leute des gottesdienstlichen Handelns und jene, die ein Herz haben, erfahren. Dazu hat auch der Gesandte Gottes angespornt.

2. Sodann rezitiert er *Die Eröffnung*[2] und den Anfang der Sure *Die Kuh* bis *und ihnen wird es wohl ergehen*[3], die beiden (mit) *Euer Gott ist einer allein* (beginnenden) Verse[4], den Thronvers[5] und die beiden Verse danach, *Der Gesandte glaubt*[6] und den Vers davor, *Gott bezeugt*[7], *Sag: Herr Gott, der du über die Herrschaft verfügst*[8], *Euer Herr ist Gott, der die Himmel und die Erde erschaffen hat*[9] bis *den Rechtschaffenen*[10], *Nun ist ein Gesandter zu euch gekommen*[11] bis zum Schluß (der Sure), *Sag: Ihr mögt zu Gott beten*[12] einschließlich des folgenden Verses, den Schluß der Sure *Die Höhle* von *Diejenigen, die glauben*[13] an, *Und der mit dem Fisch. Als er zornig wegging*[14] bis *der beste Erbe*[15], *Gott sei nun gepriesen am Abend und am Morgen*[16], *Dein Herr sei gepriesen*[17] bis zum Ende der Sure, *Gott hat doch wahr gemacht*[18], den Anfang der Sure *Das Eisen* bis *was in der Brust (der Menschen) ist*[19], und den Schluß der Sure *Die Versammlung* von *Wenn wir hätten herabkommen lassen*[20] an. Danach sagte er dreiunddreißigmal „Preis sei Gott!" und dementsprechend ebensooft „Lob sei Gott!" und ebensooft „Gott ist groß!", und er macht daraus ein volles Hundert durch: „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat keinen Genossen."

3. Wenn er damit fertig ist, widmet er sich der Koranrezitation, auswendig oder aus dem Buch, oder er beschäftigt sich mit verschiedenen Arten des Gottgedenkens. Dabei bleibt er ständig, ohne zu erlahmen, ohne nachzulassen und ohne einzuschlummern; denn um diese Zeit zu schlafen, ist sehr verpönt. Wenn der Schlaf über ihn kommt, soll er an seinem Gebetsplatz aufstehen und nach Mekka gewandt stehen bleiben. Wenn die Schläfrigkeit durch das Stehen nicht weicht, macht er[21] ein paar Schritte Richtung Mekka und geht ebenso rückwärts[22], ohne Mekka den Rücken zu kehren. In der ununterbrochenen Einhaltung der Gebetsrichtung, dem Verzicht auf Reden und Schlafen und dem ständigen Gottgedenken um diese Zeit liegt eine reiche[23] Wirkung und ein nicht geringer Segen. Wir haben das gottlob erfahren, und wir beauftragen damit die Suchenden. Die Wirkung davon ist bei denen, die mit dem Herzen und der Zunge zugleich gedenken, noch reicher und noch offensichtlicher. Diese Zeit ist der Tagesbeginn, und der

[1] *Ṣallā* TYLP : *ṣallā huwa* D. [2] Koran 1. [3] Koran 2, 1–5. [4] Koran 2, 163–4.
[5] Koran 2, 255. [6] Koran 2, 285. [7] Koran 3, 18. [8] Koran 3, 26.
[9] Koran 7, 54. [10] Koran 7, 56. [11] Koran 9, 128. [12] Koran 17, 110.
[13] Koran 18, 107. [14] Koran 21, 87. [15] Koran 21, 89. [16] Koran 30, 17.
[17] Koran 37, 180. [18] Koran 48, 27. [19] Koran 57, 1–6. [20] Koran 59, 21.
[21] Lies *yaḫṭū*. [22] *Wa-yata'aḫḫaru* TYLP : *yata'aḫḫaru* D. [23] *Kaṯīrun* TYLP : *kabīrun* D.

Tag ist die Zeit, in der man mit Gefahren zu rechnen hat. Wenn man daher dessen Beginn durch diese Observanz festigt, festigt man dessen Bau, und die Zeiten des Tages werden insgesamt auf diesem Bauwerk auferbaut.

4. Wenn der Sonnenaufgang nahe ist, beginnt er, die Siebenfachen *(musabbaʿāt)*[24] zu rezitieren. Diese entstammen der Belehrung des Ḫaḍir. Dieser hat darin Ibrāhīm at-Taymī unterwiesen und gesagt, er habe sie vom Gesandten Gottes gelernt. Wenn er beharrlich dabei bleibt, erlangt er alles, was auf die Formeln des Gottesgedenkens und die Bittgebete verteilt ist[25]. Sie bestehen darin, daß man zehn Dinge je siebenmal sagt: *Die Eröffnung*[26], die beiden mit *Sag: Ich nehme Zuflucht* Beginnenden[27], *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[28], *Sag: Ihr Ungläubigen*[29]*!*, den Thronvers[30], Preis sei Gott!, Lob sei Gott!, Es gibt keinen Gott außer Gott!, Gott ist groß!, und den Segen über den Propheten und seine Familie. Und er bittet für sich und seine Eltern und für die Gläubigen, Männer und Frauen, um Vergebung und sagt siebenmal: „Mein Gott! Tu an mir und an ihnen jetzt und künftig, in der Religion, im Diesseits[31] und im Jenseits, was sich für dich ziemt, und tu an uns nicht, mein Herr[32], was sich für uns ziemt. Denn du bist bereit zu verzeihen, mildreich, freigebig, edelmütig, erbarmungsreich und gnädig." Man erzählt, Ibrāhīm at-Taymī habe, als er diese Texte rezitiert hatte, nachdem er darüber von al-Ḫaḍir belehrt worden war, im Traum geschaut, daß er ins Paradies kam, die Engel und die Propheten sah und von der Speise des Paradieses aß. Man sagt, er habe, (danach) vier Monate lang nichts gegessen, und man meint, das habe vielleicht daher gerührt, daß er von der Speise des Paradieses gegessen hat.

5. Wenn er mit den Siebenfachen fertig ist, widmet er sich dem Gotteslob, dem Bitten um Vergebung und der Koranrezitation, bis die Sonne eine Lanze weit[33] heraufgestiegen ist. Vom Gesandten Gottes wurde berichtet, er habe gesagt: „An einem Platz zu sitzen, wo ich vom Morgengebet bis zum Sonnenaufgang Gottes gedenke, ist mir lieber, als vier Sklaven die Freiheit zu geben." Danach betet er zwei Gebetseinheiten, bevor er sich von seinem Platz wegbegibt. Vom Gesandten Gottes wurde auch überliefert, er habe die zwei Gebetseinheiten gebetet. Durch diese beiden Gebetseinheiten stellt sich der Vorzug der Einhaltung dieser Zeit heraus. Wenn er die beiden Gebetseinheiten mit gesammeltem Streben, gegenwärtiger Einsicht und schönem Erwägen dessen, was er rezitiert, verrichtet, erlebt er in seinem Inneren, sofern er ehrlich ist, eine Wirkung, ein Licht, eine Erquickung und eine Vertrautheit, und der Segen, den er erfährt, ist ein ihm vorzeitig gewährter Lohn für dieses sein Tun. Am besten rezitiert er bei diesen beiden Gebetseinheiten in der ersten den Thronvers[30] und in der zweiten *Der Gesandte glaubt*[34] und *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde*[35] bis zum Ende des Verses. Die Absicht bei beiden ist der Dank an Gott für seine Wohltaten an diesem Tag und in dieser Nacht. Dann betet er zwei weitere Gebetseinheiten, in denen er die beiden mit *Sag: Ich nehme Zuflucht* Beginnenden[36] rezitiert, bei jeder Gebetseinheit eine Sure. Dieses Ritualgebet hat den Zweck, daß er zu Gott vor dem Bösen dieses Tages und dieser Nacht Zuflucht nimmt. Nach diesen beiden Gebetseinheiten spricht er die Worte der Zufluchtnahme und sagt: „Ich nehme meine Zuflucht zu deinem Namen und deinem vollkommenen Wort vor dem Bösen des giftigen und schädlichen Getiers. Ich nehme meine Zuflucht zu deinem Namen und deinem vollkommenen Wort vor dem Bösen deiner Strafe und dem Bösen deiner Diener. Ich nehme meine Zuflucht zu deinem Namen und deinem vollkommenen Wort vor dem Bösen dessen, was die Nacht mit sich bringt und der Tag. Mein Herr ist Gott. *Es gibt keinen Gott außer ihm. Auf ihn vertraue ich. Er ist der Herr des*

[24] Die Siebenfachen TYLP : die zehn Siebenfachen D. [25] *Al-mutafarriqi* YLP : *al-mutafarriqāti* T.
[26] Koran 1. [27] Koran 113 und 114. [28] Koran 112. [29] Koran 109.
[30] Koran 2, 255. [31] *Ad-dīni wa-d-dunyā* YLP : *ad-dunyā* T. [32] *Mawlāya* TYLP : *mawlānā* D.
[33] *Qayda* TYLP : *qadra* D. [34] Koran 2, 285. [35] Koran 24, 35.
[36] Koran 113 und 114.

gewaltigen Thrones[37].“ Nach den beiden ersten Gebetseinheiten sagt er: „Mein Gott! Ich vermag nicht fernzuhalten, was ich hasse, und ich kann nicht den Nutzen von dem erfahren, was ich erhoffe. Ich bin an mein Tun gebunden, und meine Sache haben andere in der Hand. Es gibt keinen, der ärmer wäre als ich. Mein Gott! Bereite meinem Feind keine Schadenfreude über mich und tue meinem Freund durch mich nichts Böses an[38]! Bewirke nicht mein Unheil in meiner Religion, mach nicht das Diesseits zu meiner größten Sorge und zur äußersten Grenze meines Wissens und laß keinen über mich herrschen, der kein Erbarmen mit mir kennt! Mein Gott! Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor den Sünden, die den Gnadengaben ein Ende bereiten, und ich nehme meine Zuflucht zu dir vor den Sünden, die vergeltende Strafen erfordern.“

6. Anschließend betet er zwei weitere Gebetseinheiten mit der Absicht der Gottesbefragung über alles, was er an diesem Tag und in dieser Nacht tut. Diese Gottesbefragung geschieht im Sinne eines Bittgebetes im allgemeinen. Sonst ist die Gottesbefragung, die die Überlieferungen übermittelt haben, jene, die man vor jedem einzelnen Vorhaben betet. In diesen beiden Gebetseinheiten rezitiert er *Sag: Ihr Ungläubigen*[39] und *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[40]. Und er spricht das Gebet der Gottesbefragung, wie es in einem anderen Kapitel bereits erwähnt wurde[41], und sagt darin: „Was immer ich an diesem Tag sagen oder tun will, bewirke darin das Gute!“ Dann betet er zwei weitere Gebetseinheiten. In der ersten rezitiert er die Sure *Die Hereinbrechende*[42], in der anderen die Sure *Der Allerhöchste*[43]. Danach sagt er: „Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie Muḥammads! Mach, daß die Liebe zu dir mir das Liebste von allem wird und daß mir die Furcht vor dir als das Furchterregendste von allem gilt! Trenne ab von mir die Bedürfnisse des Diesseits durch das Verlangen nach deiner Begegnung! Und wenn du die Augen der Anhänger des Diesseits an ihrem Diesseits erfreust, dann tröste mein Auge mit deinem Dienst und lege den Gehorsam gegen dich in alles Meinige, der du dich am meisten von allen erbarmst!“ Dann betet er nochmals zwei Gebetseinheiten, in denen er etwas aus seinem Koranabschnitt rezitiert.

7. Wenn er danach frei ist und keinem Geschäft im Diesseits nachzugehen hat, beschäftigt er sich abwechselnd mit allerlei Ritualgebet, Koranrezitation und Gottgedenken, bis zur Zeit des Vormittags(gebetes). Hat er aber im Diesseits etwas zu erledigen, sei es für sich oder für seine Familienangehörigen, dann soll er sich zu seiner Aufgabe und seinen Obliegenheiten begeben, nachdem er zuvor zwei Gebetseinheiten zum Verlassen des Hauses verrichtet hat. So muß er es immer machen. Er geht nirgendwohin aus dem Haus, ohne zuvor zwei Gebetseinheiten verrichtet zu haben, auf daß Gott ihn vor dem schlechten Ausgang[44] bewahre, und er betritt das Haus nicht, ohne nach der Begrüßung der im Hause Anwesenden, der Ehefrau und anderer, zwei Gebetseinheiten zu verrichten, auf daß Gott ihn vor dem schlechten Eingang[45] bewahre. Wenn niemand im Haus ist, entbietet er ebenfalls den Gruß und sagt: „Friede sei über den frommen, gläubigen Dienern Gottes!“ Hat er Muße, so ist das beste, was er zu dieser Zeit bis zum Vormittagsgebet tun kann, das Ritualgebet[46]. Hat er eine religiöse Pflicht nachzuholen, so betet er das Ritualgebet[47] für einen, zwei oder mehr Tage. Andernfalls betet er[48] Gebetseinheiten, die er in die Länge zieht, und rezitiert darin den Koran – es gibt ja unter den Frommen solche, die den Koran im Ritualgebet während des Tages ganz rezitieren –, und wenn nicht, dann soll er viele kurze[49] Gebetseinheiten verrichten, mit der *Eröffnung*[50] des Buches und *Sag:*

[37] Koran 9, 129. [38] Lies *wa-lā tasu'*. [39] Koran 109.
[40] Koran 112. [41] Siehe Kap. 16, 25. [42] Koran 56. [43] Koran 87.
[44] *Al-maḫraǧa s-saw'a* TYL : *min maḫraǧi s-saw'i* P : *sū'a l-maḫraǧi* D.
[45] *Al-madḫala s-saw'a* TYLP : *sū'a l-madḫali* D.
[46] *Ṣalāti ḍ-ḍuḥā ṣ-ṣalātu* TYLP : *aṣ-ṣalāti ṣalātu ḍ-ḍuḥā* D. [47] *Yuṣallī ṣalāta* TYLP : *ṣallā ṣalātahū* D.
[48] *Yuṣallī* TYL : *fa-yuṣallī* P : *yuṣalli* D. [49] *Ḫafīfatan* TYL : *al-ḫafīfati* P. [50] Koran 1.

Er ist Gott, ein Einziger[51] oder solchen Versen[52] im Koran, die ein Bittgebet enthalten, wie zum Beispiel das Gotteswort: *Herr! Auf dich vertrauen wir, und dir wenden wir uns (bußfertig) zu. Bei dir wird es (schließlich alles) enden*[53] und dergleichen Verse. In jeder Gebetseinheit rezitiert er einen solchen Vers, sei es einmal, sei es daß er ihn wiederholt sagt, wie immer er will. Es ist vorgesehen, daß der Suchende[54] zwischen dem bereits besprochenen Ritualgebet nach dem Sonnenaufgang und dem Vormittagsgebet hundert kurze Gebetseinheiten verrichtet. Es gibt auch Fromme, deren Andachtsübung während des Tages hundert bis zweihundert, fünfhundert, tausend Gebetseinheiten umfaßt. Wenn jemand im Diesseits kein Geschäft hat und das Diesseits den Weltleuten überlassen hat, wie sollte der denn untätig sein und sich nicht des Dienstes Gottes erfreuen? Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī sagte: „Die Beschäftigung des Herzens des Menschen[55] mit dem großmütigen Gott ist nicht vollkommen, solange er im Diesseits noch ein Bedürfnis hat."

8. Wenn dann die Sonne in die Höhe gestiegen und die Zeit in der Mitte zwischen dem Morgengebet und dem Mittag ist, so wie der Nachmittag die Mitte zwischen dem Mittag und dem Sonnenuntergang ist, betet er das Vormittagsgebet. Diese Zeit ist nämlich die beste Zeit zum Vormittagsgebet. Der Gesandte Gottes sagte: „Vormittagsgebet ist, wenn die jungen Kamele die Glut des heißen Bodens spüren." Das besagt, daß das junge Kamel in der Sonnenhitze im Schatten seiner Mutter schläft. Man sagt auch: „Vormittagsgebet *(ḍuḥā)* ist dann, wenn die Füße unter der Sonnenhitze zu leiden haben *(ḍaḥiyat)*." Das Vormittagsgebet umfaßt mindestens zwei Gebetseinheiten und höchstens zwölf Gebetseinheiten. Er setzt jeweils nach zwei Gebetseinheiten für sich ein Gebet fest und spricht das Gotteslob und die Bitte um Vergebung. Wenn es danach eine Pflicht gibt, die zu erfüllen ist, etwa ein Besuch oder eine Krankenvisite, auf die er geschickt wird, so tut er das. Wenn nicht, so setzt er das gottesdienstliche Handeln fort, ohne nachzulassen, entweder äußerlich und[56] innerlich, mit dem Herzen und mit dem Leib, oder nur innerlich. Dabei ist folgende Ordnung einzuhalten: Solange er sich gelöst fühlt und seine Seele Folge leistet, bleibt er beim Ritualgebet. Wenn er dessen müde ist, geht er vom Ritualgebet zur Koranrezitation über; denn die bloße Koranrezitation ist für die Seele leichter als das Ritualgebet. Wenn er auch der Koranrezitation müde ist, gedenkt er Gottes mit dem Herzen und der Zunge; das ist leichter als die Koranrezitation. Wenn er auch des Gottgedenkens[57] müde ist, läßt er das Gottgedenken der Zunge sein und hält sich[58] an das Gott-vor-Augen-Haben *(murāqaba)*. Das Gott-vor-Augen-Haben ist das Wissen des Herzens darum, daß Gott auf es schaut[59]. Solange dieses Wissen mit dem Herzen[60] verbunden bleibt, hat er Gott vor Augen. Und das Gott-vor-Augen-Haben ist das Eigentliche und Vorzüglichste am Gottgedenken. Ist er auch dazu nicht mehr imstande und bemächtigen sich die bösen Einflüsterungen seiner und erscheint in seinem Inneren das Reden der Seele in gedrängter Fülle, dann soll er schlafen, dann liegt im Schlaf die Sicherheit. Andernfalls bewirkt das viele Reden der Seele ebenso wie vieles[61] Sprechen eine Verhärtung des Herzens; denn es ist ein Sprechen ohne Zunge. Darum hütet er sich davor. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Die schlimmste Sünde ist das, was die Seele einredet." Der Suchende will seinem Innern ebenso Beachtung schenken wie er seinem Äußeren Beachtung schenkt. Nun ist aber durch das Reden der Seele und die Vorstellungen, die sich bei ihm bilden aufgrund der Erinnerung an das, was geschehen ist und was er gesehen und gehört hat, gleichsam

[51] Koran 112. [52] *Aw bi-l-āyāti* YL : *wa-bi-l-āyāti* P : *wa-l-āyāti* T. [53] Koran 60, 4.
[54] *Aṭ-ṭālibu* TYLP : *li-ṭ-ṭālibi* D. [55] *Al-ʿabdi* TYLP : *ʿabdin* D.
[56] *Immā ẓāhiran wa-* LP : *immā ẓāhiran aw* TY : *ẓāhiran wa-* D. [57] *Aḏ-ḏikra ayḍan* TYLP : *aḏ-ḏikra* D.
[58] *Wa-yulāzimu* TYLP : *wa-yulāzimu bi-qalbihī* D. [59] *Bi-naẓari* TYLP : *yanẓuru* D.
[60] *Lil-qalbi* TYP : *li-qalbihī* L. [61] *Ka-kaṯrati* YLP : *li-kaṯrati* T.

eine andere Person in seinem Innern. Daher setzt er seinem Innern durch das Gott-vor-Augen-Haben und die Wachsamkeit ebenso Schranken, wie er seinem Äußeren durch das religiöse Handeln und verschiedene Arten von Gottgedenken Schranken setzt.

9. Der eifrige Suchende kann vom Vormittagsgebet bis zum Mittag hundert weitere Gebetseinheiten verrichten. Das Mindeste hierbei[62] ist zwanzig[63] Gebetseinheiten, die er kurz betet, oder er rezitiert zu jeweils zwei Gebetseinheiten ein Dreißigstel des Korans oder weniger oder mehr. Nachdem man das Vormittagsgebet beendet und noch einige weitere Gebetseinheiten gebetet hat, ist das Schlafen gut. Sufyān sagte: „Wenn sie fertig waren, gefiel es ihnen zu schlafen, um das Wohlergehen zu erlangen." Dieser Schlaf hat mehrere Vorteile. Einer davon ist, daß er zum nächtlichen Wachen hilft, ein anderer, daß die Seele sich ausruht[64] und das Herz[65] rein wird für den Rest des Tages und das religiöse Handeln während desselben. Und wenn die Seele ausgeruht ist, wird sie neu. Nach dem Erwachen aus dem Schlaf am Tag bringt das Innere eine zusätzliche Energie und eine zusätzliche Eifrigkeit hervor[66], so wie es am Anfang des Tages war. So hat der Ehrliche an einem Tag zwei Tage, die er im Dienst Gottes und in unermüdlichem religiösem Handeln für sich gewinnt. Vom Schlaf am Tag muß er aber eine Stunde vor der Mittagszeit aufwachen, damit ihm die rituelle Waschung und Reinheit noch vor Mittag möglich ist, in der Weise, daß er zur Zeit der Mittagshöhe Mekka zugewandt das Gottgedenken übt oder das Gotteslob spricht oder den Koran rezitiert. Gott sprach: *Verrichte das Ritualgebet an den beiden Enden des Tages*[67], und er sprach: *Lobpreise deinen Herrn vor dem Aufgang der Sonne und vor ihrem Untergang*[68]. Man sagt: *Vor dem Aufgang der Sonne* ist das Morgengebet und *vor ihrem Untergang* ist das Nachmittagsgebet, *und preise (ihn) zu gewissen Zeiten der Nacht*[68] bedeutet das letzte[69] Nachtgebet, *und an den Enden des Tages*[68] bedeutet das Mittagsgebet und das Abendgebet, weil das Mittagsgebet ein Gebet am (= nach) Schluß des ersten Abschnitts des Tages ist und der Schluß des anderen Abschnitts der Sonnenuntergang, und darin findet das Abendgebet statt. Somit ist der Mittag der Anfang des letzten Abschnitts[70], und daher tritt er dem letzten Abschnitt mit Wachsamkeit und Gottgedenken entgegen, wie er dem ersten Abschnitt entgegengetreten war, und er wird durch den Schlaf am Tag erneuert, wie dies durch den Schlaf in der Nacht geschehen war.

10. Gleich nach Mittag betet er vor dem, was (beim Mittagsgebet) Heiliger Brauch und Pflicht ist, vier Gebetseinheiten mit einem einzigen (abschließenden) Segenswunsch, wie der Gesandte Gottes sie zu beten pflegte. Dieses, das „Gebet zum Mittagsbeginn", findet vor dem Mittagsgebet zu Anfang der Mittagsgebetszeiten[71] statt. Für dieses Gebet muß er den Anfang der Zeit einhalten, und zwar so, daß er die Zeit vor den Gebetsrufern wahrnimmt. Sowie[72] die Zeit, da es noch als verwerflich gilt, am Mittag vorbei ist, fängt er mit dem „Gebet zum Mittagsbeginn" an[73]. Er vernimmt den (zum Mittagsgebet einladenden) Gebetsruf, und dieses Gebet war (zwischen Mittag und Mittagsgebet) dazwischen gestanden.

11. Danach hält er sich für das Mittagsgebet bereit. Findet er in seinem Inneren eine Trübung durch einen Umgang oder ein Zusammensein vor, das stattgefunden hat, so bittet er Gott um Vergebung und fleht ihn demütig an und fängt mit dem Mittagsgebet erst an, nachdem er festgestellt hat, daß sein Inneres zu seinem früheren Zustand[74] der Reinheit zurückkehrt. Jene, die

[62] *Ḏālika* TYLP : *min ḏālika* D. [63] *ʿIšrūna* YLP : *ʿišrīna* T. [64] *Tastariḥu* TYLP : *yastariḥu* D.
[65] *Al-qalbu* TYLP : *an-nahāru* D. [66] *Yastaǧiddu l-bāṭinu* TYLP : *taǧidu fī l-bāṭini* D.
[67] Koran 11, 114. [68] Koran 20, 130. – *Ġurūbihā* D : *al-ġurūbi* TYLP (vgl. Koran 50, 39).
[69] *Al-āhirata* P : *al-āḫira* YL : *al-aḫīra* T : *al-aḫīrata* D.
[70] *Awwala ṭ-ṭarafi l-āḫiri* TYLP : *āḫira ṭ-ṭarafi l-awwali wa-l-maġribu āḫira ṭ-ṭarafi l-āḫari* D.
[71] *Awqatihī* TYLP : *awqātihā* D. [72] *Ka-mā* YP : *li-mā*(?) L : *ḥīna* T.
[73] *Yašraʿu* TYLP : *fa-yašraʿu* D. [74] *Ḥālihī* TYLP : *ḥālatin* D.

die Süßigkeit der Gebetszwiesprache und die reine[75] Vertrautheit im Ritualgebet verkosten, erfahren schon dadurch eine Trübung[76], daß sie sich ein wenig in erlaubtem Tun gehenlassen, und davon bildet sich[77] auf ihrem Inneren ein Knoten und eine Trübung. Das kann schon durch bloßen Umgang und Zusammensein mit Frau und Kind geschehen, obgleich dies ein Dienst Gottes ist. Doch die guten Taten der Frommen sind die bösen Taten der Nahegestellten. Darum fängt er mit dem Ritualgebet erst an, nachdem der Knoten gelöst und die Trübung beseitigt ist. Das Lösen des Knotens geschieht durch ehrliche Bußfertigkeit, Verzeihungsuchen und demütiges Flehen zu Gott. Das Heilmittel gegen die Trübung, die sich durch das Zusammensein mit Frau und Kind[78] einstellt, besteht darin, daß er sich ihnen in seinem Zusammensein nicht ganz hingibt, sondern das Herz dabei insgeheim Blicke zu Gott sendet, so daß diese Blicke zur Sühnetat für jenes[79] Zusammensein werden. Anders ist es, wenn sein Zustand so stark ist, daß die Menschen ihn nicht von Gott absperren und sich demnach auf seinem Innern kein Knoten bildet. Sowie[80] er in diesem Fall das Ritualgebet beginnt, erfährt er dieses[81] und erfährt (zugleich) sein Inneres und sein Herz. Denn dieweil die Seele dieses Menschen im Zusammensein Erquickung gefunden hat, war die Erquickung seiner Seele eingetaucht in die frische Brise seines Herzens. Er pflegt nämlich Umgang und Zusammensein, und dabei schaut das Auge[82] seines Äußeren[83] auf die Menschen, und das Auge seines Innern[84] blickt auf die göttliche Hoheit. Darum entsteht auf seinem Inneren kein Knoten.

12. Das Gebet zum Mittagsbeginn, das wir besprochen haben, löst die Knoten und macht das Innere für das Mittagsgebet bereit. Beim Gebet zum Mittagsbeginn rezitiert er so viel wie die Sure *Die Kuh*[85], falls ein langer Tag ist, und falls es ein kurzer ist, was davon möglich ist[86]. Gott sprach: *und spät abends und zur Mittagszeit*[87]. Dieses aber ist die Mittagszeit. Wenn er, nachdem er den Heiligen Brauch befolgt hat, darauf wartet, daß sich die Gemeinschaft zur (Erfüllung der gesetzlichen) Pflicht einfindet und dabei das Gebet spricht, das beim Morgengebet zwischen der gesetzlichen Pflicht und dem Heiligen Brauch kommt, so ist es gut. Was[88] überliefert wurde, ist, daß der Gesandte Gottes es bis zum Morgengebet gebetet hat. Wenn er dann das Mittagsgebet beendet hat, rezitiert er *Die Eröffnung*[89] und den Thronvers[90] und sagt dreiunddreißigmal „Preis sei Gott", „Lob sei Gott" und „Gott ist groß", wie wir es beschrieben haben[91]. Könnte er sämtliche Koranverse, die wir nach dem Morgengebet genannt haben, und dazu noch die Bittgebete sprechen, so wäre das ein reiches Gut und ein gewaltiger Gewinn. Wenn einem ein energisches Streben und eine ehrliche Entschlossenheit eigen ist, dann ist ihm für Gott nichts zu viel.

13. Danach belebt er die Zeit zwischen dem Mittagsgebet und dem Nachmittagsgebet, wie er die Zeit zwischen Sonnenuntergang und Einbruch der Nacht[92] belebt, in der von uns erwähnten Anordnung: Ritualgebet, Koranrezitation, Gottgedenken und Gott-vor-Augen-Haben[93]. Wenn einer nachts lange wacht, kann er während eines langen Tages zwischen dem Mittagsgebet und dem Nachmittagsgebet ein kurzes Schläfchen halten. Würde er aber die Zeit zwischen Mittagsgebet und Nachmittagsgebet mit zwei Gebetseinheiten beleben[94], indem er darin ein Viertel des

[75] *Wa-ṣafwa* TYLP : *lā budda an yağidū ṣafwa* D. [76] *Yatakaddarūna* TYLP : *wa-yatakaddarūna* D.
[77] *Wa-yaṣīru* TYLP : *wa-yaṣburu* D. [78] *Wa-l-waladi* TYLP : *wa-l-waladāni* D.
[79] *Kaffārata tilka* TYLP : *kaffāratan li-tilka* D. [80] *Ka-mā* YL : *ḥīna* TP.
[81] *Yağiduhā* TYLP : *lā yağiduhā* D. [82] *Fa-ʿaynu* TL : *bi-ʿayni* YP : *wa-ʿaynu* D.
[83] Lies *ẓāhirihī nāẓiratun.* [84] *Bāṭinihī* LP : *qalbihī* TY. [85] Koran 2.
[86] *Tayassara* TLP : *yatayassaru* Y. [87] Koran 30, 18. [88] *Wa-mā* TYLP : *wa-ka-ḏālika mā* D.
[89] Koran 1. [90] Koran 2, 255. [91] Siehe Kap. 50, 2.
[92] *Al-ʿišāʾayni* TYL : *al-ʿišāʾi wa-l-mağribi* P. [93] Vgl. Kap. 50, 8.
[94] *Aḥyā* TYLP : *aḥabbahū* D.

Korans rezitiert oder das gleiche in vier Gebetseinheiten rezitiert, so wäre dies ein reiches Gut. Und wenn er diese Zeit an einem langen Tag mit hundert Gebetseinheiten beleben will, so ist dies möglich[95]. Oder mit zwanzig Gebetseinheiten, in denen er *Sag: Er ist Gott, ein Einziger*[96] tausendmal rezitiert, in jeder Gebetseinheit fünfzigmal.

14. Fastet er, so reinigt er vor Mittagsbeginn seine Zähne, fastet er nicht, so immer dann, wenn der Mund einen üblen Geruch annimmt[97]. In der Heiligen Überlieferung heißt es: „Das Zahnholz ist ein Instrument zur Reinigung für den Mund und ein Ort des Wohlgefallens für den Herrn, und wenn man sich an die Erfüllung der religiösen Pflichten[98] macht, ist es anempfohlen." Man sagt: „Mit (vorheriger Verwendung von einem) Zahnholz das Ritualgebet zu verrichten, ist siebzigmal besser als ohne Zahnholz das Ritualgebet zu verrichten." Man sagt auch, das sei eine prophetische Tradition[99].

15. Wenn er zwischen den beiden Ritualgebeten (dem Mittagsgebet und dem Nachmittagsgebet) bei seinem Ritualgebet in zwanzig Gebetseinheiten[100] in jeder Gebetseinheit (nur) einen Koranvers oder ein Stück von einem Koranvers rezitieren will, dann rezitiert er in der ersten Gebetseinheit: *Herr, gib uns im Diesseits Gutes und im Jenseits Gutes, und bewahre uns vor der Strafe des Höllenfeuers*[101]. Danach in der zweiten (Gebetseinheit): *Herr! Verleih uns Geduld, festige unsere Füße und hilf uns gegen das Volk der Ungläubigen*[102]*!* Danach (in der dritten): *Herr! Belange uns nicht*[103], bis zum Schluß[104] der Sure. Danach (in der vierten): *Herr! Laß unser Herz nicht (vom rechten Weg) abschweifen*[105] usw. Danach (in der fünften): *Herr! Wir haben einen zum Glauben rufen hören*[106] usw. Danach (in der sechsten): *Herr! Wir glauben an das, was du (als Offenbarung) herabgesandt hast*[107]. Danach (in der siebten): *Du bist unser Freund. Vergib uns nun*[108]*!* Danach (in der achten): *Du Schöpfer der Himmel und der Erde! Du bist mein Freund*[109]. Danach (in der neunten): *Herr! Du weißt, was wir geheimhalten, und was wir bekanntgeben*[110] usw. Danach (in der zehnten): *Und sag: Herr! Laß mich an Wissen zunehmen*[111]*!* Danach (in der elften): *Es gibt keinen Gott außer dir. Gepriesen seist du*[112]*!* Danach (in der zwölften): *Herr! Laß mich nicht allein übrig*[113]*!* Danach (in der dreizehnten): *Herr! Vergib und erbarme dich! Niemand ist so barmherzig wie du*[114]. Danach (in der vierzehnten): *Herr! Gib, daß wir an unseren Frauen*[115]. Danach (in der fünfzehnten): *Herr! Halte mich dazu an, daß ich dir für deine Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast, dankbar bin, und daß ich tue, was recht ist und womit du zufrieden bist! Und laß mich (dereinst) durch deine Barmherzigkeit in (die Schar) deine(r) rechtschaffenen Diener eingehen*[116]*!* Danach (in der sechzehnten): *Er kennt die Falschheit der Augen, und was die Brüste verbergen*[117]. Danach (in der siebzehnten): *Herr! Halte mich dazu an, daß ich für deine Gnade, die du mir erwiesen hast, dankbar bin*[118] usw., aus der Sure *Die Dünen*. Danach (in der achtzehnten): *Herr! Vergib uns und unseren Brüdern, die*[119] usw. Danach (in der neunzehnten): *Herr! Auf dich vertrauen wir*[120]. Danach (in der zwanzigsten): *Herr! Vergib mir und meinen Eltern und einem jeden, der als Gläubiger mein Haus betritt, und den gläubigen Männern und Frauen! Die Frevler aber stürze um so mehr ins Verderben*[121]*!* Wenn immer jemand mit diesen Koranversen und unter sorgfältigem Achtgeben auf diese Koranverse im Ritualgebet betet[122], indes Herz und Zunge in Einklang stehen, fehlt wenig daran, daß er zum

[95] *Yumkinu* TYLP : *amkana* D. [96] Koran 112, 1.
[97] *Taġayyara* TYLP : *taġayyara fīhi* D. [98] *Al-farā'iḍi* TYL : *al-farḍi* P.
[99] *Ḫabarun* LP : *ḫayrun* TY. [100] Vgl. Kap. 50, 13, Ende. [101] Koran 2, 201.
[102] Koran 2, 250. [103] Koran 2, 286. [104] *Ilā āḫiri* TYLP : *ilā* D. [105] Koran 3, 8.
[106] Koran 3, 193. [107] Koran 3, 53. [108] Koran 7, 155. [109] Koran 12, 101.
[110] Koran 14, 38. [111] Koran 20, 114. [112] Koran 21, 87. [113] Koran 21, 89.
[114] Koran 23, 118. [115] Koran 25, 74. [116] Koran 27, 19. [117] Koran 40, 19.
[118] Koran 46, 15. [119] Koran 59, 10. [120] Koran 60, 4. [121] Koran 71, 28.
[122] *Yuṣallī* TYLP : *yuṣalli fal-yaqra'* D.

Standplatz der Religiosität *(iḥsān)* emporkommt. Und wenn er einen einzelnen Vers davon[123] in zwei Gebetseinheiten zwischen dem Mittagsgebet und[124] dem Nachmittagsgebet ständig wiederholen würde, so würde er die ganze Zeit mit seinem Herrn Gebetszwiesprache halten, bitten, rezitieren und rituell beten.

16. Beim religiösen Handeln zu verharren und in sämtlichen Abschnitten des Tages Wonne und Süßigkeit ohne Überdruß zu verspüren, kann nur einem Menschen gelingen, dessen Seele gereinigt ist durch vollkommene Gottesfürchtigkeit und vollständigen Verzicht auf das Diesseits und von dem die Befolgung des Lustverlangens weggenommen worden ist. Wenn aber bei einem Menschen bezüglich Gottesfürchtigkeit, Verzicht und Lustverlangen noch etwas unfertig geblieben ist, dann ist seine Erquickung im religiösen Handeln nicht von Dauer, sondern er fühlt sich einmal heiter, ein andermal verdrossen, und Rührigkeit und Unlust wechseln sich in ihm einander ab, weil die Befolgung eines gewissen Lustverlangens durch einen Mangel an Gottesfürchtigkeit oder Liebe zu etwas Diesseitigem[125] zurückgeblieben ist. Ist er aber im Verzicht und in der Gottesfürchtigkeit ohne Fehl, so mag er auch das Handeln mit den Gliedern sein lassen, im Handeln mit dem Herzen läßt er nicht nach. Wenn aber jemand danach begehrt, sich immer frisch und wohl zu fühlen und im religiösen Handeln zu verharren, dann muß er dem Lustverlangen seinen Stoff entziehen. Das Lustverlangen ist nämlich der Geist der Seele: Es kann nicht verschwinden, doch die ihm geleistete Gefolgschaft kann verschwinden. Der Prophet hat nicht Zuflucht gesucht vor dem Vorhandensein des Lustverlangens, aber er hat Zuflucht gesucht vor dessen Befolgung und gesagt: „Ich nehme meine Zuflucht zu dir vor einem Lustverlangen, dem (von mir) Folge geleistet wird." Und er hat nicht Zuflucht gesucht vor dem Vorhandensein der Habsucht, da dies ja die Natur der Seele ist, sondern er hat Zuflucht davor gesucht, daß er ihr gehorcht, und gesagt: „und einer Habgier, der (von mir) gehorcht wird." Die Feinheiten der Befolgung des Lustverlangens werden in dem Maß klar erkennbar, als das Herz rein und der Zustand hoch ist. Manchmal folgt jemand dem Lustverlangen, weil er es angenehm findet, mit den Leuten zusammenzusein und sich mit ihnen zu unterhalten oder sie anzublicken, und manchmal folgt man dem Lustverlangen, indem man das ausgewogene Maß im Schlafen und Essen und anderen Dingen, die zum befolgten Lustverlangen zählen, überschreitet. Damit (mit diesen Feinheiten) geben sich jene ab, die sich nicht mit[126] dem Diesseits abgeben.

17. Danach betet der Gottesdiener vor dem Nachmittagsgebet vier Gebetseinheiten. Wenn es ihm möglich ist, für jedes Pflichtgebet die kleine rituelle Waschung zu erneuern, ist es vollkommener und vollständiger, und würde er die große rituelle Waschung durchführen, so wäre es noch besser. All das hat einen deutlichen Einfluß auf die Erleuchtung des Innern und die Vervollkommnung des Ritualgebetes. In den vier (Gebetseinheiten) vor dem Nachmittagsgebet rezitiert er: *Wenn (die Erde) erschüttert wird*[127], *Bei denen, die laufen*[128], *Die Katastrophe*[129]*!* und *Abgelenkt hat euch*[130]. Und er betet das Nachmittagsgebet, wobei er[131] an manchen Tagen auch *Beim Himmel mit seinen Türmen*[132] rezitiert. Ich habe gehört, die Rezitation der Sure *Die Türme* beim Nachmittagsgebet sei ein Schutz gegen Geschwüre. Nach dem Nachmittagsgebet kann er die von uns erwähnten Koranverse und Gebete oder was ihm davon möglich ist aufsagen. Wenn er das Nachmittagsgebet verrichtet hat, ist die Zeit der übergebührlichen[133] Ritualgebete vorbei, und es bleibt noch die Zeit für das Gottgedenken und die Koranrezitation. Besser als dies ist jedoch das Zusammensein mit Leuten, die einen zum Verzicht auf das Diesseits bewegen und deren Wort die Bande der Gottesfürchtigkeit festigt[134], Verzicht leistenden Gelehrten, die

[123] *Hāḏā* TYLP : *hāḏihī* D.
[124] *Bayna ẓ-ẓuhri wa-* YLP : *mina ẓ-ẓuhri aw* T. [125] *Dunyā* YP : *ad-dunyā* TL.
[126] *Fī* TYLP : *illā fī* D. [127] Koran 99, 1. [128] Koran 100, 1. [129] Koran 101, 1.
[130] Koran 102, 1. [131] *Yaǧ'alu* TLP : *wa-yaǧ'alu* Y. [132] Koran 85, 1.
[133] *At-tanaffuli* TYL : *an-nafli* P : *at-tanaqquli* D. [134] *Wa-yušaddidu* YLP : *wa-yusaddidu* T.

Dinge sagen, die die Entschlüsse der Novizen stärken. Wenn die Absicht des Sprechenden und des Hörenden ohne Fehl ist, ist dieses Zusammensein besser als Zurückgezogenheit und ununterbrochenes Gottgedenken. Wenn er aber dieses Zusammensein entbehrt[135] und es nicht möglich ist, so soll er sich Erquickung bereiten, indem er mit verschiedenen Arten von Gottgedenken Werke der Übergebühr vollbringt[136].

18. Wenn er für seine Bedürfnisse und was zu seiner Lebenshaltung gehört um diese Zeit fortgeht, ist es besser und angemessener, als wenn er am Anfang des Tages fortgeht, und er geht nur in rituell reinem Zustand aus dem Haus. Eine Gruppe von Gelehrten hat die Erneuerung der rituellen Reinheit nach dem Nachmittagsgebet verworfen, doch die Scheiche und die Frommen haben dies für erlaubt erklärt[137]. Wenn immer er aus dem Haus geht, sagt er: „Im Namen Gottes. Was Gott will. Ich lasse mir an Gott genügen. Es gibt keine Kraft außer durch Gott. Mein Gott! Zu dir gehe ich hinaus und du führst mich hinaus", und rezitiert *Die Eröffnung*[138] und die beiden mit *Sag: Ich suche Zuflucht* beginnenden (Suren)[139]. Er unterläßt es nicht, jeden Tag als Almosen zu geben, was ihm möglich ist[140], und sei es auch nur eine Dattel oder ein Bissen[141]. Denn weniges mit guter Absicht ist viel. Man berichtet, ʿĀʾiša habe einem Bettler eine einzige Traube gegeben und gesagt: „Darin sind gewiß die Gewichte von vielen Stäubchen[142]!" In der Überlieferung heißt es: „Jedermann steht am Auferstehungstag im Schatten seines Almosens."

19. Zu seinem Gottgedenken vom Nachmittagsgebet bis zum Abendgebet gehört hundertmal „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat keinen Genossen. Sein ist die Herrschaft, und sein ist das Lob. Er hat zu allem die Macht." Vom Gesandten Gottes ist überliefert: „Wenn einer dies an einem Tag hundertmal[143] sagt, tut[144] an diesem Tag keiner etwas besseres als er." Weiter sagt er hundertmal „Preis sei Gott!" und „Lob sei Gott!" usw.[145], hundertmal „Preis sei Gott, und Lob ihm. Preis sei Gott dem Gewaltigen, und indem ich ihn lobe, bitte ich Gott um Vergebung", hundertmal „Es gibt keinen Gott außer Gott, dem Herrscher, *der offensichtlichen Wahrheit*[146]", hundertmal „Mein Gott! Segne Muḥammad und die Familie des Muḥammad!", hundertmal „Ich bitte Gott den Gewaltigen um Vergebung, außer dem *es keinen Gott gibt; (er ist) der Lebendige und Beständige*[147], und ich bitte ihn um die Umkehr" und hundertmal „Was Gott will. Es gibt keine Stärke außer durch Gott."

20. Ich habe in Mekka einen Armen aus dem Westen gesehen, der einen Rosenkranz mit tausend Perlen in einem Beutel bei sich hatte. Es hieß, seine Andachtsübung bestehe darin, daß er ihn täglich zwölfmal mit verschiedenen Formeln des Gottgedenkens (durch die Finger) kreisen läßt. Von einem Prophetengenossen wird überliefert, dies sei seine Andachtsübung den Tag über gewesen, und von einem aus der Nachfolgergeneration überliefert man, seine Andachtsübung seien[148] dreißigtausend Lobpreisungen den Tag über gewesen. Weiter spreche er hundertmal während des Tages den folgenden Lobpreis: „Preis sei Gott dem Höchsten, dem Richter! Preis sei Gott dem Unerschütterlichen! Preis sei dem, der die Nacht fortnimmt und den Tag bringt! Preis sei dem, den keine Angelegenheit von einer anderen ablenken kann! Preis sei Gott dem Zärtlichen, Wohltätigen! Preis sei Gott dem allerorts Gepriesenen!" Es wird erzählt, einer von den Abdāl habe die Nacht am Meeresufer verbracht, und da habe er in der Stille der Nacht[149] diesen Lob-

[135] *ʿAdima* TYLP : *ʿudimat* D. [136] *Bi-t-tanaffuli* TLP : *bi-š-šuġli* Y : *bi-t-tanaqquli* D.
[137] Lies *wa-aǧāzahū*. [138] Koran 1. [139] Koran 113 und 114.
[140] *Yatayassaru* LP : *tayassara* TY. [141] *Tamratan aw luqmatan* TYL : *bi-tamratin aw bi-luqmatin* P.
[142] Vgl. Koran 99, 7–8.
[143] *Fī yawmihī miʾata* YP, L am Rand : *fī yawmihī miʾatay* TL, Y am Rand : *kulla yawmin miʾata* D.
[144] *Marratin lam yaʿmal* TYLP : *marratin kāna lahū ʿidlu* (S. 279, 9) . . . *al-ḥaqqu l-mubīnu lam yaʿmal* (S. 279, 12) D.
[145] *Al-kalimāti* TLP : *wa-lā ilāha illa llāhu wa-llāhu akbar* Y. [146] Koran 24, 25.
[147] Koran 2, 255. [148] *Annahū kāna* TYLP : *kāna* D. [149] *Hudūwi l-layli* TYLP : *hāḏihi l-laylati* D.

preis gehört. Darauf habe er gefragt: „Wer ist es, dessen Stimme ich höre, ohne ihn selbst zu sehen?“ Da habe (der Sprecher) geantwortet: „Ich, einer von den Engeln, bin mit der Aufsicht über dieses Meer beauftragt. Ich preise Gott mit diesem Lobpreis, seit ich erschaffen worden bin.“ (Der Gottesmann habe weiter berichtet:) „Da fragte ich: ‚Was ist dein Name?‘ Er antwortete: ‚Mahlihyā'īl[150]‘. Ich fragte[151]: ‚Was ist der Lohn für diesen Lobpreis?‘ Er sagte: ‚Wer ihn hundertmal sagt, stirbt nicht, bis er seinen Platz im Paradies sieht‘, oder: ‚(bis er) ihm gezeigt wird‘.“

21. Es wird erzählt, ʿUṯmān habe den Gesandten Gottes über die Auslegung des Gotteswortes *Ihm sind die Schlüssel der Himmel und der Erde eigen*[152] befragt, worauf dieser geantwortet habe: „Du fragst mich nach einer gewaltigen Sache, nach der mich niemand sonst gefragt hat! Er (der die Schlüssel hat) ist (der folgende Text): ‚Es gibt keinen Gott außer Gott[153]. Gott ist groß! Preis sei Gott! Lob sei Gott! Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott – mächtig und erhaben ist er[154]! Ich bitte Gott um Verzeihung, *den Ersten und Letzten, den Sichtbaren und Verborgenen*[155]. Sein ist die Herrschaft, und sein ist das Lob. In seiner Hand ist das Gute. Er hat zu allem die Macht.‘ Wer dies morgens und abends zehnmal sagt, dem werden sechs Besonderheiten geschenkt. Die erste Besonderheit ist, daß er vor dem Satan und seinen Heeren beschützt wird. Die zweite[156]: Er erhält einen gewaltig großen Lohn. Die dritte: Er erhält einen hohen Rang im Paradies. Die vierte: Gott gibt ihm großäugige Paradiesjungfrauen zu Frauen[157]. Die fünfte: Zwölf Engel, die für ihn um Vergebung bitten. Die sechste: Er erhält den gleichen Lohn wie einer, der die große und die kleine Wallfahrt gemacht hat.“

22. Zu dieser Zeit und am Anfang des Tages sagt er auch: „Mein Gott! Du hast mich erschaffen und du hast mich rechtgeleitet, du gibst mir Speise und du gibst mir Trank, du läßt mich sterben und du machst mich lebendig. Du bist mein Herr. Außer dir habe ich keinen Herrn. Es gibt keinen Gott außer dir allein. Du hast keinen Genossen.“ Er sagt auch: „Was Gott will. Es gibt keine Stärke außer bei Gott. Jede Gnadengabe kommt von Gott. Was Gott will. Alles Gute ist in Gottes Hand. Was Gott will. Nur Gott kann das Böse abwenden.“ Und er sagt: *„Ich lasse mir an Gott genügen. Es gibt keinen Gott außer ihm. Auf ihn vertraue ich. Er ist der Herr des gewaltigen Thrones*[158].“

23. Dann macht er sich bereit, der Nacht rituell gewaschen und rein entgegenzugehen. Er rezitiert vor Sonnenuntergang die Siebenfachen[159] und spricht ununterbrochen den Lobpreis und die Bitte um Verzeihung, so daß er, wenn die Sonne untergeht, beim Lobpreis und Verzeihungsuchen ist. Beim Sonnenuntergang rezitiert er noch *Bei der Sonne*[160], *Bei der Nacht*[161] und die beiden mit *Sag: Ich suche Zuflucht*[162] beginnenden (Suren), und er geht der Nacht entgegen wie er dem Tag entgegengegangen war. Gott sprach: *Er ist es, der bestimmt hat, daß Tag und Nacht einander ablösen, für Leute, die sich mahnen lassen oder dankbar sein wollen*[163]. Wie also die Nacht auf den Tag folgt und der Tag auf die Nacht folgt, so soll sich der Mensch zwischen Gottgedenken und Danken befinden, indem eines auf das andere folgt, ohne daß etwas zwischen die beiden dazwischentritt, so wie zwischen Nacht und Tag nichts dazwischentritt. Das Gottgedenken ist ganz und gar Tun des Herzens und der Dank Tun der Glieder. Gott sprach: *Stattet der Sippe Davids Dank ab*[164]. Gott ist der, der das Gelingen gibt und hilft.

[150] *Mahlihyā'īl* TL : *Mahlīhyā'īl* YP.
[151] *Qultu* TYLP : *fa-qultu* D.
[152] Koran 39, 63; 42, 12.
[153] *Lā ilāha illa llāh* YP : *Allāhu llaḏī lā ilāha illā huwa* TL.
[154] *ʿAzza wa-ǧalla* YLP : *al-ʿalīyi l-ʿaẓīmi* T.
[155] Koran 57, 3.
[156] *Aṯ-ṯāniyatu* TYLP : *aṯ-ṯāniyatu un* D.
[157] Vgl. Koran 44, 54; 52, 20.
[158] Koran 9, 129.
[159] Siehe Kap. 50, 4.
[160] Koran 91, 1.
[161] Koran 92, 1.
[162] Koran 113 und 114.
[163] Koran 25, 62.
[164] Koran 34, 13.

EINUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE GUTE SITTE[1] DES NOVIZEN BEIM SCHEICH

1. Die gute Sitte der Novizen bei den Scheichen zählt bei den Sufis zu den wichtigsten Regeln der Sitte. Die Sufis folgen darin dem Gesandten Gottes und seinen Gefährten. Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Macht euch nicht vor Gott und seinem Gesandten wichtig! Und fürchtet Gott! Gott hört und weiß (alles)*[2]. Von ʿAbdallāh b. az-Zubayr wird erzählt, er habe gesagt[3]: „Eine Abordnung der Banū Tamīm trat vor den Gesandten Gottes. Abū Bakr sagte: ‚Mache al-Qaʿqāʿ b. Maʿbad[4] zum Anführer!‘, und ʿUmar sagte: ‚Nein, mache al-Aqraʿ b. Ḥābis zum Anführer!‘ Da sagte Abū Bakr: ‚Du willst mir nur widersprechen!‘, und ʿUmar sagte: ‚Du willst mir nur widersprechen[5]!‘ Und sie stritten sich, so daß sich ihre Stimmen laut erhoben. Da offenbarte Gott: *Ihr Gläubigen!* usw.“ Ibn ʿAbbās sagte: „*Macht euch nicht wichtig* (oder: *kommt nicht zuvor,* bedeutet): sprecht nicht, während er spricht.“ Ǧābir sagte: „Gewisse Leute opferten vor dem Gesandten Gottes. Darum wurde ihnen verboten, das Schlachtopfer vor dem Gesandten Gottes darzubringen.“ Es heißt auch: „Es gab Leute, die sagten: ‚Wenn mich betreffend das und das geoffenbart wurde‘; – Gott aber verabscheut das.“ ʿĀʾiša sagte: „Das heißt: Fastet nicht, bevor euer Prophet fastet.“ Al-Kalbī sagte: „Kommt dem Gesandten Gottes nicht mit einem Wort oder einer Tat zuvor, bis daß er selber dazu den Auftrag gibt.“

2. So ist denn die gute Sitte des Novizen beim Scheich, daß er der Eigenmächtigkeit bar ist und weder über seine Person noch sein Eigentum ohne Befragung des Scheichs und ohne dessen Auftrag verfügt. Diesen Punkt haben wir in dem Kapitel über das Scheichtum[6] bereits ausführlich behandelt. Man sagt auch: „*Macht euch nicht wichtig* (bedeutet): Geht nicht vor dem Gesandten Gottes her.“ Abu d-Dardāʾ erzählte: „Ich ging vor Abū Bakr. Da sagte der Gesandte Gottes zu mir: ‚Du gehst vor jemandem her, der im Diesseits und im Jenseits besser ist als du!‘“ Es heißt auch: „(Der Koranvers) wurde über Leute geoffenbart, die bei einem Zusammensein mit dem Gesandten Gottes waren und, als der Gesandte Gottes über eine Sache befragt wurde, diese aufgriffen und sich mit Reden und Urteilen hervortaten, was ihnen aber dann verboten wurde.“ Dem entspricht die gute Sitte des Novizen beim Zusammensein mit dem Scheich. Er hat sich an das Schweigen zu halten und soll in seiner Gegenwart ein schönes Wort erst äußern, nachdem er um den Auftrag des Scheichs nachgesucht[7] und von diesem dazu die Genehmigung erhalten hat.

3. Das Verhalten des Novizen in Gegenwart des Scheichs soll jemandem gleichen, der am Gestade eines Meeres sitzt und darauf wartet, daß ihm etwas zum Unterhalt zugeführt wird. Wenn er auf das Hinhören aus ist und auf das, was ihm durch das Wort des Scheichs zukommt, verwirklicht er damit den Standplatz seines Noviziates, seines Suchens und seines Strebens nach Fortschritt durch Gottes Huld. Ist er aber auf das Reden aus, so wirft ihn das vom Standplatz

[1] *Adabi* TYLP : *ādābi* D. [2] Koran 49, 1. [3] *Annahū qāla* TYLP : *qāla* D.
[4] Maʿbad P : Maʿd YL : Maʿadd T. – Siehe Caskel, *Ǧamharat* 2, 465b.
[5] *Mā aradta illā ḫilāfī* TYLP : *mā aradtu ḫilāfaka* D (und Buḫārī 3, 117; Qurṭubī, *Al-ǧāmiʿ* 16, 300).
[6] Siehe Kap. 10. [7] *Istaʾmara* TYL : *istaʾḏana* P.

des Suchens und des Strebens nach Fortschritt auf den Standplatz zurück, auf dem er etwas von seinem Ich bestätigt. Das aber ist das Vergehen des Novizen. Seine Aufmerksamkeit soll er darauf richten, ob an seinem Zustand etwas unklar[8] ist, was er durch Befragung des Scheichs klären kann. Gleichwohl braucht der Ehrliche in Gegenwart des Scheichs nicht mit der Zunge zu fragen, sondern dieser eröffnet ihm[9], was er (zu wissen) begehrt. Denn der Scheich schöpft seine Rede durch Gott, und er erhebt, wenn die Ehrlichen anwesend sind, sein Herz zu Gott und bittet für sie um Regen und Wasser, und so sind seine Zunge und sein Herz im Reden und Sprechen absorbiert in dem gerade jetzt Wichtigen an den Zuständen der Suchenden, die das, was ihm eröffnet wird, benötigen. Der Scheich weiß nämlich darum, daß der Suchende seinem Wort lauscht und sich auf sein Wort verläßt. Das Wort ist wie Samen, der in die Erde fällt: Ist der Samen schlecht[10], so gedeiht er[11] nicht. Die Rede aber wird schlecht, indem sich das Lustverlangen in sie einmischt. Daher reinigt der Scheich den Samen der Rede vom Makel des Lustverlangens, übergibt ihn Gott und bittet Gott um seinen Beistand und um das rechte Tun. Dann erst spricht er. Darum ist sein Sprechen durch Gott, von Gott und um Gottes willen.

4. Der Scheich ist für die Novizen der Garant der (göttlichen) Eingebung, so wie Gabriel der Garant der prophetischen Offenbarung ist. Wie also Gabriel in der Offenbarung nicht täuscht, so täuscht der Scheich in der Eingebung nicht. Und wie der Gesandte Gottes *nicht nach dem Lustverlangen redet*[12], so nimmt sich der Scheich den Gesandten Gottes äußerlich und innerlich zum Vorbild und redet nicht nach dem Lustverlangen der Seele. Das Lustverlangen der Seele beim Reden besteht in zwei Dingen: Erstens im Bestreben, die Herzen an sich zu ziehen und die Blicke auf sich zu lenken; so etwas gehört sich nicht für Scheiche. Zweitens darin, daß die Seele das Genußfinden am Reden und die Selbstbespiegelung in Erscheinung treten läßt; das aber gilt bei den Leuten der Wirklichkeit als Verrat. In dem, was über seine Zunge geht, ist die Seele des Scheichs unbeteiligt, weil er damit beschäftigt ist, die Wohltaten, die Gott darin erweist, zu betrachten und seinen Anteil an dem darin enthaltenen Nutzen[13] zu gewinnen[14], statt daß die Seele mit Genußfinden (am Reden) und Selbstbespiegelung in Erscheinung tritt[15]. So ist der Scheich in dem, was Gott (über seine Zunge) gehen läßt[16] ein Hörender, wie einer der (übrigen) Hörenden.

5. Der Scheich Abu s-Saʿūd (b. aš-Šibl al-Baġdādī) pflegte bei seinen Gefährten das auszusprechen, was ihm eingegeben wurde[17], und zu sagen: „Ich bin bei dieser Rede ebenso ein Hörender wie einer von euch." Einem der Anwesenden schien das zweifelhaft, und er sagte: „Wenn der Sprecher er selber ist, weiß er, was er sagt. Wie kann er einem Hörenden gleichen, der nicht[18] wissen kann, bis er von ihm gehört hat?" Dann ging er nach Hause. Nachts sah er im Traum, als sage jemand zu ihm: „Ist es denn nicht so: Der Taucher taucht ins Meer, um Perlen zu suchen, und sammelt die Muscheln in seinen Beutel. Er hat die Perlen bei sich, kann sie aber erst sehen, nachdem er aus dem Meer hinausgegangen ist. Und jene, die am Ufer sind, sehen die Perlen gleichzeitig mit ihm." So hat er durch den Traum den Hinweis des Scheichs hierauf begriffen. Die schönste Sitte[19] des Novizen beim Scheich ist daher zu schweigen, sich still zu verhalten und sich nicht zu rühren, bis der Scheich ihm kundtut[20], was zu sagen oder zu tun ihm frommt.

[8] *Mubhamin* YLP : *muhimmin* T.
[9] Lies *yubādīhi*. [10] *Mafsūdan* TYL, P am Rand : *fāsidan* P.
[11] *Yurīʾu* TLP : *yurfaʿu* Y : *yanbutu* D. [12] Koran 53, 3. [13] *Fawāʾidihī* TYLP : *fawāʾidi* D.
[14] *Wa-aḫḏu* TYLP : *fāqidu* D. [15] *ʿAn ẓuhūri* TYL : *ʿinda ẓuhūri* P : *ẓuhūri* D.
[16] *Fī-mā yuǧrīhi* TYLP : *li-mā yaǧrī bihī . . . ʿalayhi* D. [17] *Yulqā* YLP : *yulqi llāhu* T.
[18] *Mā* TYLP : *lā* D. [19] *Ādābi* TLP : *adabi* Y. [20] Lies *yubādiyahū*.

6. Weiterhin sagte man über das Gotteswort *Macht euch nicht vor Gott und seinem Gesandten wichtig* (es bedeute): Sucht keinen Rang jenseits seines Ranges. Das gehört zu den vorzüglichsten und kostbarsten Sitten. Der Novize darf sich nicht dazu überreden, nach einem Rang über dem Rang des Scheichs zu streben. Vielmehr wünscht er für den Scheich jeglichen hohen Rang und möchte, daß dem Scheich kostbare Gaben[21] und seltene Geschenke zukommen. Auf diese Weise zeigt sich das eigentliche Wesen des Novizen in seinem schönen Noviziatsverhältnis. Und das ist bei Novizen etwas Seltenes. Doch seine Ergebenheit als Novize gegenüber dem Scheich verleiht ihm mehr, als was er für sich wünscht, und dabei lebt er nach der guten Sitte[22] des Noviziatsverhältnisses. Sarī sagte: „Die schöne Sitte ist der Dolmetscher der Vernunft." Abū ʿAbdallāh b. Ḫafīf[23] sagte: „Ruwaym sagte zu mir: ‚Mein Sohn! Mache aus deinem Tun[24] Salz und aus deiner Sitte Mehl!'" Man sagte: „Das Sufitum ist alles gute Sitte. Jeder Nu hat eine gute Sitte, jeder Zustand hat eine gute Sitte, jeder Standplatz hat eine gute Sitte. Wer sich an die gute Sitte hält[25], erreicht den Rang der Männer. Wem die gute Sitte versagt ist, der ist weit entfernt, wo er die Nähe wähnt, und abgewiesen, wo er auf Annahme hofft[26]."

7. Zur Erziehung der Genossen des Gesandten Gottes durch Gott gehört auch sein Wort: *Erhebt eure Stimme nicht über die des Propheten*[27]. Ṯābit b. Qays b. Šammās war schwerhörig und von lauter Stimme. Wenn er mit jemand redete, ließ er seine Stimme laut ertönen. Zuweilen redete er auch mit dem Propheten, und diesem war seine Stimme lästig. Daher offenbarte Gott den Koranvers, um ihn und andere zu erziehen.

8. Ḍiyāʾ ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī berichtete uns: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Muḥammad b. al-Muṯannā überlieferte uns: Muʾammal b. Ismāʿīl überlieferte uns: Nāfiʿ b. ʿUmar b. Ǧamīl al-Ǧumaḥī überlieferte uns: Ibn Abī[28] Mulayka überlieferte mir: ʿAbdallāh b. az-Zubayr überlieferte mir: „Al-Aqraʿ b. Ḥābis kam zum Gesandten Gottes. Abū Bakr sagte: ‚Mache ihn zum Anführer seines Volkes!' ʿUmar aber sagte: ‚Mache ihn nicht zum Anführer, Gesandter Gottes!' Sie disputierten in Anwesenheit des Propheten, bis ihre Stimmen schließlich laut wurden. Abū Bakr sagte zu ʿUmar: ‚Du willst mir nur widersprechen!', und ʿUmar sagte: ‚Du willst mir nur widersprechen[29]!' Da offenbarte Gott den Koranvers." Wenn ʿUmar späterhin beim Gesandten Gottes redete, konnte man sein Wort nicht hören, solange man ihn nicht bat, sich verständlich zu machen. Außerdem sagte man: „Als der Koranvers geoffenbart wurde, schwur Abū Bakr: ‚Ich werde beim Gesandten Gottes nur noch so reden wie bei einer geheimen Unterredung[30].'" In gleicher Weise soll sich der Novize beim Scheich nicht herausnehmen, seine Stimme zu erheben und viel zu lachen und viel zu reden, es sei denn der Scheich macht ihm ein Zugeständnis.

9. Das Erheben der Stimme ist das Weglegen des Gewandes[31] der würdevollen Zurückhaltung. Wenn aber die würdevolle Zurückhaltung im Herzen wohnt, fesselt sie die Zunge[32]. Das Innere eines Novizen kann aus Ehrfurcht und Zurückhaltung gegenüber dem Scheich sogar erfahren, daß der Novize seinen Blick nicht auf dem Scheich ruhen lassen kann. Ich litt einmal unter Fieber. Da trat mein Onkel und Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī bei mir ein, und schon war mein Körper in Schweiß gebadet[33]. Ich hatte ja danach verlangt, in Schweiß zu kommen, damit das Fieber nachließe, und nun, als der Scheich bei mir eintrat, kam ich dazu. In seinem

[21] Lies *al-minaḥi*. [22] Lies *bi-adabi*. [23] Ḫafīf TYLP : Ḥanīf D.
[24] *ʿAmalaka* TYLP. – Dagegen *Sīrat-i Ibn-i Ḫafīf* 233: *ʿilmaka*. [25] *Lazima* TYLP : *yalzamu* D.
[26] Variante bei Sulamī, *Ṭabaqāt* 110, 2–6. (Wort des Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād). [27] Koran 49, 2.
[28] Ibn Abī TLP : Ḥābis b. Abī Y, L am Rand.
[29] *Mā aradta illā ḫilāfī* TYLP : *mā aradtu ḫilāfaka* D. – Vgl. Kap. 51, 1. Varianten bei Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī* 10, 212.
[30] *Ka-aḫī* TYLP : *ka-aḫi* D. [31] *Ǧilbābi* TYLP : *ǧalabāti l-qalbi* D.
[32] *Al-lisāna* TYLP : *al-lisānu mā yaqūlu* D. [33] *Fa-yatarašsaḥu* T : *fa-yaršaḥu* YP : *fa-tarašsaḥa* L.

Schritt[34] ist Segen und Heilung gelegen. – Eines Tages war ich allein daheim. Da war ein Tuch, das der Scheich mir geschenkt hatte. Zuvor hatte er es als Turban getragen. Nun trat mein Fuß zufällig auf das Tuch, und darum litt mein Inneres, und es erfüllte mich mit Schrecken, daß ich mit dem Fuß auf das Tuch[35] des Scheichs getreten war. Und von meinem Innern ging eine solche Hochachtung aus, daß ich davon Segen erhoffe.

10. Ibn ʿAṭāʾ sagte über das Gotteswort *Erhebt eure Stimme nicht:* „Er hat von der geringeren Ehrfurchtslosigkeit zurückgehalten, damit keiner zu einer größeren weiterschreitet." Sahl sagte darüber: „Sprecht ihn nur an, wenn ihr eine Auskunft sucht!" Abū Bakr b. Ṭāhir sagte: „Richtet nicht als erste das Wort an ihn und antwortet ihm nur so, wie es die Ehrerbietung erlaubt, *und äußert euch, wenn ihr mit ihm sprecht, nicht so laut, wie ihr das untereinander tut*[36]*!* Das heißt: Sprecht ihn nicht unhöflich an und ruft ihn nicht bei seinem Namen: Muḥammad!, Aḥmad!, so wie ihr euch untereinander ruft, sondern schenkt ihm Hochachtung und Ehrerbietung und sagt: Prophet Gottes!, Gesandter Gottes!" Von dieser Art ist das Sprechen des Novizen[37] mit dem Scheich. Wenn einmal die würdige Zurückhaltung im Herzen wohnt, wird die Zunge über die Art und Weise der Anrede belehrt. Wenn aber die Seelen an der Liebe zu den Kindern und den Frauen hängen und die Begierden der Seelen und der Naturen ihren Einfluß ausüben, dann entlocken sie der Zunge sonderbare Worte, und diese sind das von ihrem (der Seelen) Nu geschaffene Werk[38], geformt von der Anhänglichkeit und dem Begehren der Seele. Wenn aber das Herz von Ehrerbietung und würdiger Zurückhaltung erfüllt ist, lernt die Zunge[39], wie man sich ausdrückt.

11. Als[40] dieser Koranvers geoffenbart wurde, saß Ṯābit b. Qays am Weg und weinte. Da kam ʿĀṣim b. ʿAdī an ihm vorüber und fragte: „Warum weinst du, Ṯābit?" Er antwortete: „Wegen dieses Koranverses! Ich fürchte[41], über mich ist geoffenbart worden: *daß eure Werke, ohne daß ihr es merkt, hinfällig werden*[42]. Ich habe eine laute Stimme[43], und so fürchte ich, daß mein Tun hinfällig wird und ich zu den Bewohnern[44] des Höllenfeuers zähle." Dann ging ʿĀṣim zum Gesandten Gottes. Ṯābit konnte sich des Weinens nicht mehr erwehren. Er ging zu seiner Frau Ǧamīla bt. ʿAbdallāh b. Ubayy b. Salūl[45] und sagte zu ihr: „Wenn ich in meinen Pferdestall gegangen bin, dann befestige[46] hinter mir den Riegel mit einem Nagel." Sie schlug also einen Nagel hinein. Als dieser (innen) herauskam, bog er ihn[47] sogar noch um und sagte: „Ich werde nicht hinausgehen, bis Gott mich zu sich nimmt oder der Gesandte Gottes mit mir zufrieden ist." ʿĀṣim kam nun[48] zum Propheten und berichtete ihm die Sache. Da sagte dieser: „Geh und hole ihn!" ʿĀṣim kam an die Stelle, wo er ihn gesehen hatte, fand ihn aber nicht. Dann ging er zu seiner Familie, und da fand er ihn im Pferdestall. Er sagte zu ihm: „Der Gesandte Gottes ruft dich!", worauf er antwortete: „Zerbrich den Riegel!" Nun kamen sie beide zum Gesandten Gottes. Der Gesandte Gottes fragte: „Warum weinst du, Ṯābit?" Er antwortete: „Ich habe eine laute Stimme. Ich fürchte, daß dieser Koranvers über mich geoffenbart wurde." Da sagte der Gesandte Gottes zu ihm: „Freust du dich denn nicht darüber, daß du glücklich lebst, als Glaubenszeuge fällst und ins Paradies aufgenommen wirst?" Er antwortete: „Gewiß freue ich mich über die gute Nachricht von Gott und seinem Gesandten, und ich werde nie

[34] *Qadamihī* TYLP : *qudūmihī* D. [35] *Mindīla* TYLP : *ʿalā mindīli* D. [36] Koran 49, 2.
[37] *Ḫiṭābu l-murīdi* TYP : *al-ḫiṭābu lil-murīdi* L. [38] *Naḥtu* TYLP : *taḥta* D.
[39] *Taʿallama l-lisānu* TYL : *yuʿallimi l-lisāna* P. [40] *Fa-lammā* TYLP : *wa-ruwiya lammā* D.
[41] *Aḫāfu* TYLP : *ataḫawwafu* D. [42] Koran 49,2.
[43] *Aṣ-ṣawti* TYLP : *aṣ-ṣawti ʿala n-nabīyi* D. [44] *Aṣḥābi* TYLP : *ahli* D.
[45] Ibn Ubayy b. Salūl YD (vgl. Ṭabarī, *Ǧāmiʿ al-bayān*, Būlāq 1329, 26, 75, 13) : Ibn Abī Salūl TLP.
[46] *Fa-šuddī* TYLP : *fa-suddī* D. [47] *Ḫaraǧa ʿaṭafahū* (Ṭabarī 26, 75, 14) : *ḫaraǧat ʿaṭafathu* TYLP.
[48] *Fa-atā* TYLP : *fa-lammā atā* D.

mehr meine Stimme beim Gesandten Gottes erheben." Da offenbarte Gott: *Denen, die ihre Stimme in Gegenwart des Gesandten dämpfen*[49]. Anas sagte: „Wir schauten immer auf den Mann[50] aus den Bewohnern des Paradieses, wie er vor unseren Augen einhergeht."

12. Als der Tag von Yamāma im Krieg gegen Musaylima kam, stellte Ṯābit bei den Muslimen einen gewissen Widerwillen[51] fest, und eine Gruppe von ihnen wurde geschlagen. Da rief er: „Pfui über die da und was sie tun!" Dann sagte Ṯābit zu Sālim b. Ḥuḏayfa: „Wir pflegten die Feinde Gottes mit dem Gesandten Gottes zusammen nicht auf diese Art zu bekämpfen!" Danach hielten sie beide stand und kämpften ununterbrochen, bis sie fielen[52] und Ṯābit als Glaubenszeuge starb, wie der Gesandte Gottes es verheißen hatte. Dabei trug er einen Panzer. Einer aus den Prophetengenossen sah ihn nach seinem Tod im Traum zu ihm sagen[53]: „Wisse: der und der – einer[54] von den Muslimen – hat meinen Panzer weggenommen und fortgebracht. Er ist irgendwo im Heerlager. Bei ihm ist ein Pferd, das sich in seiner Fessel aufbäumt, und auf[55] meinem Panzer steht ein Topf. Geh zu Ḫālid b. al-Walīd und gib ihm Nachricht, er soll meinen Panzer zurückfordern, und geh zu Abū Bakr, dem Stellvertreter des Gesandten Gottes, und sage ihm, ich stehe in seiner Schuld, er soll sie für mich begleichen, und der und der von meinen Sklaven sei freigelassen." Der Mann benachrichtigte Ḫālid, und dieser fand seinen Panzer[56] und das Pferd, wie er es beschrieben hatte[57]. Ḫālid berichtete nun dem Abū Bakr jenes Traumgesicht, und Abū Bakr machte seine testamentarische Verfügung rechtskräftig. Mālik b. Anas sagte: „Außer dieser kenne ich keine nach dem Tod des Testierenden rechtskräftig gemachte testamentarische Verfügung." Das ist eine Wundergabe, die an Ṯābit wegen seiner schönen Gottesfürchtigkeit und seiner guten Sitte gegenüber dem Gesandten Gottes zutage trat.

13. Der ehrliche Novize soll sich belehren lassen und wissen, daß der Scheich für ihn eine Mahnung von Gott und seinem Gesandten ist und daß, was er sich gegenüber dem Scheich zum Ziel nimmt, ein Ersatz für das ist, was er sich, hätte er zur Zeit des Gesandten Gottes gelebt, gegenüber dem Gesandten Gottes zum Ziel genommen hätte[58]. Als die Leute taten, was die gute Sitte fordert, gab Gott von ihrem Zustand Kunde und lobte sie, indem er sprach: *das sind jene, deren Herz Gott im Hinblick auf die Gottesfürchtigkeit erprobt hat*[59]. Das heißt: Er hat ihre Herzen geprüft und geläutert, wie man das Gold mit Feuer erprobt und das, was davon lauter ist, gewinnt. Und wie die Zunge der Dolmetscher des Herzens ist und die Verfeinerung der Rede von der verfeinerten Gesittung[60] des Herzens herrührt, so muß auch der Novize gegenüber dem Scheich sein. Abū ʿUṯmān sagte: „Die gute Sitte im Umgang mit den Großen und im Zusammensein mit hervorragenden Gottesfreunden führt den Menschen zu den höchsten Stufen und zum Guten im Diesseits und im Jenseits." Schau doch auf das Wort Gottes: *Wenn sie sich gedulden würden, bis du zu ihnen herauskommst, wäre es besser für sie*[61]. Und zu den Belehrungen, die Gott ihnen gab, gehört sein Wort: *Jene, die (draußen) nach dir rufen, während du in den Gemächern bist, haben zumeist keinen Verstand*[62]. Das war der Fall bei den Abgesandten der Banū Tamīm. Sie kamen zu dem Gesandten Gottes und riefen: „Muḥammad, komm zu uns heraus! Unser Lob ist eine Zierde, unser Tadel eine Schande!" Er (der Berichterstatter) sagte[63] in einer langen Geschichte: Der Gesandte Gottes hörte es und ging zu ihnen hinaus und sagte dabei: „Das ist doch nur Gott, er, dessen Tadel eine Schande und dessen Lob eine Zierde ist!" Sie hatten ihren

[49] Koran 49, 3. [50] *Ar-rağuli* TYLP : *rağulin* D.
[51] *Al-inkāri* TYP, L am Rand : *al-inkisāri* L. [52] *Qutilā* TYLP : *qutila* D.
[53] *Annahū qāla* TYLP : *fa-qāla* D. [54] *Rağulun* TYP : *rağulan* L.
[55] *Fī ṭiwalihī wa-ʿalā* Y : *fī ṭawīlatin wa-ʿalā* L : *ṭawīlatahū* (?) *wa-ʿalā* P : *wa-ʿalā* T : *fī ṭiyalihī wa-qad wuḍiʿa ʿalā* D.
[56] *Dirʿahū* TYLP : *ad-dirʿa* D. [57] *Waṣfihī* TYLP : *mā waṣafahū* D.
[58] *Iʿtamadahū* Y : *wa-ʿtamadahū* TLP. [59] Koran 49, 3. [60] *Li-taʾaddubi* TYL : *li-tahaḏḏubi* P.
[61] Koran 49, 5. [62] Koran 49, 4. [63] *Qāla* YLP : – T.

Dichter und Redner mitgebracht. Doch Ḥassān b. Ṯābit und die jungen Männer aus den Auswanderern und den Helfern waren ihnen im Redestreit überlegen. Hieraus kann der Novize die gute Sitte darin erlernen, wie man beim Scheich eintritt und sich ihm nähert und nichts überstürzt[64] und wie man sich zu gedulden hat, bis der Scheich vom Ort seiner Zurückgezogenheit herauskommt.

14. Über den Scheich ʿAbd al-Qādir vernahm ich folgendes: Wenn ein Armer zu ihm zu Besuch[65] kam, wurde ihm der Arme angemeldet, und dann ging er (aus der Klausur) hinaus, öffnete die Tür, reichte dem Armen die Hand und begrüßte ihn, setzte sich aber nicht zu ihm, sondern ging in seine Klausur zurück. Wenn aber jemand kam, der nicht zur Schar der Armen gehörte, ging er hinaus und setzte sich zu ihm. Ein Armer mißbilligte einmal in Gedanken, daß er es unterließ, zu einem Armen hinauszugehen, zu einem Nichtarmen dagegen hinausging. Der Scheich erhielt Kenntnis von dem Gedanken des Armen, und er sagte: „Unsere Verbindung mit dem Armen ist eine Herzensverbindung. Er ist zugehörig, ein Fremdsein gibt es bei ihm nicht. Wir begnügen uns daher[66] bei ihm damit, daß die Herzen in Einklang stehen, und es reicht uns, wenn[67] sich das Äußere in diesem Maß begegnet. Wer aber nicht zur Gattung der Armen zählt, der hält es mit den Gepflogenheiten und dem Äußeren. Wenn wir daher seinem Recht im Äußeren nicht voll nachkämen[68], würde er sich abgestoßen fühlen."

15. Aufgabe des Novizen ist, daß das Äußere und das Innere mit der guten Sitte gegenüber dem Scheich wohl ausgestattet ist. Man hat Abū Manṣūr al-Māǧribī gefragt, wie lange er Gefährte des Abū ʿUṯmān gewesen sei. Er antwortete: „Ich war sein Diener, nicht sein Gefährte. Gefährte ist man bei den Brüdern und den Genossen, zu den Scheichen aber steht man in einem Dienerverhältnis[69]."

16. Wenn immer ihm am Zustand des Scheichs etwas zweifelhaft vorkommt, soll der Novize an die Geschichte von Mose und Ḫaḍir denken, wie Ḫaḍir Dinge getan hat, die Mose mißbilligte. Als aber Ḫaḍir ihm ihren geheimen Sinn kundtat, nahm Mose seine Mißbilligung zurück. Was der Novize mißbilligt, das deshalb, weil er von der Wirklichkeit dessen, was man am Scheich vorfindet, zu wenig weiß. Der Scheich ist vom Standpunkt des Wissens und der Weisheit aus in allen Dingen entschuldigt. Einer der Gefährten Ǧunayd's stellte Ǧunayd eine Frage. Ǧunayd gab ihm eine Antwort, doch dann widersprach er ihm darin. Da sagte Ǧunayd: „*Wenn ihr mir nicht glaubt, dann haltet euch von mir fern*[70]*!*" Ein Scheich hat gesagt: „Wer die Ehrerbietung gegen den, von dem er die gute Sitte lernt, nicht hoch einschätzt, geht des Segens dieser guten Sitte verlustig." Es heißt auch: „Wer zu seinem Lehrer nein sagt, bringt es nie zu etwas."

17. Ḍiyāʾ ad-dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Hannād überlieferte uns von Abū Muʿāwiya von al-Aʿmaš von Abū Ṣāliḥ von Abū Hurayra: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Laßt mich, solange ich euch lasse, doch wenn ich zu euch spreche, dann nehmt von mir[71] an! Eure Vorfahren sind nur dadurch zugrunde gegangen, daß sie zu viel fragten und sich ihren Propheten widersetzten.'"

18. Ǧunayd sagte: „Ich sah bei Abū Ḥafṣ an-Naysābūrī einen Menschen, der viel schwieg und nichts redete. Ich fragte seine Gefährten, wer das sei, worauf man mir antwortete: ‚Das ist

[64] *Wa-tarki l-istīʿǧāli* TYP : *wa-tarkihi l-istīʿǧāla* L. [65] *Zāʾiran* TYLP : *zāʾirun* D.
[66] *Fa-naktafī* TLP, Y am Rand : *fa-naltaqī* Y : *fa-taktafī* D.
[67] *Wa-naqnaʿu min* YLP : *wa-yuqniʿu min* T : *wa-taqnaʿu bihā ʿan* D.
[68] *Nūfī ḥaqqahu* T : *nuwaffī ḥaqqahū* Y : *nūfī lahū ḥaqqahū* L : *yuwaffa ḥaqquhū* P : *yuʿraf ḥaqquhū* D.
[69] *Ḫidmatun* TYLP : *al-ḫidmatu* D. [70] Koran 44, 21. [71] *ʿAnnī* TYLP : *minnī* D.

jemand[72], der sich Abū Ḥafṣ angeschlossen hat und uns dient. Er hat für ihn hunderttausend Dirham ausgegeben, die er besaß, und er hat weitere hunderttausend Schulden gemacht und sie für ihn ausgegeben. Abū[73] Ḥafṣ gestattet ihm[74] nicht, ein einziges Wort zu reden.'" Abū Yazīd al-Basṭāmī sagte: „Ich war mit Abū ʿAlī as-Sindī zusammen. Ich pflegte ihm die Unterweisungen zu geben, mit denen er seine religiöse Pflicht erfüllen konnte, während er mich über das Einheitsbekenntnis und die Wirklichkeiten in reiner Form belehrte." Abū ʿUṯmān sagte: „Ich suchte Anschluß an Abū Ḥafṣ, als ich noch ein junger Bursche war. Er aber jagte mich fort und sagte: ‚Sitze nicht mit mir zusammen!' Da habe ich seinem Wort nicht dadurch entsprochen[75], daß ich ihm meinen Rücken zukehrte, sondern ging weg, indem ich rückwärts[76] schritt und mein Gesicht zu ihm hingewandt war, bis ich von ihm fort war. Ich war fest entschlossen, mir vor seiner Tür ein Loch zu graben und hinunterzusteigen und darin sitzen zu bleiben und nur mit seiner Erlaubnis daraus herauszusteigen. Als er das bei mir feststellte, kam er zu mir hin, nahm mich auf[77] und machte mich zu einem seiner besonderen Gefährten, bis er starb."

19. Zu ihren äußerlichen guten Sitten gehört, daß der Novize seinen Gebetsteppich nicht in Gegenwart des Scheichs ausbreitet, es sei denn zur Zeit des Ritualgebetes. Denn es ist Aufgabe des Novizen, sich von der Welt abzusondern, um zu dienen; im Gebetsteppich aber liegt eine Andeutung von Bequemlichkeit und Selbstgefälligkeit.

20. Beim Musikvortrag bewegt er sich nicht in Gegenwart des Scheichs, es sei denn er gerät über die Grenze des klaren Denkens hinaus. Die Ehrfurcht vor dem Scheich hält den Novizen davor zurück[78], sich beim Musikvortrag gehenzulassen. Wenn er sich aber nicht rührt und sich in den Scheich versenkt, indem er seinen Blick auf ihn richtet, und dorthin schaut, wo Gottes Gnade gegen ihn herniederkommt, so ist das eher zu seinem Wohl, als wenn er dem Musikvortrag lauscht.

21. Zur guten Sitte gehört, daß er vor dem Scheich nichts von seinem Zustand, den ihm verliehenen Gaben Gottes und den an ihm zum Vorschein gekommenen Wundergaben und Gebetserhörungen verborgen hält und dem Scheich von[79] seinem Zustand (alles) offen darlegt, was Gott darüber weiß. Wenn er sich aber bei etwas davor schämt, es zu enthüllen, dann nennt er es, indem er es andeutet und darauf anspielt. Wenn nämlich das Gewissen des Novizen etwas in sich trägt, was er weder klar und deutlich noch durch eine Anspielung[80] dem Scheich eröffnet, dann entsteht daraus über seinem Inneren ein Knoten auf dem mystischen Weg. Indem er aber mit dem Scheich spricht, löst sich der Knoten und verschwindet.

22. Zur guten Sitte gehört, daß er sich einem Scheich erst anschließt, nachdem er erkannt hat, daß dieser befähigt ist, ihn zu erziehen und zu bilden, und daß er zur Erziehung mehr befähigt ist als andere. Wenn aber der Novize (danach) nach einem anderen Scheich Ausschau hält, dann ist sein Jüngerverhältnis nicht lauter, das Wort (des Scheichs) kommt in ihm nicht zur Wirkung, und sein Inneres wird nicht dafür bereit, daß der Zustand des Scheichs auf ihn übergeht. Denn wenn immer der Novize davon überzeugt ist, daß sein Scheich im Scheichtum keinen zweiten neben sich haben kann, kennt er dessen Vorzug und erstarkt seine Liebe. Liebe aber und Vertrautheit sind das Band zwischen dem Novizen und dem Scheich. Und entsprechend der Stärke[81] der Liebe kann der Zustand weitergegeben werden. Denn die Liebe ist das Kennzeichen gegenseitiger Bekanntschaft und die gegenseitige Bekanntschaft das Kennzeichen der Artverwandtschaft, die Artverwandtschaft aber zieht den Zustand des Scheichs oder etwas von seinem Zu-

[72] *Insānun* TYLP : *insānan* D. [73] *Abū* TYLP : *Abī* D.
[74] *Yusawwiġu lahū* TY : *yusawwiġuhū* LP (und Sarrāǧ, *Luma'* 177, 13).
[75] *Mukāfa'atī* TYL : *mukāfa'atī lahū* P, Y am Rand (und *Luma'* 177, 17). [76] *Ḫalfu* YP : *ḫalfī* TL.
[77] *Qabilanī*, vielleicht auch *qabbalanī*, er küßte mich. [78] *Tamliku* YLP : *tamna'u* T.
[79] *Min* TYLP : *'an* D. [80] *Ta'rīḍan* TYLP : *ta'wīḍan* D. [81] *Qūwati* YLP : *waqfī* T.

stand zum Novizen hin. Der Scheich und zuverlässige Gewährsmann Abu l-Fatḥ Muḥammad b. Salmān[82] hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[83] berichtete uns: al-Ḥāfiẓ Abū Nu'aym berichtete uns: Šulaymān b. Aḥmad überlieferte uns: Anas b. Sulaym[84] überlieferte uns: 'Utba b. Zurayn überlieferte uns von Abū Umāma al-Bāhilī vom Gesandten Gottes: „Wer einen Gottesdiener einen Vers aus dem Buch Gottes lehrt, der ist sein Gebieter. Ihn darf er nicht verlassen noch (jemanden) ihm vorziehen. Wer das aber tut, der zertrennt ein Band des Islams."

23. Zur guten Sitte gehört, daß er die Einfälle des Scheichs sowohl in Einzelheiten als auch im Allgemeinen befolgt und es nicht für unbedeutend hält, wenn dem Scheich eine noch so geringfügige Tat bei ihm mißfällt, indem er auf seine schöne Sanftmut und vollkommene Langmut und Liebenswürdigkeit baut. Ibrāhīm b. Šaybān sagte: „Wir waren Gefährten des Abū 'Abdallāh al-Maġribī, als wir noch junge Leute waren, und er durchzog mit uns Wüsten und Einöden. Bei ihm war noch ein alter Mann namens Ḥasan, der ihm siebzig Jahre Gefolgschaft geleistet hatte. Immer wenn einer von uns etwas Unrechtes getan hatte und der Scheich[85] über ihn verstimmt war, legten wir durch diesen Scheich bei ihm Fürbitte ein, damit er gegen uns wieder sei wie zuvor."

24. Zur guten Sitte des Novizen gegenüber dem Scheich gehört, daß er das Gesicht[86] und die Enthüllung, die ihm zuteil werden, nicht für sich behält, statt sich an den Scheich zu wenden. Denn das Wissen des Scheichs ist umfassender und das Tor, das ihm zu Gott hin offen steht, ist größer. Wenn daher das Gesicht des Novizen von Gott kommt, gibt ihm der Scheich seine Zustimmung und bestätigt es für ihn. Was von Gott kommt widerspricht sich ja nicht. Wenn darin aber etwas unklar ist, dann wird die Unklarheit des Gesichtes durch den Scheich beseitigt, und der Novize gewinnt Kenntnis von der Richtigkeit seiner Gesichte und Enthüllungen. Wenn der Novize ein Gesicht hat, mischt sich möglicherweise ein verstecktes Begehren in der Seele bei ihm ein, und dann verflicht sich das versteckte Begehren mit dem Gesicht, mag dies im Schlaf geschehen oder im Wachsein. Diese Sache enthält ein wundersames Geheimnis. Der Novize vermag nicht, das in der Seele Verborgene mit der Wurzel auszureißen, doch wenn er dem Scheich von der Sache erzählt – das versteckte Begehren der Seele, das im Novizen ist, gibt es ja beim Scheich nicht –, so wird, falls sie von Gott kommt, über den Scheich der Beweis dafür erbracht, falls aber sein Gesicht zu der versteckten Lustregung der Seele hinneigt, löst es sich auf, der Hof des Novizen wird frei und der Scheich nimmt die Last jener Sache auf sich, weil er stark ist, sicher unter den Schutz der göttlichen Hoheit führt und vollkommene Erkenntnis besitzt.

25. Zur guten Sitte gegenüber dem Scheich gehört, daß der Novize, wenn er mit dem Scheich über etwas zu reden hat, was seine Religion oder sein Diesseits betrifft, sich nicht schnell in ein Gespräch mit dem Scheich stürzt und ihn überfällt, solange es ihm nicht klar ist, daß der Scheich für ihn bereit ist und Muße hat, was er zu reden und zu sagen hat, anzuhören. Wie es nämlich für das Beten bestimmte Zeiten und Regeln und Voraussetzungen gibt, weil es ein Sprechen mit Gott ist, so gibt es auch für das Reden mit dem Scheich Regeln und Voraussetzungen, weil es Umgang mit Gott ist. Bevor er mit dem Scheich spricht, bittet er Gott, er möge der guten Sitte, die er liebt[87], das Gelingen geben. Darauf hat Gott in dem Befehl, den er den Gefährten des Gesandten Gottes über das Sprechen mit ihm erteilt hat, hingewiesen, indem er sagte: *Ihr Gläubigen! Wenn ihr mit dem Gesandten Gottes etwas unter vier Augen zu besprechen habt, dann entrichtet vor eurem Gespräch im voraus ein Almosen*[88]*!* Gemeint ist: vor eurer geheimen Besprechung. 'Abdallāh b. 'Abbās sagte: „Die Leute fragten den Gesandten Gottes, und sie taten es viel, so daß sie ihm schließlich lästig wurden und im Fragen kein Maß mehr kannten. Da wies

[82] Salmān YL : Sulaymān TP. [83] Ḥamd TYP : Aḥmad L : Ḥumayd D.
[84] Sulaym T : Sālim LP : Aslam Y. [85] *Aš-šayḫu* TYLP (und *Luma'* 178, 5) : *ḥālu š-šayḫi* D.
[86] *Bi-wāqi'atihī* TYLP : *bi-waqā'i'ihī* D. [87] *Yuḥibbu* TYL : *yaǧibu* P. [88] Koran 58, 12.

Gott sie zurecht und trieb ihnen das aus und befahl ihnen, sich mit ihm erst zu besprechen, nachdem sie zuvor ein Almosen entrichtet haben." Man sagt noch: „Die Reichen kamen wiederholt zum Propheten und verdrängten die Armen aus der Versammlung. Schließlich war dem Propheten ihr langes Reden und Sichbesprechen zuwider, und darum befahl Gott, bei der Besprechung ein Almosen zu entrichten. Als sie aber das sahen, ließen sie von Besprechungen mit ihm ab. Die Armen, weil sie nichts hatten. Die Wohlhabenden aber, – sie zeigten sich geizig und weigerten sich. Das setzte den Gefährten des Gesandten Gottes sehr zu, und so wurde die Konzession geoffenbart und Gott sprach: *Scheut ihr euch, vor eurem Gespräch im voraus Almosen zu entrichten*[89]?" Es heißt auch: „Nachdem Gott das Almosen befohlen hatte, besprach sich nur noch 'Alī b. Abī Ṭālib mit dem Gesandten Gottes. Er reichte einen Dīnār hin und gab ihn als Almosen." 'Alī hat gesagt: „Im Buch Gottes gibt es einen Vers, nach dem vor mir niemand gehandelt hat und nach dem nach mir niemand handeln wird." Es wird erzählt: „Als der Koranvers[90] geoffenbart worden war, ließ der Gesandte Gottes 'Alī kommen und sagte: ‚Was meinst du zum Almosen, wieviel es sein soll? Ein Dīnār?' 'Alī erwiderte: ‚Das können sie nicht aufbringen!' Er fragte: ‚Wieviel?' 'Alī antwortete: ‚Es sollte[91] ein Getreidekorn[92] sein!' – oder: ‚ein Gerstenkorn[92].' Darauf sagte der Gesandte Gottes: ‚Du bemißt wirklich knapp!' Danach wurde die Konzession geoffenbart und der Vers abrogiert." Das, worauf Gott hingewiesen hat, indem er das Almosen befahl, enthält[93] aber gute Sitte, Zügelung des Sprechens und Ehrerbietung. Es wurde nicht abgeschafft und sein Nutzen bleibt bestehen.

26. Der Scheich und zuverlässige Gewährsmann Abu l-Fatḥ Muḥammad b. Salmān[94] hat uns berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[95] berichtete uns: al-Ḥāfiẓ Abū Nu'aym berichtete uns: Sulaymān b. Aḥmad überlieferte uns: Muṭṭalib b. Šu'ayb überlieferte uns: 'Abdallāh b. Ṣāliḥ überlieferte uns: Ibn Lahī'a überlieferte uns von Abū Qabīl von 'Ubāda b. aṣ-Ṣāmit: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Wer nicht die Großen unter uns in Ehren hält und sich der Kleinen unter uns erbarmt und dem Gelehrten unter uns sein Recht zugesteht, gehört nicht zu uns.'" Die Ehrerbietung gegenüber den Gelehrten ist also eine Gotteshilfe und eine Rechtleitung, dies zu vernachlässigen Gottverlassenheit und Widerspenstigkeit.

[89] Koran 58, 13. [90] *Al-āyatu* LP : *hāḏihi l-āyatu* TY.
[91] *Li-takun* TP, Y am Rand : *takun* L : *bal* Y : *takūnu* D.
[92] *Ḥabba* (Getreidekorn; Gerstenkorn) und *ša'īra* (Gerstenkorn) bezeichnen ein sehr kleines Münzgewicht.
[93] *Fīhi* TYLP : *wa-mā fīhi* D. [94] Salmān Y : Sulaymān TLP. [95] Ḥamd TYLP : Aḥmad D.

ZWEIUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE GUTE SITTE DES SCHEICHS UND WAS ER MIT SEINEN GEFÄHRTEN UND SCHÜLERN UNTERNIMMT[1]

1. Unter den guten Sitten[2] ist die wichtigste, daß der Ehrliche nicht darauf aus ist, an der Spitze von Leuten zu stehen, und daß er seinen Sinn nicht darauf richtet, ihr Inneres durch milde Freundlichkeit und schöne Worte an sich zu ziehen, weil er gern ein Gefolge haben möchte. Wenn er sieht, daß Gott ihm die Novizen und die mit guter Meinung und ehrlichem Wollen Rechtleitung Suchenden zuschickt, fürchtet er, dies könnte eine Heimsuchung und Prüfung von Gott sein. Die Seelen sind ja von Natur geneigt, den Beifall[3] der Menschen und den Ruhm gern zu haben. Das Heil aber liegt im Unbekanntsein. Wenn jedoch das Vorherbestimmte eintrifft und der Gottesdiener genau weiß, wie es um ihn steht, und durch Gottes Kundtun davon Kenntnis hat, daß ihm die Rechtleitung und Belehrung der Novizen zugedacht ist, dann spricht er zu ihnen in der Weise, wie ein guter Ratgeber, ein Mitfühlender, ein Vater zu seinem Sohn sagt, was ihm in seiner Religion und seinem Diesseits von Nutzen ist.

2. Wenn immer Gott ihm einen Novizen oder Rechtleitung Suchenden zuführt, wendet er sich in dessen Sache an Gott und ersucht ihn immer wieder, sich seiner in bezug auf den Novizen und das mit ihm gesprochene Wort anzunehmen. Er richtet sein Wort an den Novizen immer nur so, daß er zugleich auf Gott schaut und ihn bittet, er möge ihn durch seinen Beistand zum rechten Wort hinführen. Ich hörte, wie unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī einem seiner Gefährten die Anweisung gab: „Sprich mit einem Armen nur dann, wenn deine innere Verfassung ganz lauter ist!" Dies ist eine nützliche Anweisung. Denn das Wort fällt in das Gehör des ehrlichen Novizen wie das Samenkorn, das in die Erde fällt. Wir haben ja schon gesagt, daß ein schlechtes[4] Samenkorn verdirbt und verloren geht[5]. Das Samenkorn des Wortes aber wird schlecht durch das Lustverlangen. Und ein Tropfen Lustverlangen trübt ein ganzes Meer von Wissen. Während des Gesprächs mit den Ehrlichen und Wollenden muß das Herz bei Gott Hilfe holen, wie die Zunge vom Herzen[6] Hilfe holt. Und wie die Zunge der Dolmetscher des Herzens ist, ist beim Menschen das Herz der Dolmetscher Gottes. Er schaut also auf Gott, lauscht ihm, nimmt entgegen, was auf ihn herabkommt, und waltet seines Amtes als Treuhänder darin.

3. Weiterhin muß der Scheich den Zustand des Novizen ernsthaft prüfen und, vermittels des Lichtes des Glaubens und der Stärke des Wissens und der Erkenntnis, mit seinem Tiefblick in ihm wahrnehmen, was man von ihm und seiner Eignung und Befähigung erwarten kann. Es gibt Novizen, die für das bloße gottesdienstliche Handeln, die Werke der Leiblichkeit und den Weg der Frommen geeignet sind, und es gibt Novizen, die für die Gottesnähe und das Beschreiten des Weges der Gottnahen, der Gewollten, durch Betätigung der Herzen und glanzvolle Werke

[1] *Fī adabi š-šayḫi wa-mā ya'tamiduhū* YL : *fī-mā ya'tamidu š-šayḫu* TP : *fī ādābi š-šayḫi wa-mā ya'tamiduhū* D.
[2] *Al-ādābi* YP : *al-adabi* TL. [3] *Qabūli* TYLP : *iqbāli* D.
[4] *Al-mafsūdata* TYLP : *al-fāsidata* Y am Rand, P am Rand. [5] Siehe Kap. 51, 3.
[6] *Al-qalbi* TYLP : *al-ǧanāni* D.

der Frömmigkeit befähigt und geeignet sind. Für einen jeden aber von den Frommen und den Gottnahen gibt es erste Anfänge[7] und äußerste Grenzen. Der Scheich aber ist ein Mann, der Einblick in das Innere hat und über jeden Menschen und wozu er taugt Bescheid weiß. Eine seltsame Sache wäre es, daß der Bauer den Boden kennt und die Pflanzen und über jede Pflanze und den ihr entsprechenden Boden Bescheid weiß und jeder, der ein Gewerbe treibt, die Vorteile und Nachteile seines Gewerbes kennt, daß sogar die Frau über ihre Baumwolle Bescheid weiß und darüber, was und wie fein oder wie grob sich damit spinnen läßt[8], der Scheich aber nicht[9] weiß, wie es um den Novizen steht und wofür er taugt! Der Gesandte Gottes pflegte zu den Menschen so zu reden, wie es ihrer Auffassungsgabe entsprach, und von jedem das zu fordern, wozu er fähig war. Es gab solche, denen er das Ausgeben befahl, und solche, denen er das Zurückbehalten befahl. Es gab solche, denen er den Broterwerb befahl, und solche, die er, wie die Leute der Schattenlaube, zum Verzicht auf Broterwerb anhielt. Der Gesandte Gottes wußte, wie die Menschen beschaffen waren und was für jeden einzelnen paßt. Auf der Stufe des Einladungsrufes (zum Islam) jedoch hat er die Einladung an alle ergehen lassen[10], da er entsandt war, den Beweis zu erbringen und den Weg offenbar zu machen, und er hat ohne Einschränkung eingeladen und die Einladung nicht denen vorbehalten, in deren Innerem er, im Gegensatz zu anderen, die Rechtleitung erkennen konnte.

4. Zur guten Sitte des Scheichs gehört, daß er einen besonderen Klausurraum und eine besondere Zeit hat, worin ihn die Belästigungen der Leute nicht erreichen können, damit auf sein öffentliches Auftreten das in seiner Zurückgezogenheit Gewonnene überströmen kann und sein Ich sich keine Stärke anmaßt in der Meinung, andauerndes Beisammensein und Reden mit den Menschen schade ihm nicht und könne ihm nichts anhaben und er brauche die Zurückgezogenheit nicht. Denn selbst beim Gesandten Gottes gab es trotz seines vollkommenen Zustandes nächtliches Wachen und Ritualgebete[11], die er beharrlich[12] verrichtete, und Zeiten, in denen er sich zurückzog. Die menschliche Natur kommt ja ohne Disziplin nicht aus, mag dies wenig sein oder viel, fein oder grob. Es gibt gar manchen Verblendeten, der, zufrieden mit ein wenig Vergnügtheit des Herzens, diese als sein Kapital betrachtet, sich durch die Vergnügtheit seines Herzens täuschen läßt, sich ungehemmt in gesellschaftlichem Verkehr ergeht und sein Ich durch einen Bissen, den man mit ihm verzehrt, oder eine Freundlichkeit, die man von ihm erfährt, zum Rastplatz für die Suchenden macht. Ihn suchen solche auf, die nicht die Religion[13] zum Ziel haben und deren Verlangen nicht auf das Beschreiten des Pfades der Gottesfürchtigen gerichtet ist. Er ist der Versuchung ausgesetzt und setzt ihr aus, er bleibt im Bereich[14] der Unzulänglichkeit zurück und gerät in den Kreis der Nachlässigkeit. Der Scheich kann nicht darauf verzichten, daß er Gott um Hilfe bittet und vor Gott mit seinem Herzen – wenn nicht mit seinem Leib und seinem Herzen – demütig fleht. Bei jedem Wort nimmt er zu Gott Zuflucht und bei jeder Bewegung demütigt er sich vor Gott. Die Versuchung tritt an die Verblendeten, die den Anspruch erheben, stark zu sein[15] und sich ungehemmt auf Unterhaltung und Geselligkeit einlassen zu können, nur deshalb heran, weil sie die Eigenschaften der Seele zu wenig kennen, sich schon durch eine kleine Gabe verblenden lassen und sich nicht genügend von den Scheichen erziehen lassen. Ǧunayd pflegte zu seinen Gefährten zu sagen: „Wüßte ich, daß zwei Gebetseinheiten zu verrichten für mich besser wäre, als mit euch zusammenzusitzen, so würde ich nicht mit euch zusammensitzen." Wenn also ein Scheich in der Zurückgezogenheit das Bessere sieht, zieht er sich zurück, und wenn er das Bessere darin

[7] *Mabādi'u* TYP : *mabādin* L. [8] *Yata'attā* TYLP : *ya'tī* D.
[9] *Wa-lā* TYL : *a-wa-lā* P. [10] *Yu'ammimu* LP, Y am Rand : *ya'ummu* TY.
[11] *Wa-ṣalawātun* TYL : *wa-ṣalātun* P. [12] *Wa-yadūmu* TYL : *wa-yudāwimu* P.
[13] *Ad-dīna* TYL : *dīnan* P. [14] Lies *ḥiṭṭati.* [15] *Al-qūwata* TYLP : *lil-qūwati* D.

sieht, daß er sich öffentlich zeigt, sitzt er mit seinen Gefährten zusammen. Dann steht sein öffentliches Auftreten unter dem Schutz seiner Zurückgezogenheit, und sein öffentliches Auftreten wird zu einer Bereicherung seiner Zurückgezogenheit.

5. Hierin liegt ein Geheimnis, und zwar folgendes: Der Mensch ist uneinheitlich zusammengesetzt. Es gibt in ihm Gegensätzlichkeit und Verschiedenheit gemäß unserer früheren Aussage, daß er zwischen dem Sublunaren und dem Translunaren hin- und herschwankt. Und weil es in ihm ein Verschiedensein gibt, ist ihm eine gewisse Ermüdung darin, daß er ausschließlich bei Gott ausharrt, zubemessen. Darum ist jedem Handelnden[16] eine Müdigkeit eigen. Die Müdigkeit aber zeigt sich bald in der äußeren Handlung, bald in der Lustlosigkeit beim Handeln, auch wenn sie sich in der äußeren Handlung (selber) nicht zeigt. Für die Novizen und die Wegschreiter liegt in der Zeit der Müdigkeit ein Versäumnis, eine Erholung für die Seele und eine Hingabe an den Müßiggang. Wenn aber einer den Rang des Scheichtums erreicht hat, wendet sich das bei ihm der Müdigkeit Zubemessene den Menschen zu. Was bei ihm der Müdigkeit zubemessen ist, gereicht den Menschen zum Wohl, und es geht nicht verloren wie im Falle von Novizen. Der Novize kommt durch die Kraft seiner Begierde[17] und die Heftigkeit seines Suchens von der Müdigkeit zur Hinwendung zu Gott zurück. Dem Scheich aber gereicht es zum Verdienst, daß die Menschen aus der ihm zubemessenen Müdigkeit Nutzen ziehen, und er kehrt zu den Orten seiner Zurückgezogenheit und seines privilegierten Zustandes mit einer ihr Haupt erhebenden Seele öfter zurück als der Arme von seiner Müdigkeit mit seinem heftigen Wollen. Er kommt von den Menschen, der Müdigkeit entledigt, wieder in die Zurückgezogenheit mit einem dürstenden, lichtvollen Herzen[18] und einem Geist, der aus der Enge des Hinschauens auf Nichtgöttliches befreit ist und kraft seiner heftigen Liebesleidenschaft[19] zu den Gefilden[20] der ewigen Dauer voranschreitet.

6. Zur Aufgabe des Scheichs gehört, daß er mit den Novizen und Suchenden schöne Sanftmut übt, bezüglich der den Scheichen geschuldeten Verehrung und Hochachtung nicht auf seinem Recht besteht und sich der Demut befleißigt. Ad-Duqqi[21] erzählte: „Ich hielt mich in Ägypten auf. Wir waren eine Gruppe von Armen, die in der Moschee saßen. Az-Zaqqāq kam herein, stellte sich bei einer Säule hin und machte die Verbeugung zum Ritualgebet. Wir sagten: ‚Sobald der Scheich mit dem Ritualgebet fertig ist, stehen wir auf und begrüßen ihn.' Doch als er fertig war, kam er zu uns und grüßte uns. Wir sagten: ‚Das ist eher unsere Sache als die des Scheichs!' Er erwiderte: ‚Damit hat Gott mein Herz noch nie geplagt!' Das heißt: Ich war nicht darauf erpicht, geehrt und begehrt zu sein."

7. Zur guten Sitte[22] der Scheiche gehört, daß sie, mit ihren Novizen milde verfahrend und sie erheiternd, ihrem Zustand entgegenkommen. Einer hat gesagt: „Wenn du einen Armen siehst, tritt ihm mit Milde entgegen[23], tritt ihm nicht mit Wissen entgegen! Denn Milde bewirkt bei ihm Zutrauen und Wissen Entfremdung." Wenn der Scheich in diesem Sinn Milde übt, kommt der Novize durch den Segen dieses Tuns allmählich dazu, aus dem Wissen Nutzen zu ziehen, und dann verfährt er nach dem unverfälschten Wissen.

8. Zu den guten Sitten[24] der Scheiche gehört, daß sie gegen ihre Gefährten Wohlwollen zeigen und ihren Rechten in gesunden und kranken Tagen nachkommen[25]. Der Scheich mißachtet ihre Rechte nicht, indem er auf ihr Noviziatsverhältnis[26] und ihre Ehrlichkeit baut. Jemand hat gesagt: „Vernachlässige nicht das Recht deines Bruders ob der gegenseitigen Liebe zwischen

[16] *ʿĀmilin* TYLP : *ʿāqilin* D. [17] *Aš-šarahi* TYLP : *aš-šiddati* D.
[18] *Bi-qalbin* YLP : *wa-qalbin* T, Y am Rand. [19] *Šaʿafihā* TLP : *šaġafihā* Y.
[20] *Diyāri* TLP : *dāri* Y. [21] Ad-Duqqi TYLP : ar-Raqqi D. [22] *Adabi* TYLP : *ādābi* D.
[23] Lies *ilqahū.* [24] *Ādābi* TL : *adabi* YP. [25] *Wa-qaḍāʾu* YLP : *bi-qaḍāʾi* T.
[26] *Irādatihim* TYLP : *ārāʾihim* D.

euch!" Von al-Ǧurayrī erzählt man, er habe gesagt: „Ich kam von der Mekkawallfahrt zurück. Als erstes ging ich zu Ǧunayd und begrüßte ihn. Ich dachte, er solle sich keine Mühe machen. Erst dann ging ich nach Hause. Als ich das Morgengebet verrichtet hatte, wandte ich mich um – und da stand Ǧunayd hinter mir! Da sagte ich: ‚Meister! Ich habe als erstes dir den Gruß entboten, damit du dich nicht hierher zu bemühen brauchst!' Er entgegnete mir: ‚Abū Muḥammad! Dieses hier ist dein Recht, jenes war deine ungeschuldete Tat.'"

9. Zu den guten Sitten[27] der Scheiche gehört, daß man, falls sie bei einem Rechtleitung Suchenden in der Absage an die Seele[28] und in ihrer Bändigung und im Sichstützen auf ehrliche Entschlossenheit eine Schwäche erkennen, mit diesem milde verfährt[29] und ihn (erst) an der Grenze des (gesetzlichen) Zugeständnisses anhält[30]. Darin liegt viel Gutes. Solange der Mensch nicht über die Schutzzone des Zugeständnisses hinausschreitet, steht es mit ihm gut[31]. Wenn er dann gefestigt ist und mit den Armen Umgang pflegt und gewöhnt ist, sich an das Zugestandene zu halten, schreitet er durch die milde Behandlung allmählich zur eigentlichen Vorschrift voran[32]. Abū Sa'īd b. al-A'rābī sagte: „Es gab einen jungen Mann, bekannt unter dem Namen Ibrāhīm aṣ-Ṣā'iġ. Sein Vater war wohlhabend. Er zog sich zu den Sufis zurück und schloß sich an Abū Aḥmad al-Qalānisī an. Manchmal bekam Abū Aḥmad etwas Geld in die Hand, und dann kaufte er jeweils für ihn Brotfladen, Gebratenes und Konfekt und gab es ihm. Er sagte: ‚Dieser hat das Diesseits verlassen, als er ein angenehmes Leben gewohnt war. Deshalb muß man ihn milde behandeln[33] und anderen bevorzugen[34].'"

10. Zur guten Sitte[35] der Scheiche gehört, daß sie vom Eigentum und von der Dienstleistung des Novizen und davon, daß sie sich von seiner Seite auf irgendeine Weise[36] einen Vorteil verschaffen, Abstand nehmen. Denn er ist um Gottes willen gekommen, und darum sorgt der Scheich für seinen Nutzen und seine Rechtleitung einzig und allein um Gottes willen[37]. Was der Scheich den Novizen[38] zukommen läßt, zählt zu den vorzüglichsten Almosen. Es ist überliefert: „Ein Almosengeber kann nichts besseres als Almosen geben als ein Wissen, das er unter den Menschen verbreitet[39]." Gott sprach, indem er dazu ermahnte, daß das, was Gottes ist, rein erhalten bleibe und daß man es vor Makeln bewahre: *Nur Gott zuliebe geben wir euch zu essen. Wir wollen von euch weder Lohn noch Dank haben*[40]. Der Scheich darf also für sein Almosen keinen Lohn suchen, es sei denn es zeige sich ihm in etwas hiervon (entweder) ein ihm von Gott zukommendes Wissen darüber, daß er die Gabe von ihm annehmen soll, oder etwas, was sich dem Scheich als ein sich für den Novizen daraus ergebendes Gut darstellt. Sich auf sein Besitztum einzulassen und aus seinen Diensten Nutzen zu ziehen, führt dann zu etwas, was dem Novizen zugute kommt und wovon nichts Böses von seiten des Scheichs zu befürchten ist. Gott sprach: *dann gibt er euch euren Lohn und verlangt nicht von euch euer Hab und Gut. Gesetzt den Fall, er würde es von euch verlangen und euch drängen (es herzugeben), würdet ihr (damit) geizen, und er würde euren Groll an den Tag bringen*[41]. *Euch drängen* bedeutet: euch hart angehen und euch unter Druck setzen. Qatāda sagte: „Gott weiß, daß dann, wenn Hab und Gut davongehen, der Groll an den Tag gebracht wird." Das ist eine Erziehung zur guten Sitte durch Gott den Großmütigen. Und die (eigentliche) gute Sitte ist die, die von Gott kommt.

[27] *Ādābi* TP : *adabi* YL. [28] *An-nafsi* Y : *an-nufūsi* TLP.
[29] *Yurfaqa* TYLP : *yarfuqū* D. [30] *Wa-yūqafa* TYLP : *wa-yūqi'ūhu* D.
[31] *Bi-ḫayrin* TYLP : *ḫurrun* D. [32] *Tadarraǧa* TYL : *yudarraǧu* P. [33] *Yurfaqa* TLP : *narfuqa* Y.
[34] *Wa-yu'ṯara* TLP : *wa-nu'ṯirahū* Y. [35] *Adabi* YLP : *ādābi* T.
[36] *Bi-waǧhin* LP, Y am Rand : *bi-kulli waǧhin* TY.
[37] *Li-waǧhihī* TLP : *li-waǧhi llāhi* Y : *li-waǧhi llāhi ta'ālā* D. [38] *Ila l-murīdīna* TYLP : *lil-murīdi* D.
[39] Varianten in *Fayḍ al-qadīr* 5, 437, Nr. 7875. [40] Koran 76, 9. [41] Koran 47, 36–37.

11. Ǧa'far al-Ḫuldī sagte: „Ein Mann kam zu Ǧunayd und wollte seinen gesamten Besitz weggeben und auf Armutsbasis mit den Sufis zusammensein. Ǧunayd sagte zu ihm: ‚Gib nicht alles weg, was du hast[42]! Behalte davon so viel[43], als dir ausreicht, und gib den Rest weg! Ernähre dich von dem Zurückbehaltenen, mühe dich, nach dem Erlaubten zu suchen und gib nicht alles weg, was du hast! Denn ich fühle mich für dich nicht davor sicher, daß deine Seele Ansprüche an dich stellt.'" Auch der Prophet ging mit Überlegung ans Werk, wenn er etwas unternehmen wollte. Manchmal weiß aber der Scheich, was die Verfassung des Novizen betrifft, daß ihn das Weggeben der Sache in einen Zustand versetzt, daß er nicht nach Besitz strebt[44]. In diesem Fall darf er dem Novizen erlauben, sein Besitztum wegzugeben, so wie es der Gesandte Gottes dem Abū Bakr erlaubt hat und sein gesamtes Besitztum von ihm in Empfang genommen hat.

12. Wenn der Scheich bei einem Novizen etwas Verwerfliches sieht oder an seinem Zustand etwas Krummes feststellt oder eine Anmaßung bei ihm wahrnimmt oder sieht, daß sich ein Dünkel bei ihm eingestellt hat, so gehört es zur guten Sitte[45], daß er ihm das Verwerfliche nicht ins Gesicht sagt, sondern über[46] die Gefährten (im allgemeinen) spricht, auf das Verwerfliche, von dem er weiß, hinweist und den Grund, warum es zu tadeln ist, in Kürze darlegt. Daraus ergibt sich der allgemeine Nutzen. Das kommt einer menschenfreundlichen Haltung[47] näher und bewirkt am ehesten eine harmonische Verbundenheit[48] der Herzen. Sieht er beim Novizen eine Nachlässigkeit in einem Dienst, mit dem er ihn beauftragt hat, so erträgt er[49] seine Nachlässigkeit und vergibt ihm und spornt ihn freundlich und sanft zum Dienen an. Dazu hat der Gesandte Gottes in dem, was uns Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī berichtet hat, den Auftrag gegeben. Dieser sagte: Abu l-Fatḥ al-Karūḫī berichtete uns, da wir in seine Schule gingen: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Qutayba überlieferte uns: Rišdīn[50] b. Sa'd überlieferte uns von Abū Hāni'[51] al-Ḫawlānī von 'Abbās[52] b. Ǧulayd al-Ḥaǧrī[53] von 'Abdallāh b. 'Umar: „Ein Mann kam zum Propheten und fragte: ‚Gesandter Gottes! Wie oft soll ich dem Diener verzeihen?' Er antwortete: ‚Siebzigmal am Tag!'" Die Charaktereigenschaften der Scheiche sind ja durch die schöne Nachfolge des Gesandten Gottes gereinigt, und sie sind am meisten unter allen Menschen der Neubelebung seines Heiligen Brauches fähig in allem, was er geboten und anempfohlen und verworfen und zur Pflicht gemacht hat.

13. Zu den wichtigen guten Sitten gehört die Wahrung der Geheimnisse der Novizen in allem, was ihnen enthüllt und an verschiedenen Gnadengaben geschenkt worden ist. Das Geheimnis des Novizen soll sich also nicht über seinen Herrn und seinen Scheich hinaus verbreiten. Dann sorgt der Scheich dafür, daß die Enthüllung, das Hören von Einsprechungen oder (sonstwie) Außerordentliche, das der Novize in seiner Zurückgezogenheit erlebt hat, in dessen Seele minderwertig erscheint. Er belehrt ihn, daß das Stehenbleiben bei etwas hiervon von Gott ablenkt und das Tor zum Größeren verschließt. Oder aber er belehrt ihn, daß dies eine Gnadengabe ist, für die man dankt, hinter der aber noch unzählbare (andere) Gnadengaben warten. Er gibt ihm zu erkennen, daß es Sache des Novizen ist, den Geber zu suchen, nicht die Gabe, damit sein Geheimnis bei ihm selber und bei seinem Scheich verwahrt bleibe und er sein Geheimnis nicht verbreite. Die Verbreitung der Geheimnisse kommt nämlich von der Enge der

[42] *Kulla mā ma'aka* TYLP : *min mālika kullahū* D. [43] *Bi-miqdāri* TYLP : *miqdāra* D.
[44] *Yataṭalla'u* TYLP : *yataṭalla'u bihī* D. [45] *Adabi* TYLP : *ādābi* D. [46] *'Alā* TYLP : *ma'a* D.
[47] Lies *al-mudārāti*. [48] *Li-ta'ālufi* LP : *li-ta'līfi* T : *li-ta'allufi* Y.
[49] *Taḥammala* LP : *yaḥmilu* Y : *bi-ḥamli* T. [50] Rišdīn YLP : Rašid T, Y am Rand : Rašad Y am Rand.
[51] Hāni' TYLP : Hilāl D. [52] 'Abbās TYLP : Ibn 'Abbās D. [53] Lies *al-Ḥaǧrīyi*.

Brust. Die Enge der Brust aber, die die Verbreitung des Geheimnisses bewirkt, wird den Weibern und den schwachköpfigen Männern zugeschrieben. Der Grund für die Verbreitung des Geheimnisses ist folgender: Der Mensch hat zwei Kräfte, eine nehmende und eine gebende, und beider Erwartung ist auf die ihnen eigene Handlung gerichtet[54]. Hätte Gott die gebende Kraft nicht damit beauftragt, das bei ihr Vorhandene an die Öffentlichkeit zu bringen, so würden die Geheimnisse nicht bekannt. Wer aber einen vollkommenen Verstand besitzt, der setzt der Kraft, sooft sie zu handeln sucht, Schranken und wiegt sie mit dem Verstand, um ihr die richtigen Plätze zuzuweisen. Die Scheiche sind aber ob der soliden Vernünftigkeit ihres Verstandes von zu erhabener Art, als daß[55] sie die Geheimnisse ausbreiten würden. Doch auch der Novize muß sein Geheimnis (sogar) vor seinem (eigenen) Herzbein[56] zurückhalten. Darin ist sein Wohl und sein Heil gelegen. Gottes Hilfe aber[57] erreicht[58] die ehrlichen Novizen, wo immer sie kommen und gehen.

[54] *Yatašawwafāni* YP : *yatašawwaqāni* T : *yatašawwafu* L : *tatašawwafu* D. [55] *'An* TYLP : *min* D.
[56] *Zirrihī* YLP : *zallatin* T : *baṯṯihī* D. [57] – TYLP : *lahū* D, Y am Rand.
[58] *Yatadāraku* TLP : *bi-tadāruki* Y.

DREIUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE WIRKLICHKEIT DER GEMEINSAMKEIT UND DAS GUTE UND SCHLECHTE DARIN

1. Das, was die Gemeinsamkeit fordert[1], ist das Vorhandensein der Artverwandtschaft. Zur Gemeinsamkeit veranlassen manchmal die allgemeineren Eigenschaften, und manchmal veranlassen dazu die spezielleren Eigenschaften. Eine Veranlassung durch die allgemeineren Eigenschaften ist zum Beispiel die gegenseitige[2] Zuneigung des Menschengeschlechts, und eine Veranlassung durch die spezielleren Eigenschaften ist zum Beispiel die gegenseitige[3] Zuneigung unter den Anhängern einer jeden Religion, dann, noch spezieller als dies, die Zuneigung der (Gott) Gehorsamen untereinander[4] und die gegenseitige[3] Zuneigung der sich (gegen Gott) Auflehnenden.

2. Wenn man dieses Prinzip kennt und weiß, daß das zur Gemeinsamkeit Hinziehende das Vorhandensein der Artverwandtschaft, bald durch das Allgemeinere, bald durch das Speziellere, ist, dann prüfe sich der Mensch, wenn er die Neigung verspürt, sich jemandem anzuschließen, und schaue, weshalb er dazu neigt, sich ihm anzuschließen, und wäge die Zustände dessen, zu dem er hinneigt, mit der Waage des Religionsgesetzes. Sieht er, daß seine Zustände recht gelenkt sind, so gebe er seiner Seele die frohe Kunde von ihrem guten Zustand. Denn Gott hat ihn (dem seine Neigung gilt) zu seinem Spiegel[5] gemacht[6], und im Spiegel seines Bruders zeigt sich ihm die Schönheit seines guten Zustandes. Sieht er aber, daß seine Werke nicht recht gelenkt sind, so wende er sich an seine Seele mit Tadel und Verdächtigung. Denn im Spiegel seines Bruders hat sich ihm sein schlechter Zustand gezeigt. Da ist es am Platz, daß er vor ihm flieht wie vor einem Löwen. Wenn sich nämlich diese beiden zusammentun, wächst ihre Finsternis und ihre Krummheit.

3. Wenn er dann weiß, daß sein Gefährte, dem er zugeneigt ist, einen schönen Zustand hat und er sich selber einen schönen Zustand zuerkennt und dies im Spiegel seines Bruders sieht[7], so soll er nun über die auf der allgemeineren Eigenschaft beruhende Zuneigung wissen: sie ist in seine vorgegebene Veranlagung eingepflanzt; die Zuneigung stellt sich (grundsätzlich) über sie ein; es sind ihm ihr gemäße Auffassungen eigen; seine Seele findet durch sie bequeme Ruhe. So kann die auf der allgemeineren Eigenschaft beruhende Zuneigung den Nutzen der auf der spezielleren Eigenschaft beruhenden Zuneigung rauben[8], und zwischen den beiden Gefährten[9] können naturhafte Erquickungen und der vorgegebenen Veranlagung entsprechende Genüsse zustande kommen, so daß nur die Verzicht leistenden Gelehrten zwischen diesen beiden[10] und der reinen Gemeinsamkeit um Gottes willen unterscheiden können.

[1] *Al-mutaqāḍī* TYLP : *al-muqtaḍī* D. [2] *Ilā baʿḍin* YLP : *ila l-baʿḍi* T.
[3] *Al-baʿḍi* TYLP : *baʿḍin* D. [4] *Al-baʿḍi* YLP : *baʿḍin* T.
[5] *Mirʾātahū* TYLP : *mirʾātahū maǧlūwatan* D. [6] *Ǧaʿalahū* TYLP : *ǧaʿala* D.
[7] *Wa-ṭālaʿa* LP : *fa-ṭālaʿa* Y : *yuṭāliʿu* T : *ṭālaʿa* D. [8] *Fa-yaslubu* YLP : *fa-yastalibu* T.
[9] *Aṣ-ṣāḥibayni* TLP, Y am Rand : *al-muṣāḥibayni* Y : *al-mutaṣāḥibayni* D.
[10] *Baynahumā* TYLP : *baynahā* D.

4. Zuweilen kann der ehrliche Novize durch die Guten mehr verdorben werden als durch die Schlechten. Der Grund dafür ist folgender: Bei den Schlechten weiß er um die Schlechtigkeit ihres Weges, und darum ist er auf der Hut. Bei den Guten aber verblendet ihn ihr Gutsein, und darum faßt er durch die Artverwandtschaft des Gutseins Zuneigung zu ihnen. Daraufhin stellen sich zwischen ihnen naturhafte, veranlagungsmäßige Erquickungen ein, die sich hindernd zwischen sie und die wirkliche Gemeinsamkeit um Gottes willen stellen. So kommt er durch sie dazu, im Suchen nachzulassen und hinter der Erreichung seines Zieles zurückzubleiben[11]. Darum soll der Ehrliche auf diesen delikaten Punkt achtgeben und sich von der Gemeinsamkeit deren reinste Teile aneignen und davon lassen, was seinen Wunsch vor ihm absperrt. Einer hat gesagt: „Erfährst du denn von anderen Böses[12] als von jenen, mit denen du bekannt bist[13]?" Aus diesem Grund hat eine Gruppe von Altvordern die Gemeinsamkeit abgelehnt und der Absonderung und dem Alleinsein den Vorzug gegeben. So Ibrāhīm b. Adham, Dāwūd aṭ-Ṭā'ī, Fuḍayl b. 'Iyāḍ und Sulaymān al-Ḫawwāṣ. Von letzterem wird erzählt, man habe ihm gesagt: „Ibrāhīm b. Adham ist gekommen! Triffst du dich nicht mit ihm?", worauf er geantwortet habe: „Lieber will ich einer reißenden Bestie begegnen als Ibrāhīm b. Adham. Denn wenn ich ihn sehe, werde ich schön zu ihm reden, und meine Seele wird zum Vorschein kommen[14], indem sie ihre schönsten Zustände sichtbar macht. Hierin liegt die Versuchung." Das ist die Rede von jemand, der seine Seele und ihre Charaktereigenschaft kennt. Das geschieht zwischen Gefährten[15], nur bei denen nicht, die Gott bewahrt[16].

5. Der Scheich und zuverlässige Gewährsmann Abu l-Fatḥ Muḥammad b. 'Abd al-Bāqī hat uns mit Autorisation berichtet: al-Ḥāfiẓ Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad berichtete uns: Abu l-Qāsim Ismā'īl b. Mas'ada berichtete uns: Abū 'Amr Muḥammad b. 'Abdallāh b. Aḥmad berichtete uns: Abū Sulaymān Ḥamd[17] b. Muḥammad al-Ḫaṭṭābī berichtete uns: Muḥammad b. Bakr b. 'Abd ar-Razzāq berichtete uns: Sulaymān b. al-Aš'aṯ überlieferte uns: 'Abdallāh b. Maslama überlieferte uns von Mālik von 'Abd ar-Raḥmān b. Abī Ṣa'ṣa'a von dessen Vater von Abū Sa'īd al-Ḫudrī: Der Gesandte Gottes sagte: „Es fehlt nur noch wenig daran, daß das beste Besitztum des Muslim eine Kleintierherde ist, mit der er den Bergpfaden und den Stellen, wo Regen fällt, nachgeht, mit seiner Religion den Anfechtungen entfliehend." Gott sprach, das Wort seines Freundes Abraham berichtend: *Und ich halte mich von euch und von dem fern, wozu ihr betet, statt zu Gott, und bete (allein) zu meinem Herrn*[18]. Er suchte in der Abgeschiedenheit Hilfe gegen sein Volk.

6. Man sagt: „Es gibt zweierlei Abgeschiedenheit: eine verpflichtende und eine verdienstliche. Die verpflichtende ist die Abgeschiedenheit vom Bösen und denen, die sich damit befassen, die verdienstliche ist die Abgeschiedenheit vom Überflüssigen und denen, die sich damit befassen." Man kann auch sagen: Die Zurückgezogenheit *(ḫalwa)* ist etwas anderes als die Abgeschiedenheit *('uzla)*. Zurückgezogen ist man von den anderen, abgeschieden von der (eigenen) Seele und dem, wozu[19] sie auffordert, und von dem, was von Gott ablenkt. Darum kommt die Zurückgezogenheit oft vor, die Abgeschiedenheit selten. Abū Bakr al-Warrāq sagte: „Von Adam bis zum heutigen Tag trat die Anfechtung immer nur durch das Zusammenleben zutage, und heil kam nur der davon, der das Zusammenleben mied." Man sagt: „Das Heilsein besteht aus zehn Teilen. Neun liegen im Schweigen, einer in der Abgeschiedenheit." Man sagt auch: „Die Zurück-

[11] *Wa-t-taḫallufa 'an* TYLP : *'an* D.
[12] *Šarran* TYL : *šarran qaṭṭu* P.
[13] *Ta'rifu* TYP : *yu'rafu* L.
[14] *Wa-taẓharu* TYLP : *wa-uẓhiru* D.
[15] *Aṣ-ṣāḥibayni* TL : *al-muṣāḥibayni* YP : *al-mutaṣāḥibayni* D.
[16] *'Aṣamahū* YL : *ya'ṣimuhū* TP.
[17] Ḥamd TYLP : Aḥmad D.
[18] Koran 19, 48.
[19] *Wa-mā* TYLP : *wa-* D.

gezogenheit ist eine Wurzel, das Zusammenleben ein Beiwerk. Er halte sich also an die Wurzel und verkehre mit Menschen nur im Maß des Notwendigen. Und wenn er mit ihnen verkehrt, dann tue er es nur aus einem triftigen Grund. Und wenn er mit ihnen verkehrt, halte er sich an das Schweigen – denn das ist eine Wurzel, die Rede aber ist Beiwerk –, und er spreche nur aus einem triftigen Grund." Die durch die Gemeinsamkeit drohende Gefahr ist also vielfältig, so daß der Mensch in ihr eines hohen Maßes an Wissen bedarf.

7. Die prophetischen Überlieferungen und die Traditionen, die vor dem Zusammenleben und der Gemeinsamkeit warnen, sind zahlreich, und die Bücher sind davon voll. Am besten von allen Überlieferungen wird dies in dem, was uns der Scheich und zuverlässige Vertrauensmann Abu l-Fatḥ mit der vorausgehenden[20] Tradentenkette bis Abū Sulaymān berichtet hat, zusammengefaßt. Dieser sagte: Aḥmad b. Salmān an-Naǧǧād überlieferte uns: Muḥammad b. Yūnus al-Kudaymī überlieferte uns: Muḥammad b. Manṣūr al-Ǧušamī überlieferte uns: Salm[21] b. Sālim überlieferte uns: As-Sarī b. Yaḥyā überlieferte uns von al-Ḥasan von Abu l-Aḥwaṣ von ʿAbdallāh b. Masʿūd: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Über die Menschen wird eine Zeit kommen, in der dem, der Religion hat, seine Religion nur heil bleiben kann, wenn er mit seiner Religion von Dorf zu Dorf flieht und von Berggipfel zu Berggipfel und von Schutzzone zu Schutzzone, gleich einem Fuchs, der sich davonschleicht.' Man fragte: ‚Wann wird das sein, Gesandter Gottes?' Er antwortete: ‚Wenn man seinen Lebensunterhalt nur noch mit Auflehnungen gegen Gott gewinnen kann. Wenn jene Zeit gekommen ist, ist die Ehelosigkeit erlaubt.' Sie sagten: ‚Wie denn, Gesandter Gottes, wo du uns doch das Heiraten befohlen hast?' Er erwiderte: ‚Wenn jene Zeit gekommen sein wird, wird der Mann durch die Hand seiner Eltern zugrunde gehen. Hat er keine Eltern, dann durch die Hand seiner Frau und seiner Kinder. Hat er nicht Frau und Kind, dann durch die Hand seiner Verwandten.' Sie fragten: ‚Wie wird das geschehen?' Er antwortete: ‚Sie werden ihm vorwerfen, sie müßten kümmerlich leben. Dann wird er mehr auf sich nehmen, als er kann, bis es ihn dahin bringt[22], wo er zugrunde geht.'"

8. Eine Gruppe unter den Altvordern wollte die Gemeinsamkeit und die Brüderlichkeit in Gott. Sie waren der Ansicht, Gott habe den Gläubigen Gnade erwiesen, da er sie zu Brüdern machte und sprach: *worauf*[23] *ihr durch seine Gnade Brüder wurdet*[24]. Und er sprach: *Er, der dich mit seiner Hilfe und mit den Gläubigen gestärkt und zwischen ihren Herzen Freundschaft gestiftet hat. Wenn du alles, was auf der Erde ist, ausgegeben hättest, hättest du (damit) zwischen ihren Herzen keine Freundschaft gestiftet. Aber Gott hat zwischen ihnen Freundschaft gestiftet*[25]. Die Gemeinsamkeit und die Brüderlichkeit in Gott haben Saʿīd b. al-Musayyib und ʿAbdallāh b. al-Mubārak und andere erwählt. Der Nutzen der Gemeinsamkeit besteht darin, daß sie die Poren des Inneren öffnet. Der Mensch erwirbt durch sie das Wissen von den (äußeren) Geschehnissen und Vorkommnissen – es heißt ja: Die Bedrohung kennt der am besten, der die meisten Bedrohungen erfährt –, das Innere wird durch die Ernsthaftigkeit des Wissens gestärkt. Die Ehrlichkeit wird gefestigt durch das Herankommen der Bedrohungen und die darauf folgende Befreiung davon durch den Glauben. Vermittels der Gemeinsamkeit und Brüderlichkeit entstehen gegenseitige Hilfe und Zusammenarbeit, und die Heere des Herzens werden verstärkt. Die Geister atmen auf, indem sie gegenseitig ihren Geruch wahrnehmen, sie stimmen überein in der Hinwendung zu (Gott) dem höchsten Gefährten, und bei dem, der Zeuge ist, wirken sie nach Art von Stimmen: wenn sie sich zusammenschließen, durchdringen sie die festen Körper, wenn sie vereinzelt

[20] Siehe Kap. 53, 5. [21] Salm TYLP : Muslim D.
[22] *Yūridahū* TYLP : *yūridūhu* D.
[23] *Worauf* TYLP : *Und gedenkt der Gnade, die Gott euch erwiesen hat! (Damals) als ihr Feinde waret und er zwischen euren Herzen Freundschaft stiftete, worauf* D. [24] Koran 3, 103. [25] Koran 8, 62–63.

bleiben[26], vermögen sie ihr Ziel nicht zu erreichen. In der Überlieferung ist das Wort des Gesandten Gottes auf uns gekommen: „Der Gläubige ist durch seinen Bruder eine Vielzahl."

9. Gott sprach, über den, der keinen Freund hat, berichtend: *Und nun haben wir weder Fürsprecher noch einen warmen Freund*[27]. Die Grundbedeutung von „warm" *(ḥamīm)*[28] ist „besorgt" *(hamīm)*, nur wurde das *ḥ* gegen das *h*[29] eingetauscht, weil deren Artikulationsstellen, da beide Kehllaute sind, einander nah sind. „Besorgt" *(hamīm)* ist von „Besorgtsein" *(ihtimām)* abgeleitet, das heißt: er ist um die Sache seines Bruders besorgt. Daher ist das Besorgtsein um das, was dem Freund am Herzen liegt, das Wesen der Freundschaft. ʿUmar sagte: „Wenn einer von euch eine Zuneigung von seinem Bruder erfährt, dann halte er sich an ihm fest! Denn das kann er nur selten erreichen." So hat denn auch der Dichter gesagt:

Und wenn zu dir in[30] deiner Zeit einer aufrichtig ist,
So ist er der Gesuchte. Doch wo ist dieser Eine?

Gott hat dem David eingegeben: „David! Weshalb sehe ich dich zurückgezogen und allein[31]?" Er antwortete: „Mein Gott! Um deinetwillen sind mir die Menschen zuwider!" Da gab Gott ihm ein: „David! Sei wachsam und suche für dich nach Brüdern! Doch schließe dich keinem Gefährten an, der nicht mit dir übereinstimmt[32] in dem, was mich erfreut! Denn er ist ein Feind, der dein Herz verhärtet und dich von mir fernhält."

10. In der prophetischen Überlieferung heißt es: „Am meisten von euch liebt Gott jene, die Zutrauen schenken und erfahren. Der Gläubige ist ein Zutrauen Schenkender, der Zutrauen erfährt." Darin liegt eine subtile Wahrheit: Nicht[33] der, der die Abgeschiedenheit und das Alleinsein um Gottes willen selber wählt, wird so beschrieben, und so ist er auch kein Zutrauen Schenkender, der Zutrauen erfährt. Vielmehr gilt dieser Hinweis des Gesandten Gottes der anerschaffenen Wesensart. Und diese Wesensart gelangt in allen jenen zur Vollkommenheit, die in besonders hohem Maß Erkenntnis und Gewißheit und ernsthafte Einsicht besitzen und denen besonders große Befähigung und Bereitschaft zukommt. Die am reichsten mit dieser Eigenschaft ausgestatteten Menschen[34] sind die Propheten, dann die Heiligen. Am vollkommensten von allen aber ist hierin unser Prophet. Je vollkommeneres Zutrauen nun einer von den Propheten besaß, desto zahlreicher war sein Gefolge. Und unser Prophet hatte von allen das größte Zutrauen und das größte Gefolge, und er sagte: „Heiratet einander, dann werdet ihr zahlreich. Denn ich suche durch euch am Auferstehungstag die Völker zu übertreffen[35]."

11. Gott hat auf diese Eigenschaft des Gesandten Gottes hingewiesen und gesagt: *Wenn du grob und hartherzig gewesen wärest, wären sie dir davongelaufen*[36]. Indessen haben sie die Abgeschiedenheit gesucht[37], während diese Eigenschaft vorhanden war, und jene, in denen diese Eigenschaft am stärksten und vollkommensten war, suchten die Abgeschiedenheit am meisten[38]. Daher war dem Gesandten Gottes am Anfang seiner Sache die Zurückgezogenheit teuer, und er pflegte[39] in der Höhle des (Berges) Ḥirāʾ zurückgezogen zu leben und sich während mehrerer Nächte der Frömmigkeit zu widmen. Das Suchen nach Abgeschiedenheit aber beraubt ihn nicht

[26] *Tafarradat* TL : *infaradat* YP. [27] Koran 26, 100–101.
[28] *Wa-l-aṣlu fī l-ḥamīni* TYLP : *wa-l-ḥamīmu fī l-aṣli* D. [29] *Al-ḥāʾu bi-l-hāʾi* TLP : *al-hāʾu bi-l-ḥāʾi* Y.
[30] *Min* TYL : *fī* P. [31] *Muntabiḏan waḥdānan* TYLP : *muntabiḏun waḥdaka* D.
[32] *Yuwāfiquka* TYLP : *yuwāfiqu* D. [33] *Laysa* TYLP : *Wa-hiya annahū laysa* D.
[34] *An-nāsi* TYLP : *an-nāsi ḥaẓẓan* L am Rand, P am Rand. [35] *Mukāṯirun* TYL : *ubāhī* P.
[36] Koran 3, 159. [37] *Ṭalabū* TYLP : *ṭalaba* Y am Rand.
[38] *Ṭalaba l-ʿuzlata akṯara* TLP : *ṭalabu l-ʿuzlati minhu akṯaru* Y : *kāna ṭalabu l-ʿuzlati fīhi akṯara fī l-ibtidāʾi* D.
[39] Lies *wa-kāna*.

der Eigenschaft, ein Zutrauen Schenkender, der Zutrauen erfährt, zu sein. Hierin haben sich gewisse Leute geirrt, die meinten, die Abgeschiedenheit nehme diese Eigenschaft weg, und demzufolge, weil sie nach diesem Vorzug strebten, sich von der Abgeschiedenheit abgewandt haben. Das aber ist falsch. Das eigentliche Geheimnis des Strebens nach der Abgeschiedenheit ist denen eigen, die diese Eigenschaft am vollkommensten in sich tragen, nämlich den Propheten, dann denen, die ihrem Vorbild am ähnlichsten sind, dann den Nächstähnlichsten und so weiter.

12. Des weiteren[40] haben wir am Anfang dieses Kapitels bereits gesagt, daß es im Menschen durch die allgemeine Eigenschaft eine Zuneigung zu seinesgleichen gibt. Wenn jene, die klar denken können, das erkannt haben, gibt Gott ihnen ein, daß sie gern zurückgezogen und abgeschieden leben möchten, um die Seele von ihrer auf der allgemeinen Eigenschaft beruhenden Neigung zu reinigen, auf daß ihr hohes Streben von der Neigung der Naturen zur Vertrautheit der Geister untereinander emporsteige. Wenn sie dann die Reinigung in gebührendem Maß durchgeführt haben, strecken sich die Geister aufgrund der ursprünglichen, uranfänglichen[41] gegenseitigen Vertrautheit nach ihresgleichen aus, und Gott bringt sie gereinigt zu den Menschen[42] und dem Verkehr mit ihnen zurück. Die reinen Seelen werden durch die Lichter der Geister erleuchtet, und die Eigenschaft der angeborenen Anlage geht aus der vervollkommneten Vertrautheit als eine Zutrauen schenkende, die Zutrauen erfährt, hervor. Daher gilt bei denen, die Zutrauen schenken und erfahren[43], die Abgeschiedenheit als etwas vom Wichtigsten und als einer der schlagendsten Beweise dafür, daß der, der sich absondert, ein Zutrauen Schenkender ist, der Zutrauen erfährt. So soll der Irrtum bei denen beseitigt werden, die sich hierin irren und die Abgeschiedenheit generell mißbilligen, ohne die Wirklichkeit der Gemeinsamkeit und die Wirklichkeit der Abgeschiedenheit zu kennen. So ist denn die Abgeschiedenheit zu ihrer Zeit wünschenswert[44] und die Gemeinsamkeit zu ihrer Zeit wünschenswert[44].

13. Muḥammad b. al-Ḥanafīya sagte[45]: „Kein Weiser ist, wer mit denen, mit denen[46] zu verkehren er nicht vermeiden kann, nicht freundlich verkehrt, auf daß Gott ihm durch sie Erleichterung verschaffe." Bišr b. al-Ḥāriṯ pflegte zu sagen: „Wenn der Mensch es im Gehorsam gegen Gott fehlen läßt, nimmt Gott ihm jene weg, die ihm liebe Vertraute sind." Den Vertrauten schenkt[47] Gott den Ehrlichen als Gabe Gottes und als schon hienieden gewährten Lohn für den Diener. Der Vertraute ist manchmal Nutzen bringend, wie zum Beispiel die Scheiche, und manchmal ist er Nutzen ziehend, wie zum Beispiel die Novizen. Auf die echte[48] Zurückgezogenheit und Abgeschiedenheit verzichtet man nicht, ohne daß sich ein Vertrauter findet. Ist jemand mit Mängeln behaftet[49], so gibt Gott ihm jemanden zum Gefährten, durch den er seinen Zustand vervollkommnet, ist er von Mangelhaftigkeit frei, so führt ihm Gott einen Novizen zu, der sein Gefährte wird. In dieser Vertrautheit gibt es keine Zuneigung aufgrund der allgemeinen Eigenschaft, sondern sie ist durch Gott, von Gott und in Gott.

14. ʿAbdallāh b. Masʿūd berichtete, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Die sich in Gott Liebenden wohnen auf einem Pfeiler aus einem Rubin[50] – siebzigtausend Gemächer sind oben auf dem Pfeiler – und schauen herab auf die Bewohner des Paradieses. Ihre Schönheit[51] spendet den Paradiesbewohnern Licht, wie die Sonne den Erdenbewohnern Licht spendet. Die Paradiesbewohner sagen: ‚Laßt uns hingehen und die sich in Gott Liebenden sehen!' Wenn diese dann auf sie herabschauen, spendet ihre Schönheit den Paradiesbewohnern Licht wie die Sonne den

40 *Ṯumma innā* YLP : *innā* T : *mā* D. 41 *Al-awwalīyi* TYL : *al-awwali* P.
42 *Al-ḫalqi* YLP : *al-ḫalwati* T. 43 *Wa-yu'lafu* TYLP : *fa-yu'lafu* D.
44 *Marġūbatan* TYLP : *marġūban fīhā* D. 45 *Qāla* TYLP : *qāla qāla* D.
46 *Man* TYL : *wa-man* P. 47 *Yahibuhū* TYLP : *yuhayyi'uhū* D.
48 *Fa-ṣaḥīḥu* YLP : *fa-ṣaḥīḥun anna* T. 49 *Qāṣiran* TYLP : *qāṣirun* D. 50 Lies *yāqūtatin*.
51 Lies *ḥusnuhum*.

Erdenbewohnern Licht spendet. Sie sind angetan mit grünen Gewändern aus feiner Seide, und auf ihrer Stirne steht geschrieben: Dies sind die sich in Gott Liebenden." Abū Idrīs al-Ḫawlānī sagte zu Muʿāḏ: „Ich liebe dich in Gott." Da gab er ihm zur Antwort: „Freue dich! Und nochmals: Freue dich! Denn ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Für eine Gruppe Menschen werden am Auferstehungstag Sitze um den Gottesthron aufgestellt. Ihr Antlitz gleicht dem Mond in der Vollmondnacht. Die Menschen werden erschrecken, sie aber werden nicht erschrecken; die Menschen werden sich fürchten, sie aber werden sich nicht fürchten. Sie sind *die Freunde Gottes,* die *keine Angst zu haben brauchen und die nicht traurig sein werden*[52].' Da fragte man: ‚Wer sind denn diese, Gesandter Gottes?' Er antwortete: ‚Die sich in Gott Liebenden.'" ʿUbāda b. aṣ-Ṣāmit überlieferte vom Gesandten Gottes: „Gott spricht: ‚Meine Liebe wird verwirklicht gegenüber den in mir sich Liebenden, den in mir einander Aufsuchenden, den in mir einander großmütig Opfernden[53], den in mir zueinander Ehrlichen.'"

15. Der Scheich Abu l-Fatḥ Muḥammad b. ʿAbd al-Bāqī hat uns mit Autorisation berichtet: Aḥmad b. al-Ḥusayn[54] b. Ḫayrūn berichtete uns: Abū ʿAbdallāh Aḥmad b. ʿAbdallāh al-Maḥāmilī berichtete uns: Abu l-Qāsim ʿUmar b. Ǧaʿfar b. Muḥammad b. Salm[55] berichtete uns: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Isḥāq al-Ḥarbī berichtete uns: Ḥammād überlieferte uns von Yaḥyā b. Saʿīd von Saʿīd b. al-Musayyib, der Gesandte Gottes habe gesagt: „Fürwahr, ich tue euch etwas kund, was besser ist als viel Ritualgebet und Almosengeben." Man habe ihn gefragt, was dies sei, worauf er geantwortet habe: „Die Behebung der Feindseligkeit. Hütet euch vor dem Haß, denn er ist das Wegrasierende!" Und nach der Überlieferungskette des Ibrāhīm al-Ḥarbī von ʿUbaydallāh[56] b. ʿUmar von Abū Usāma von ʿAbdallāh b. al-Walīd von ʿImrān b. Rabāḥ (?)[57] sagte dieser: Ich hörte Abū Muslim sagen: Ich hörte Abū Hurayra diese Überlieferung sagen. Die Überlieferung enthält eine Warnung vor dem Haß, nämlich davor, daß der sich Zurückziehende[58] die Menschen[59] meidet, weil er sie verabscheut und schlecht von ihnen denkt. Das aber wäre falsch. Er will sich nämlich nur zurückziehen, weil er sich selber verabscheut und weiß, welche Gefahren in seinem Ich stecken, und weil er eine Vorsichtsmaßnahme für sich vor sich selber und für die Menschen davor, daß etwas von seiner Bosheit über sie kommt, ergreifen will. Wessen Zurückgezogenheit so beschaffen ist, der ist nicht in diese Drohung einbezogen. Und der Hinweis auf das Wegrasierende: Gemeint ist, daß der Haß die Religion wegrasiert, weil der Mensch auf die Gläubigen und die Muslime mit dem Auge des Abscheus schaut[60].

16. Der Scheich Abu l-Fatḥ hat uns mit seiner (obengenannten) Überlieferungskette bis Ibrāhīm al-Ḥarbī berichtet, dieser habe gesagt: Yaʿqūb b. Ibrāhīm überlieferte uns: Abū ʿĀṣim überlieferte uns von Ṯawr von Ḫālid b. Maʿdān: „Gott hat einen Engel, der zur Hälfte aus Feuer ist, zur anderen Hälfte aus Schnee. In seinem Gebet heißt es: ‚Mein Gott! Wie du diesen Schnee und dieses Feuer vereint hast, ohne daß der Schnee das Feuer auslöscht noch das Feuer den Schnee zum Schmelzen bringt, so vereine die Herzen deiner frommen Diener!'" Und wie sollten die Herzen der Frommen nicht vereint sein, wo sie doch der Gesandte Gottes in seinem hehren Nu an den zwei (Halb)bogenlängen in einem Nu angetroffen hat, in dem nichts an ihn heranreichen kann. Ob der feinen Zartheit des Zustandes der Frommen traf er sie an jenem hehren Standplatz an, und er sagte: „Der Friede sei über uns und über den frommen Dienern Gottes!" Sie sind also vereint, auch wenn sie getrennt sind. Ihre Gemeinsamkeit ist unabtrennbar, und ihre Entschlossenheit im gegenseitigen Verbundensein ist im Diesseits und im Jenseits

52 Koran 10, 62.
53 *Wa-l-mutazāwirīna fiya wa-l-mutabāḏilīna* TYLP : *wa-l-mutabāḏilīna* D.
54 Al-Ḥusayn YLP : al-Ḥasan T. 55 Salm TYLP : Salām D.
56 ʿUbaydallāh YP : ʿAbdallāh TL. 57 ʿImrān b. Rabāḥ YLP : ʿUmar b. Riyāḥ T.
58 Lies *al-mutaḫallī.* 59 *An-nāsa* T, Y am Rand : *li-n-nāsi* YLP. 60 *Yanẓuru* LP : *naẓara* TY.

unverrückbar. Von ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb ist überliefert: „Wenn ein Mann tagsüber fastet und nachts wacht und Almosen gibt und dem geistlichen Kampf obliegt, aber nicht in Gott liebt und nicht in ihm haßt, nützt ihn das nichts."

17. Raḏī ad-dīn Aḥmad b. Ismāʿīl b. Yūsuf hat uns mit Autorisation, wenn es nicht durch Hören war, berichtet: Abu l-Muẓaffar berichtete uns von seinem Vater Abu l-Qāsim al-Qušayrī: Ich hörte Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī sagen: Ich hörte ʿAbdallāh b. al-Muʿallim sagen: Ich hörte Abū Bakr aṭ-Ṭamastānī[61] sagen: „Schließt euch Gott an, und wenn ihr es nicht könnt, dann schließt euch denen an, die sich Gott anschließen, damit der Segen der Gemeinsamkeit mit ihnen euch zur Gemeinsamkeit mit Gott bringe!" Unser Scheich Ḍiyāʾ ad-dīn Abu n-Naǧīb hat uns mit Autorisation berichtet: ʿUmar b. Aḥmad aṣ-Ṣaffār an-Naysābūrī[62] berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns: Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Abū Naṣr al-Iṣfahānī sagen: Ich hörte Abū Ǧaʿfar al-Ḥaddād sagen: Ich hörte ʿAlī b. Sahl sagen: „Vertrautheit mit Gott ist, daß du dich den Menschen entfremdest, die Freunde Gottes ausgenommen. Denn Vertrautheit mit den Freunden Gottes ist Vertrautheit mit Gott."

18. Der Dichter hat in Versen auf eine Wirklichkeit hingewiesen, die zusammenfaßt, was mit Gemeinsamkeit und Zurückgezogenheit gemeint ist, welchen Nutzen sie bringen und wovor man in ihnen auf der Hut sein muß[63], indem er sagte:

Das Alleinsein des Menschen ist besser,
Als wenn ein böser Gefährte mit ihm ist.
Ein guter Gefährte aber ist für den Mann besser,
Als wenn er allein dasitzt.

[61] *Aṭ-Ṭamastānīya* YLP : *aṭ-Ṭahastānīya* T : *at-Tilimsānīya* D.
[62] *An-Naysābūrīyu* TYLP : *an-Naysābūrīyu iǧāzatan* D.
[63] *Yuḥḏaru* YP : *yaǧidu* TL.

VIERUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE ERFÜLLUNG[1] DER PFLICHTEN DER GEMEINSAMKEIT UND DER BRÜDERLICHKEIT IN GOTT

1. Gott sprach: *Helft einander zur Frömmigkeit und Gottesfürchtigkeit*[2]*!* Und er sprach: *Und (die) Geduld und Barmherzigkeit einander (als Vermächtnis) ans Herz legen*[3]. Und er sprach bei der Beschreibung der Gefährten des Gesandten Gottes: *den Ungläubigen gegenüber heftig, unter sich aber mitfühlend*[4]. Alle diese Koranverse sind eine Ermahnung Gottes an die Menschen zur Erfüllung[5] der Pflichten der Gemeinsamkeit. Wenn daher einer eine Gemeinsamkeit oder eine Brüderlichkeit erwählt, so gilt für ihn am Anfang davon als gute Sitte, daß er sich und seinen Gefährten bittend, betend und flehend Gott übergibt und um den Segen in der Gemeinsamkeit bittet. Denn er öffnet für sich hierdurch entweder eines der Tore zum Paradies oder eines der Tore zum Höllenfeuer.

2. Wenn nun Gott unter ihnen Gutes eröffnet, so ist dies eines der Tore zum Paradies. Gott sprach: *An jenem Tag sind die Freunde einander feind, ausgenommen die Gottesfürchtigen*[6]. Es heißt: „Zu einem von zwei Brüdern in Gott wird gesagt werden: ‚Geh ein ins Paradies!' Dann wird er sich nach dem Platz seines Bruders[7] erkundigen. Wenn er unterhalb von ihm ist, geht er nicht ins Paradies hinein, bis sein Bruder den gleichen Rang erhält wie er[8]. Wenn man ihm aber sagt: ‚Er hat nicht so gehandelt, wie du gehandelt hast!', so wird er sagen: ‚Ich habe für mich und für ihn gehandelt!' Darauf erhält er alles, worum er für seinen Bruder bittet, und sein Bruder wird zu seinem Rang erhoben." Wenn Gott ihnen aber durch die Gemeinsamkeit Böses eröffnet, so ist dies eines der Tore zum Höllenfeuer. Gott sprach: *Und am Tag, da der, der gefrevelt hat, sich in die Hände beißt mit den Worten: Hätte ich es doch mit dem Gesandten gehalten! Wehe! Hätte ich mir doch nicht den und den zum Freund genommen*[9]*!* Wenn der Vers auch hinsichtlich eines bekannten Ereignisses geoffenbart worden ist, so ist doch bei Gott darin eine Ermahnung an seine Diener[10], sich vor jedwedem Freund, der von Gott trennt, in acht zu nehmen.

3. Die Gemeinsamkeit und die Brüderlichkeit auf gut Glück zu erwählen, ohne dabei eine Absicht zu verfolgen und ohne sorgfältiges Prüfen zu Beginn[11], ist Sache der Gleichgültigen, die nichts wissen von den Absichten und Zielen und dem Nutzen und dem Schaden. ʿAbdallāh b. ʿAbbās sagte in einem seiner Worte: „Verdirbt denn jemand die Menschen außer den Menschen?" Man hat also das Verderben durch die Gemeinsamkeit zu erwarten, und man hat das Heilsein zu erwarten. Wenn aber etwas so verläuft, wie sollte man sich davor nicht zu Beginn

[1] *Adā'i* TYLP : *adabi* D. [2] Koran 5, 2.
[3] *Bi-ṣ-ṣabri wa-tawāṣaw bi-r-raḥmati* TY (und Koran 90, 17) : *bi-l-ḥaqqi wa-tawāṣaw bi-ṣ-ṣabri* P, Y am Rand (und Koran 103, 3) : *bi-l-ḥaqqi wa-tawāṣaw bi-r-raḥmati* L. [4] Koran 48, 29. [5] *Adā'i* TYLP : *ādābi* D.
[6] Koran 43, 67. [7] *Manzili aḫīhi* TYLP : *manzilin* D. [8] *Manzilatihī* TYLP : *manzilihī* D.
[9] Koran 25, 27–28.
[10] *Li-llāhi taʿālā tanbīhun fī ḏālika li-ʿibādihī* TYLP : *Allāha taʿālā nabbaha bi-ḏālika ʿibādahū* D.
[11] *Awwalihī* TYLP : *awwali l-amri* D.

in acht nehmen und darin zu einem Entscheid kommen mit vielem Zufluchtnehmen bei Gott, mit ehrlichem Bedürfen[12] und Bitten um den Segen und das Beste[13] dabei und mit vorausgehendem Ritualgebet der Gottesbefragung?

4. Weiterhin ist das Erwählen der Gemeinsamkeit und der Brüderlichkeit eine religiöse Handlung. Jede religiöse Handlung aber bedarf der Absicht und des guten Ausgangs. In einer langen Überlieferung sagte der Gesandte Gottes: „Über sieben wird Gott (am Gerichtstag) seinen Schatten ausbreiten." Zu ihnen gehören „zwei, die einander in Gott lieben, die dann auf diese Art ihr Leben verbringen und in diesem Zustand sterben." Damit wollte er andeuten, daß der gute Ausgang bei der Brüderlichkeit und der Gemeinsamkeit eine Bedingung ist, damit der Lohn der Brüderschaft für die beiden aufgezeichnet werde. Wenn aber einer die Brüderschaft verdirbt, indem er die Pflichten darin[14] vernachlässigt, verdirbt die religiöse Handlung von Anfang an. Man sagt: „Der Teufel beneidet zwei einander zu einer frommen Tat Helfende nicht so sehr, wie er zwei sich in Gott Verbrüdernde, in ihm sich Liebende beneidet; er gibt sich große Mühe und treibt seine Artgenossen dazu an, ihre Beziehung zueinander zu verderben." Al-Fuḍayl pflegte zu sagen[15]: „Wenn die Verleumdung einsetzt, ist die Brüderlichkeit dahin." Die Brüderlichkeit in Gott ist ein einander Zugewandtsein. Gott sprach: *Brüder, auf Sesseln (gelagert), einander gegenüber*[16]. Wenn nun einer von ihnen gegen den anderen böse Gefühle hegt oder an ihm etwas nicht mag, es ihn aber nicht wissen läßt, um es zu entfernen[17] oder Mittel zu seiner Entfernung von ihm zu ergreifen, so ist er ihm nicht zugewandt, sondern er kehrt ihm den Rücken. Ǧunayd sagte: „Wenn zwei sich in Gott verbrüdern und einer von ihnen[18] gegen seinen Gefährten eine Abneigung verspürt, dann nur, weil bei einem von beiden etwas nicht in Ordnung ist."

5. Die Brüderschaft in Gott ist reiner als frisches Wasser, und was für Gott ist, darin verlangt Gott die Reinheit, und wenn immer es rein ist, ist es von Dauer. Die Wurzel in der Dauerhaftigkeit seines Reinseins aber ist das Fehlen der Gegensätzlichkeit. Der Gesandte Gottes sagte: „Streite nicht mit deinem Bruder und treibe keinen Scherz mit ihm und versprich ihm nichts, was du dann nicht einhältst!" Abū Sa'īd al-Ḫarrāz sagte: „Seit fünfzig Jahren verkehre ich mit den Sufis, ohne daß es zwischen mir und ihnen einen Zwist gegeben hätte." Man fragte ihn, warum dies so sei, worauf er antwortete: „Weil ich mit ihnen (und) gegen mich war." Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns mit Autorisation berichtet: 'Umar b. Aḥmad aṣ-Ṣaffār berichtete uns: Abū Bakr Aḥmad b. Ḫalaf berichtete uns: Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī berichtete uns: Ich hörte Muḥammad b. 'Abdallāh ar-Rāzī[19] sagen: Ich hörte Abū 'Amr ad-Dimašqī[20] sagen: Ich hörte Abū 'Abdallāh b. al-Ǧallā', nachdem ihn ein Mann gefragt hatte, unter welcher Voraussetzung er mit den Menschen verkehren könne, sagen: „Wenn du sie nicht liebevoll behandelst, so belästige[21] sie wenigstens nicht, und wenn du sie nicht erheiterst, so betrübe sie wenigstens nicht." Nach der gleichen Überlieferungskette sagte Abū 'Abdallāh: „Vernachlässige nicht das Recht deines Bruders aufgrund[22] der Zuneigung und Freundschaft zwischen dir und ihm. Denn Gott hat jedem Gläubigen Pflichten auferlegt, die nur die vernachlässigen, die den Rechten Gottes ihnen gegenüber keine Beachtung schenken."

[12] *Al-iftiqārī* TYLP : *al-iḫtiyārī* D.
[13] *Wa-l-ḫiyarati* TYLP : *wa-l-ḫayrati* D. [14] *Fīhi* TYLP : *fīhā* D.
[15] *Yaqūlu l-Fuḍaylu* YLP : *yaqūlu l-Faḍlu* T : *al-Fuḍaylu yaqūlu* D. [16] Koran 15, 47.
[17] *Yuzīlahū* TY : *yuzīla* LP. [18] *Aḥaduhumā* YLP : *aḥadun* T.
[19] Muḥammad b. 'Abdallāh ar-Rāzī YP, L am Rand : Muḥammad b. 'Abdallāh ad-Dārā'ī TL : 'Abdallāh ad-Dārānī D. – Vgl. Sulamī, *Ṭabaqāt* 166, 10–11.
[20] Abū 'Amr ad-Dimašqī YLP : Abū 'Umar ad-Dimašqī T : Abū 'Amr ad-Dimašqī ar-Rāzī D.
[21] *Tu'ḏihim* P : *tu'ḏīhim* TYL. [22] Statt *bi-mā* hat Sulamī, *Ṭabaqāt* 167, 8, *ittikālan 'alā mā*.

6. Zu den Pflichten der Gemeinsamkeit gehört, daß man, wenn man voneinander getrennt und weggegangen ist, von seinem Bruder nur Gutes sagt. Man sagt: „Jemand hatte ein Weib, und er erkannte an ihrem Verhalten Dinge, die ihm mißfielen. Man sprach ihn verschiedentlich an, um sich über ihren Zustand zu erkundigen, worauf er antwortete: ‚Ein Mann darf über seine Frau nur Gutes sagen.' Danach trennte er sich von ihr und verstieß sie. Man befragte ihn darüber, und er sagte: ‚Ein Weib, das weit von mir weg ist und nichts[23] mit mir zu tun hat, – wie sollte ich über sie sprechen?'" Das gehört zur Beeigenschaftung mit den Moralqualitäten Gottes. Denn Gott enthüllt das Schöne und verdeckt das Häßliche.

7. Wenn nun bei einem der beiden etwas vorliegt, was den Beziehungsabbruch erforderlich macht, soll (der andere) ihn hassen oder nicht? Die Aussagen hierüber gehen auseinander. Abū Ḏarr pflegte zu sagen: „Wenn sich einer in das Gegenteil seines früheren Zustandes verkehrt, hasse ich ihn aufgrund der (gleichen) Einstellung, aus der ich ihn liebte." Andere sagten: „Nachdem man Gemeinsamkeit gepflegt hatte, haßt man nicht den Bruder[24], sondern haßt sein Tun[25]. Gott sprach zu seinem Propheten: *Und wenn sie sich dir widersetzen, dann sag: Ich habe nichts zu tun mit dem, was ihr tut*[26]. Er sagte nicht: Ich habe mit euch nichts zu tun." Es heißt: „Ein junger Mann kam regelmäßig zur Versammlung[27] des Abu d-Dardā', und Abu d-Dardā' zog ihn den anderen vor. Nun wurde der junge Mann von einer schweren Sünde heimgesucht. Man hinterbrachte Abu d-Dardā', was von ihm begangen wurde, und man sagte zu ihm: ‚Würdest du ihn doch fortschicken und dich von ihm lossagen!' Er erwiderte: ‚Gott die Ehre! Einen Gefährten verläßt man nicht wegen einer Sache[28], die von ihm begangen wurde!'" Man sagt: „Die Freundschaft ist eine Verwandtschaft wie die Blutsverwandtschaft." Man fragte einmal einen Weisen[29]: „Wer ist dir lieber, dein Bruder oder dein Freund?" Er antwortete: „Ich liebe meinen Bruder nur, wenn er mein Freund[30] ist." Diese Meinungsverschiedenheit betrifft die Trennung äußerlich und innerlich. In der innerlichen Verbundenheit[31], nachdem die äußere Trennung vollzogen ist, vertritt man der Verschiedenheit der Personen entsprechend einen verschiedenen Standpunkt[32] und gibt darüber kein absolutes, undifferenziertes Urteil ab. Es gibt Menschen, deren Veränderung eine Abkehr von Gott ist und ein Zutagetreten des Urteils, daß Böses Tun vorausgegangen ist; diese muß man hassen und mit Gottes Urteil über sie übereinstimmen. Und es gibt Menschen, deren Veränderung ein Straucheln ist, das vorfiel, und ein Nachlassen, das sich einstellte, bei denen man aber auf Rückkehr hoffen kann. Einen solchen soll man nicht hassen, sondern man haßt sein Tun in der gegenwärtigen Verfassung und schaut auf ihn mit dem Auge der Zuneigung, indes man für ihn den guten Ausgang und die Rückkehr zu den Orten der Versöhnung erwartet. Es wird berichtet: Als die Leute über einen Mann, der etwas Schlimmes getan hatte, schimpften, rief der Prophet: „Halt!" Und er schalt sie: „Seid nicht[33] eine Hilfe für den Teufel gegen euren Bruder!" Ibrāhīm an-Naḫaʿī sagte: „Breche nicht mit deinem Bruder und sag dich nicht von ihm los, wenn er eine Sünde begeht; denn heute begeht er sie und morgen läßt er davon ab." In der Überlieferung heißt es: „Hütet euch vor dem Fehltritt des Gelehrten, doch brecht nicht mit ihm, sondern wartet auf seine Rückkehr!"

8. Es wird erzählt, daß ʿUmar sich nach einem Bruder erkundigte, mit dem er sich verbrüdert hatte[34] und der dann nach Syrien gegangen war. Er fragte jemand, der zu ihm kam, nach ihm[35]

[23] *Bi-šay'in* TYLP : *fī šay'in* D. [24] *Yubġaḍu l-aḫu* TL : *tubġiḍi l-aḫa* YP.
[25] *Yubġaḍu ʿamaluhū* TL : *tubġiḍ ʿamalahū* YP. [26] Koran 26, 216.
[27] *Maǧlisa* TYLP : *maǧālisa* D. [28] *Li-šay'in* TYP : *bi-šay'in* L.
[29] *Li-ḥakīmin* TYLP : *al-ḥakīmu* D. [30] *Ṣadīqī* TYLP : *ṣadīqun* D.
[31] *Wa-bi-l-mulāzamati* TYP : *wa-amma l-mulāzamatu* L. [32] *Yuḫtalafu* TYLP : *fa-taḫtalifu* D.
[33] *Wa-zabarahum lā* TYL : *wa-zabarahum wa-qāla lā* P, L am Rand : *wa-zaǧarahum bi-qawlihī wa-lā* D.
[34] Lies *āḫāhu.* [35] *ʿAnhu* TYLP : *ʿinda* D.

und sagte: „Was tut mein Bruder?“ Er antwortete ihm: „Jener[36] Bruder von dir[37] ist der Teufel!“ Er rief: „Halt ein!“ Er sagte zu ihm: „Er verübt große Missetaten, – sogar dem Wein ist er verfallen!“ Dann sagte er: „Wenn du (wieder) fortziehen willst, dann gib mir Nachricht!“ Darauf schrieb er ihm: *Ḥm. Herabgesandt ist die Schrift, von Gott, der mächtig ist und Bescheid weiß, der die Schuld vergibt und die Buße annimmt, der schwere Strafen verhängt*[38]. Darunter tadelte er ihn und machte ihm Vorwürfe. Als jener das Schreiben las, weinte er und sagte: „Gott hat die Wahrheit gesprochen, und ʿUmar hat einen guten Rat gegeben!“ Dann bereute er und bekehrte sich.

9. Es wird erzählt, der Gesandte Gottes habe Ibn ʿUmar sich nach rechts und nach links wenden sehen, weshalb er ihn (darüber) befragt habe. Er habe dann gesagt: „Gesandter Gottes! Ich habe einen Mann gern[39], und darum suche ich nach ihm, finde ihn aber nicht.“ Da habe er geantwortet: „ʿAbdallāh! Wenn du jemanden gern hast[40], frage ihn nach seinem Namen und dem Namen seines Vaters und nach seinem Haus! Wenn er dann krank ist, besuchst du ihn, und wenn er zu tun hat, hilfst du ihm!“ Ibn ʿAbbās pflegte zu sagen: „Kein Mann kommt dreimal in meine Versammlung, ohne daß er ein Anliegen hätte. So weiß ich, was er im Diesseits als Lohn erhält.“ Saʿīd b. al-ʿĀṣ sagte: „Mein Gefährte hat mir gegenüber ein dreifaches Recht: Wenn er naht, heiße ich ihn willkommen; wenn er erzählt, wende ich mich ihm zu; wenn er sich setzt, mache ich ihm Platz.“ Die aufrichtige Liebe um Gottes willen erkennt man[41] (daran), daß darin kein Makel einer vergänglichen Lust an einer freundlichen Gabe oder einer Wohltat ist. Denn was von einer Ursache abhängt, schwindet beim Schwinden seiner Ursache. Wer sich aber in seiner Freundschaft nicht auf eine Ursache stützt, dem ist die Dauerhaftigkeit seiner Freundschaft beschieden.

10. Es ist ein Erfordernis der Liebe in Gott, daß man dem Bruder in allem, was man an Religion und Diesseits vermag, den Vorzug gibt[42]. Gott sprach: *Sie lieben die, die zu ihnen ausgewandert sind, und sie hegen in sich kein Verlangen nach dem, was ihnen gegeben worden ist. Sie bevorzugen (sie sogar) vor sich selber, auch wenn sie Mangel leiden*[43]. Sein Wort: *Sie hegen in sich kein Verlangen nach dem, was ihnen gegeben worden ist*, bedeutet: Sie beneiden ihre Brüder nicht um das, was ihnen gehört. Durch diese zwei Eigenschaften wird die Reinheit der Liebe vollkommen: Erstens die Beseitigung des Neides wegen irgend etwas, was zur Religion und zum Diesseits gehört; zweitens das selbstlose Weggeben des Möglichen. Vom Herrn der Menschen ist überliefert: „Des Mannes Religion ist die seines Freundes. Nichts Gutes hast du in der Gemeinsamkeit mit jemand, der dir nicht ebensoviel zuerkennt wie sich selber.“ Abū Muʿāwiya al-Aswad sagte: „Meine Brüder sind alle besser als ich.“ Man fragte: „Wieso das?“ Er antwortete: „Jeder von ihnen meint, ich sei ihm vorzuziehen. Wer aber mich sich selber vorzieht, der ist besser als ich.“ Von einem von ihnen stammen die Verse:

Demütige dich vor dem, der, wenn du dich vor ihm demütigst,
Dies deinem besonderen Vorzug zuschreibt, nicht der Dummheit!
Und meide die Freundschaft dessen, der immerfort
Sich seinen Freunden überlegen dünkt.“

[36] *Ḏālika* TYLP : *ḏāka* D.
[37] *Aḫūka* TYLP : *aḫūhu* D.
[38] Koran 40, 1–3.
[39] *Aḥbabtu* TLP, Y am Rand : *āḫaytu* Y.
[40] *Aḥbabta* TLP, Y am Rand : *āḫayta* Y.
[41] *Wa-yuʿlamu* TYLP : *wa-ʿalāmatu* D.
[42] *Īṯāruhu l-aḫa* TYP : *īṯāru l-aḫi* L.
[43] Koran 59, 9.

FÜNFUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE GUTEN SITTEN DER GEMEINSAMKEIT UND DER BRÜDERLICHKEIT

1. Man fragte Abū Ḥafṣ, was die gute Sitte der Armen in der Gemeinsamkeit sei. Er antwortete: „Die Wahrung der Ehrerbietung gegen die Alten, der schöne Umgang mit den Brüdern, der gute Rat für die Jüngeren, der Verzicht auf Umgang mit solchen, die nicht ihrer Klasse angehören, die Pflege des Altruismus, das Meiden des Vorrätesammelns, die Hilfeleistung in der Sache der Religion und des Diesseits."

2. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß man über den Fehltritt der Brüder hinwegsieht, einen Rat gibt, wo ein aufrichtiger Rat am Platz ist, den Fehler seines Gefährten verschweigt und ihn auf einen Fehler, der an ihm wahrzunehmen ist, aufmerksam macht. 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb sagte: „Gott erbarme sich[1] eines Mannes, der mir meine Fehler vor Augen führt." Darin liegt ein allumfassender Nutzen, daß einer jemand[2] hat[3], der ihn auf seine Fehler aufmerksam macht. Ǧa'far b. Burqān sagte: „Maymūn b. Mihrān sagte zu mir: ‚Sag mir offen und frei, was mir nicht gefällt! Denn der Mann gibt seinem Bruder erst dann einen guten Rat, wenn[4] er ihm offen und frei sagt, was ihm nicht gefällt.'" Der Ehrliche liebt nämlich den, der ihm die Wahrheit sagt, der Lügner aber liebt den aufrichtig Ratenden nicht. Gott sprach: *Aber ihr liebt die nicht, die guten Rat geben*[5]. Der gute Rat aber wird nicht in geheimen Gedanken gegeben.

3. Zu den guten Sitten der Sufis gehört, daß sie den Brüdern zu Diensten stehen und ihre Belästigung ertragen. Dadurch tritt das innerste Wesen des Armen zutage. Es wird erzählt: „'Umar b. al-Ḫaṭṭāb ließ eine Dachrinne entfernen, die vom Haus des 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib auf die Straße zwischen aṣ-Ṣafā und al-Marwa führte. Da sagte al-'Abbās zu ihm: ‚Du hast entfernt, was der Gesandte Gottes mit eigener Hand angelegt hatte!' Darauf antwortete 'Umar: ‚Dann wird sie nur deine eigene Hand wieder anbringen, und nichts anderes wird dir als Leiter dienen als die Schulter von 'Umar!' Darauf ließ er ihn auf seine Schulter stehen, und er brachte sie wieder an ihren Platz zurück."

4. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie nichts als ihr persönliches Eigentum betrachten. Ibrāhīm b. Šaybān sagte: „Wir pflegten keine Gemeinschaft mit jemandem, der sagt: ‚Mein Schuh'." Dieses hat uns Raḍī ad-dīn von Abu l-Muẓaffar von seinem Vater Abu l-Qāsim al-Qušayrī berichtet, der sagte: Ich hörte Abū Ḥātim aṣ-Ṣūfī sagen: Ich hörte Abū Naṣr as-Sarrāǧ dieses sagen. Aḥmad b. al-Qalānisī sagte: „Eines Tages kam ich in Baṣra zu einer Gruppe von Armen. Sie behandelten mich höflich und ehrerbietig. Eines Tages fragte ich einen von ihnen: ‚Wo ist mein Schurz?' Da bin ich in ihrer Achtung gesunken." Wenn sich ihm jemand anschloß, pflegte Ibrāhīm b. Adham ihm drei Dinge zur Bedingung zu machen: daß das Dienen und der Gebetsruf ihm selber vorbehalten seien und daß sein Verfügen über alle diesseitigen Güter, die Gott ihnen eröffnet, seinem eigenen Verfügen gleich sei. Einer von seinen Gefährten sagte: „Dazu bin ich

[1] *Raḥima* TYLP : *raḥimahū* D. [2] *Man* TYLP : *mimman* D.
[3] *An yakūna* YP : *yakūnu* TL : *takūnu* D. [4] *Ḥattā* TYLP : *ḥattā lā* D. [5] Koran 7, 79.

nicht imstande." Darauf antwortete er: „Über deine Ehrlichkeit muß ich staunen[6]!" Ibrāhīm b. Adham pflegte die Gärten zu besorgen und bei der Ernte zu arbeiten und (das Verdiente) für seine Gefährten auszugeben. Es gehörte zur Lebensweise der Altvordern, daß jeder, der vom Eigentum seines Bruders etwas brauchte, es verwandte, ohne daß man sich (darüber) besprach. Gott sprach: *Ihre Sache ist šūrā unter ihnen*[7], das heißt gemeinsames Gut, auf das sie gleichen Anspruch haben.

5. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie, wenn ihnen ein Gefährte zur Last fällt, sich selber die Schuld geben und nach Mitteln suchen, dies aus ihrem Innern[8] zu[9] beseitigen; denn daß man gegenüber dem Gefährten ein solches Gefühl in seinem Innern hegt, ist ein Fremdkörper in der Gemeinsamkeit. Abū Bakr al-Kattānī sagte: „Es hat sich mir einmal ein Mann angeschlossen, der mir unsympathisch war. Ich habe ihm daher etwas geschenkt in der Absicht, daß meine Abneigung gegen ihn aus meinem Herzen schwinde. Doch sie schwand nicht. Eines Tages war ich mit ihm allein. Ich sagte zu ihm: ‚Setze[10] deinen Fuß auf meine Wange!' Er weigerte sich, doch ich sagte zu ihm: ‚Es muß sein!' Da tat er es. Daraufhin schwand das Gefühl, das ich in meinem Innern[11] gehegt hatte." Ad-Duqqī[12] sagte: „Ich bin von Syrien zum Ḥiǧāz gezogen, so daß ich al-Kattānī über diese Geschichte befragen konnte."

6. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie dem, um dessen Vorrang sie wissen, den Vortritt geben, ihm in der Versammlung reichlich Raum lassen und den besseren Platz abtreten. Es wird erzählt, der Gesandte Gottes sei (mit seinen Gefährten) in einer engen Schattenlaube gesessen, als eine Gruppe von Badrkämpfern zu ihm kam, aber keinen Platz zum Hinsitzen finden konnte. Da habe der Gesandte Gottes jene, die nicht zu den Leuten von Badr gehörten, aufstehen lassen, worauf diese deren Platz einnahmen. Das habe ihnen sehr zugesetzt. Da habe Gott geoffenbart: *Und wenn man sagt, ihr sollt euch erheben, dann erhebt euch!* usw.[13] Es wird erzählt: „'Alī b. Bundār aṣ-Ṣūfī kam zu Abū 'Abdallāh b. Ḫafīf zu Besuch. Sie gingen miteinander spazieren, und da sagte Abū 'Abdallāh zu ihm: ‚Geh voran!' Er fragte: ‚Aus welchem Grund?' Jener antwortete: ‚Weil du Ǧunayd begegnet bist, ich ihm aber nicht begegnet bin.'"

7. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie auf Gemeinsamkeit mit denen verzichten, deren Interesse auf etwas[14] von den Überflüssigkeiten des Diesseits gerichtet ist. Gott sprach: *Wende dich nun von denen ab, die sich von unserer Mahnung abkehren, und denen der Sinn nur nach dem diesseitigen Leben steht*[15]*!*

Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie den Brüdern ihr volles Recht zukommen lassen, aber darauf verzichten, gerechte Behandlung zu verlangen. Abū 'Uṯmān al-Ḥīrī sagte: „Es ist die Pflicht der Gemeinsamkeit, daß du deinem Bruder dein Eigentum[16] großzügig hingibst, aber kein Verlangen nach seinem Eigentum hast, daß du von dir selber Gerechtigkeit forderst, von ihm aber keine Gerechtigkeit[17] verlangst, daß du sein Gefolgsmann bist, aber nicht wünschst, daß er dein Gefolgsmann sei, und daß du das, was dir von ihm zukommt, hoch veranschlagst, aber das, was ihm von dir zukommt, für gering hältst."

Zu ihrer guten Sitte in der Gemeinsamkeit gehört die Gefügigkeit und die Abkehr davon, daß das Ich seine Aggressivität hervorkehrt. Abū 'Alī ar-Rūḏabārī sagte: „Die Aggressivität gegen jene,

[6] Maḥmūd-i Kāšāni interpretiert die Antwort Ibrāhīm's, sie anscheinend auf das Thema *ṣuḥba* hin umdeutend: „Das heißt: Ich wundere mich darüber, daß du in der Behauptung, uns zu lieben, und im Verlangen nach Gemeinsamkeit mit uns ehrlich bist und doch zu so viel nicht imstande bist." *Miṣbāḥ ul-hidāya* 241, 6. [7] Koran 42, 38.
[8] *Bawāṭinihim* TYLP : *mawāṭinihim* D. [9] *Ilā* TYLP : *fī* D. [10] *Ḍa'* TYLP : *waḍḍi'* D.
[11] *Bāṭinī* YLP : *bāṭinī minhu* T.
[12] Ad-Duqqī YP (und Sarrāǧ, *Luma'* 178, 18, die wahrscheinliche Quelle) : ar-Raqqī TL. [13] Koran 58, 11.
[14] *Šay'un* YLP : *bi-šay'in* T. [15] Koran 53, 29.
[16] *Mālaka* TLP : *bi-mālika* Y : *min mālika* Y am Rand, D. [17] *Al-inṣāfa* TYLP : *al-inṣāfa minhu* D.

die höher gestellt sind als du, ist eine Dreistigkeit, gegen jene, die dir gleich sind, eine schlechte Gesittung, gegen jene, die niedriger gestellt sind als du, eine Schwäche."

Zu ihrer guten Sitte gehört, daß in ihrer Rede „Wenn das und das wäre, wäre das und das nicht", „Wenn doch das und das wäre!", „Vielleicht wird das und das sein" nicht vorkommt. Diese Überlegungen erachten sie als vulgär[18]

8. Zu ihrer guten Sitte in der Gemeinsamkeit gehört, daß sie sich vor der Trennung hüten und auf das Beisammensein bedacht sind. Es heißt: „Ein Mann hatte sich einem anderen angeschlossen. Später wollte er sich trennen und so bat er seinen Gefährten, sich verabschieden zu dürfen. Dieser sagte: ‚Die Bedingung ist[19], daß du dich keinem anschließest, es sei denn er ist höher gestellt als wir. Doch wenn er höher gestellt ist als wir, dann sollst du dich ihm ebenfalls nicht[20] anschließen. Denn du hattest dich uns zuerst angeschlossen.' Da sagte der Mann: ‚Die Absicht, mich zu trennen, ist aus meinem Herzen verschwunden.'"

9. Zu ihrer guten Sitte gehört das Mitgefühl mit den Geringen. Es heißt: „Ibrāhīm b. Adham pflegte bei der Ernte zu arbeiten und seinen Gefährten Nahrung zu beschaffen, und sie kamen jeweils nachts zusammen, nachdem sie tagsüber gefastet hatten. Es konnte geschehen, daß er sich an manchen Tagen bei der Arbeit verspätete. Eines Abends sagten sie: ‚Auf, wir essen unser fastenbrechendes Mahl ohne ihn, damit er ein andermal schneller[21] heimkommt!' Dann nahmen sie ihre Mahlzeit ein und legten sich schlafen. Ibrāhīm kam zurück und fand sie schlafend. Er dachte: ‚Die Armen, vielleicht hatten sie nichts zu essen!' Er nahm etwas Mehl und knetete daraus einen Teig. Da wachten sie auf, während er gerade, den Bart auf den Boden legend, ins Feuer blies. Sie sprachen ihn darüber an, worauf er erwiderte: ‚Ich dachte, ihr habt vielleicht nichts zum Fastenbrechen gefunden und habt euch deshalb schlafen gelegt.' Darauf sagten sie: ‚Schaut, auf welche Weise wir ihn behandelt haben und auf welche Weise er uns behandelt!'"

10. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie, wenn man sie bittet, nicht „Wohin?" und „Warum?" und „Aus welchem Grund?" sagen. Ein Religionsgelehrter hat gesagt: „Wenn ein Mann zu seinem Gefährten[22] sagt: ‚Laß uns aufbrechen!', und dieser fragt: ‚Wohin?', dann schließe dich ihm nicht an[23]!" Ein anderer sagte: „Wenn einer zu seinem Bruder sagt: ‚Gib mir von deinem Geld!', und dieser fragt: ‚Wieviel willst du?', hat er die Pflicht der Brüderschaft nicht erfüllt." Der Dichter sagte:

Sie verlangen von ihrem Bruder, wenn er sie in den Wechselfällen[24]
Aufruft, keine Begründung für das, was er sagt.

11. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie für die Brüder keine Aufwendungen machen. Man sagt: „Als Abū Ḥafṣ nach dem ʿIrāq kam, trieb Ǧunayd für ihn allerlei Speisen auf. Abū Ḥafṣ mochte das nicht und sagte: ‚Er hat aus meinen Gefährten eine Art Weichlinge gemacht[25]. Er setzt ihnen alles mögliche vor, während nach unserer Meinung das edle Jungmannentum darin besteht, daß man auf Aufwendigkeit verzichtet und hinstellt, was da ist. Bei Aufwendigkeit zieht man nämlich manchmal vor, daß der Gast abreist, beim Verzicht auf Aufwendigkeit aber ist sein Bleiben und sein Fortgehen gleichbedeutend.'"

Zu ihrer guten Sitte in der Gemeinsamkeit gehören Liebenswürdigkeit und Verzicht auf Schmeichelei. Liebenswürdigkeit und Schmeichelei sind einander ähnlich. Der Unterschied

[18] *ʿĀmmīyatan* TYLP : *ʿalayhi ʿtirāḍan* D. [19] *Aš-šarṭu* TLP : *bi-šarṭi* Y. [20] *Lā* TYL : *fa-lā* P.
[21] *Asraʿa* TYLP : *yasruʿu* D. [22] *Li-ṣāḥibihī* TYP : *li-ṣ-ṣāḥibi* L.
[23] *Taṣḥabhu* TYLP : *yaṣḥabuhū* D. [24] *Fi n-nāʾibāti* TP, Y am Rand, L interlinear : *li-n-nāʾibāti* YL.
[25] *Ṣayyara* YLP : *ṣayyara ḏālika* T.

zwischen ihnen ist dieser: Die Liebenswürdigkeit ist etwas, womit du das Wohl deines Bruders willst; darum behandelst du ihn liebenswürdig, weil du sein Wohl erhoffst, und du erträgst von ihm, was dir widerstrebt. Die Schmeichelei dagegen ist etwas, womit du auf eine Sache aus bist, die zum Lustverlangen gehört, ein Suchen nach einem Gut oder eine Beschaffung einer Würde.

12. Zu ihrer guten Sitte in der Gemeinsamkeit gehört, daß man die ausgewogene Mitte zwischen Verschlossenheit und Ungeniertheit einhält. Von aš-Šāfiʿī wird berichtet, er habe gesagt: „Die Verschlossenheit vor den Menschen ist etwas, womit man sich ihre Feindschaft zuzieht, die Ungeniertheit ihnen gegenüber etwas, womit man schlechte Kameraden gewinnt. Halte also die Mitte zwischen dem Verschlossenen und dem Ungenierten!"

Zu ihrer guten Sitte gehört das Verhüllen der Blößen ihrer Brüder. Jesus fragte einmal seine Gefährten: „Wie handelt ihr, wenn ihr euren Bruder schlafend seht und der Wind sein Gewand von ihm heruntergeweht hat?" Sie antworteten: „Wir verhüllen ihn und decken ihn zu." Er sagte: „Im Gegenteil, ihr deckt seine Blöße auf!" Sie entgegneten: „Gott die Ehre! Wer tut denn das?" Er erwiderte: „Irgendeiner von euch, der über seinen Bruder etwas reden hört und dann noch mehr dazumacht und es zusammen mit noch Schlimmerem verbreitet."

13. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie für ihre Brüder im geheimen Verzeihung erflehen und sich für sie bei Gott für die Abwehr der Widerwärtigkeiten von ihnen einsetzen. Es wird erzählt: „Einer von zwei Brüdern wurde von einer bösen Lust heimgesucht. Er tat es seinem Bruder kund und sagte: ‚Ich wurde von einer bösen Lust heimgesucht. Wenn du nicht mehr dabei bleiben[26] willst, mich um Gottes willen zu lieben, so tue es!' Jener antwortete: ‚Ich würde doch den Brüderschaftsbund mit dir nicht wegen deiner Sünde auflösen[27]!' Und er verpflichtete sich gegenüber Gott, nichts zu essen und zu trinken, bis Gott ihn von seiner bösen Lust heilt. Vierzig Tage lang hungerte er. Jedesmal, wenn er sich bei ihm nach seiner bösen Lust erkundigte[28], antwortete er: ‚Sie ist nicht vorbei!' Nach vierzig Tagen ließ er ihn wissen, daß die böse Lust verschwunden ist. Danach aß und trank er."

14. Zu ihrer guten Sitte gehört, daß sie ihren Gefährten nicht dazu bringen, Liebenswürdigkeit[29] zeigen und Entschuldigungen vorbringen zu müssen, und daß sie für den Gefährten[30] keine Aufwendungen machen, die diesem lästig sind. Vielmehr sind sie für den Gefährten als solchen da, in der Weise, daß sie den Wunsch des Gefährten ihrem eigenen Wunsch vorziehen[31]. ʿAlī b. Abī Ṭālib sagte: „Die schlechtesten Freunde sind jene, die dich zu einem liebenswürdigen Verhalten zwingen oder dich nötigen, Entschuldigungen vorzubringen", oder: „für die du Aufwendungen machst[32]". Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiq sagte: „Der lästigste Bruder ist für mich der, der für mich[33] viel Aufhebens macht und vor dem ich mich zurückhalten muß. Am angenehmsten für mein Herz ist der, bei dem ich so bin wie ich für mich allein bin."

15. Die guten Sitten der Gemeinsamkeit und die Pflichten der Brüderlichkeit sind zahlreich. Die diesbezüglichen Geschichten zu erzählen, würde zu weit führen. In dem Buch des Scheich Abū Ṭālib al-Makkī habe ich hierüber zahlreiche Geschichten gesehen[34]. Alles Schöne davon hat er seinem Buch anvertraut. Die Quintessenz des Ganzen ist, daß[35] der Diener für seinen Herrn da sein und alles, was er will, für seinen Herrn wollen soll, nicht für sich selber. Und wenn er mit jemandem Gemeinsamkeit pflegt, so ist seine Gemeinsamkeit mit ihm um Gottes willen da, und

[26] *Taqʿuda* TYLP : *taʿqida* D.
[27] *Li-aḥulla* TYLP : *li-aǧli* D. [28] *Yasʾaluhū* YP : *yasʾalu* TL. [29] Lies *al-mudārāti*.
[30] *Li-ṣ-ṣāḥibi* YLP : *li-ṣāḥibihī* T. [31] *Muʾṯirīna* P : *muʾṯiran* YL : *muʾṯirun* T.
[32] *Aw takallafta* TYL : *wa-takallafta* P : *wa-tukullifa* D. – Textvarianten in *Qūt al-qulūb* 4, 131, faṣl 44; Ġazzālī, *Iḥyāʾ* 2, 186, 17–18 (vgl. Zubaydi, *Itḥāf as-sāda* 6, 240, 19 ff.); *Miṣbāḥ ul-hidāya* 241.
[33] *Lī* TYL : *lī fī ṣ-ṣuḥbati* P, L am Rand. [34] Siehe *Qūt al-qulūb* 4, 115–148; faṣl 44.
[35] *An* TYLP : *lahū an* D.

wenn er um Gottes willen mit ihm Gemeinsamkeit pflegt, dann bemüht er sich für ihn in allem, was ihn in größere Nähe zu Gott bringt. Jedem aber, der seinen Pflichten gegenüber Gott nachkommt, beschert Gott ein Wissen über die Erkenntnis der Seele und ihrer Laster und über die schönen[36] Charaktereigenschaften, er schenkt ihm die Kenntnis der schönen[37] Sitten, und er verleiht[38] ihm einen tiefen Einblick in die Erfüllung der Pflichten. In all dem unterweist er ihn[39], und nichts entgeht ihm, was er braucht, soweit es die Rechte Gottes betrifft und soweit es die Rechte der Menschen betrifft. Jeder[40] Fehler aber ist (nur) wegen der Schlechtigkeit[41] der Seele da[42] und deshalb, weil sie nicht gereinigt wurde und ihre Eigenschaften an ihm fortbestehen. Wenn sie Gefährtin ist, handelt sie böse, bald indem sie zu viel tut, bald indem sie zu wenig tut, und sie verletzt die Pflicht in dem, was Gott und die Menschen betrifft.

16. Geschichten, Ermahnungen und Sittenregeln und das Anhören derselben üben auf die Seele keine allzu große Wirkung aus. Es ist (bei ihr) wie bei einem Brunnen, in den[43] man das Wasser von oben her hineinschüttet, dann aber bleibt es nicht darin[44] stehen und man hat davon[45] keinen Nutzen. Wenn man sie aber zur Gottesfürchtigkeit und zum Verzicht auf das Diesseits anhält, dann sprudelt aus ihr das Wasser des Lebens[46] hervor, sie besitzt Verständnis und Wissen, sie erfüllt die Pflichten, und sie kommt den Forderungen der guten Sitten durch Gottes Gelingengeben und Gnade[47] nach.

[36] *Wa-maḥāsini* TYLP : *wa-yu'arrifuhū maḥāsina* D.
[37] *Wa-yu'arrifuhū maḥāsina* TYLP : *wa-maḥāsina* D. [38] *Wa-yūqifuhū* TL : *wa-yuwaffiquhū* YP.
[39] *Wa-yufaqqihuhū* TYLP : *wa-yuwaffiquhū* D. [40] *Fa-kullu* TYLP : *li-kulli* D.
[41] *Ḫubṯi* YL : *ḥayṯu* TP, Y am Rand. [42] *Yūǧadu* TYLP : *wuǧida* D. [43] *Fīhā* TY : *fīhi* LP.
[44] *Fīhā* TYP : *fīhi* L. [45] *Bihī* TLP, Y am Rand : *bihā* Y. [46] *Al-ḥayāti* TYLP : *al-ḥayā'i* D.
[47] *Bi-tawfīqi llāhi wa-mannihī* TL : *bi-tawfīqi llāhi ta'ālā wa-mannihī* Y : – P : *bi-tawfīqi llāhi subḥānahū wa-ta'ālā* D.

SECHSUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE SELBSTERKENNTNIS DES MENSCHEN UND DIE ENTHÜLLUNGEN DER SUFIS DARÜBER

1. Unser Scheich Abu n-Naǧib as-Suhrawardī hat uns überliefert: Aš-Šarīf Nūr al-hudā Abū Ṭālib az-Zaynabī[1] berichtete uns: Karima al-Marwaziya berichtete uns: Abu l-Hayṯam al-Kušmayhani berichtete uns: Abū ʿAbdallāh al-Firabrī berichtete uns: Abū ʿAbdallāh al-Buḫārī berichtete uns: ʿUmar b. Ḥafṣ überlieferte uns: Mein Vater überlieferte uns: al-Aʿmaš überlieferte uns: Zayd b. Wahb überlieferte uns: ʿAbdallāh (b. Masʿūd) überlieferte uns: Der Gesandte Gottes – er ist der Wahrhaftige, der Glaubwürdige[2] – gab uns Kunde: „Die Schöpfung von euresgleichen wird im Leib seiner Mutter vierzig Tage lang als ein Samentropfen zusammengefügt, dann ist er ebenso lange ein Embryo, dann ist er ebenso lange ein Fötus. Dann entsendet Gott zu ihm einen Engel mit vier Mitteilungen. Demnach werden aufgeschrieben: sein Tun, sein Lebensende, seine Ration und verdammt oder selig. Sodann wird ihm der Geist eingeblasen. Wahrlich, ein Mann tut das Werk der Höllenbewohner, bis es von ihm zur Hölle nur noch eine Elle ist; doch plötzlich kommt die Schicksalsbestimmung über ihn, und dann tut er das Werk der Paradiesbewohner, so daß er ins Paradies kommt. Wahrlich, ein Mann tut das Werk der Paradiesbewohner, bis es von ihm zum Paradies nur noch eine Elle ist; doch plötzlich kommt die Schicksalsbestimmung über ihn, und dann tut er das Werk der Höllenbewohner, so daß er ins Höllenfeuer kommt." Gott sprach: *Wir haben doch den Menschen aus einer Portion* (?) *Lehm geschaffen. Hierauf machten wir ihn zu einem Samentropfen in einem festen Aufenthaltsort*[3] – das heißt: in festem Wohlbehütetem[4]. Denn dieser (Samentropfen) hält sich darin auf, bis seine Frist abgelaufen ist. Dann sprach er, nachdem er dessen Verwandlungen erwähnt hatte: *Hierauf ließen wir ihn als ein anderes Geschöpf entstehen*[5]. Es heißt[6]: Dieses Entstehenlassen ist das Hineinblasen des Geistes in ihn.

2. Über den Geist zu reden[7] ist ein schwieriges Unterfangen, und sich dessen zu enthalten ist der Weg der Vernünftigen. Gott hat dem Geist große Bedeutung beigemessen, und er hat die Menschen mit dem Stigma des Wenigwissens gezeichnet, da er sagte: *Aber ihr habt nur wenig Wissen erhalten*[8]. Gott hat in seinem Wort von seinem Gunsterweis gegen die Adamssöhne Kunde gegeben[9], indem er sprach: *Und wir haben den Kindern Adams Gunst erwiesen*[10]. Es heißt: „Die Engel sagten: ‚Herr! Du hast den Adamssöhnen das Diesseits gegeben, darin sie essen und

[1] Az-Zaynabi TYLP : az-Zayni D.

[2] *Al-maṣdūq* P (vgl. Wensinck, *Concordance* 3, 272a) : *aṣ-ṣadūq* TYL. – Varianten und Analyse des Ḥadīṯ bei van Ess, *Zwischen Ḥadīṯ und Theologie* 1–32.

[3] Koran 23, 12–13.

[4] *Ḥarīzin makīnin* TYL, P am Rand : *ḥirzin makīnin* P : *ḥarīzin* D. – Vielleicht ist P oder D vorzuziehen.

[5] Koran 23, 14.

[6] *Qīla* TYLP : *qabla* D.

[7] *Al-kalāmu* TL : *wa-l-kalāmu* Y : *qāla š-šayḫu raḍiya llāhu ʿanhu al-kalāmu* P : *wa-ʿlam anna l-kalāma* D.

[8] Koran 17, 85.

[9] *Aḫbara* TYLP : *aḫbaranā* D.

[10] Koran 17, 70.

Genuß haben[11]. Uns hast du das nicht gegeben. Gib es uns darum im Jenseits[12]!' Er erwiderte: ,Bei meiner Größe und meiner Erhabenheit: Ich werde die Nachkommen dessen, den ich mit meiner eigenen Hand erschaffen habe, nicht dem gleich machen, zu dem ich sagte: Sei!, und dann war er!'" Obwohl[13] er ihnen diese Gunst erwiesen und ihnen vor den Engeln den Vorzug gegeben hat, gab er ihnen, als er vom Geist Kunde gab, Kunde davon, daß sie wenig wissen, und sprach: *Man fragt dich nach dem Geist. Sag: Der Geist ist vom Befehl meines Herrn*[14].[15]

3. Ibn ʿAbbās sagte: „Die Juden sagten zum Gesandten Gottes: ,Gib uns Kunde, was der Geist ist und wie der Geist, der im Leib ist, gepeinigt wird, wo doch der Geist vom Befehl Gottes ist!' Noch war ihm aber darüber nichts geoffenbart worden, und so gab er ihnen keine Antwort. Dann kam Gabriel mit diesem Koranvers zu ihm." Da nun der Gesandte Gottes mit Gottes Erlaubnis und gemäß seiner Offenbarung davon Abstand genommen hat, vom Geist und seinem Wesen Kunde zu geben, obgleich er doch die Mine des Wissens und die Quelle der Weisheit ist, wie[16] sollte es da anderen erlaubt sein, sich damit zu befassen und darauf hinzuweisen? Kein Zweifel: Wenn die menschliche Seele[17] Ansprüche erhebt – (sie,) die ja nach Überflüssigkeiten trachtet[18], nach dem begehrt[19], was dem Verstand zugänglich ist, sich aufgrund ihrer Konstitution zu allem hinbewegt, worin Ruhe zu finden ihr aufgetragen ist[20], und sich infolge ihrer Begierlichkeit an alle Wahrhaftigkeiten und alle Verfälschungen heranmacht –, und wenn sie die Zügel der Spekulation auf den Gefilden der Ideen schießen läßt und in die Fluten der Erkenntnis des Wesens des Geistes eintaucht, dann irrt sie umher im Weglosen, und ihre Ansichten über ihn nehmen die verschiedensten Formen an. Unter den Vertretern der Tradition und der Spekulation gibt es über nichts eine so große Meinungsverschiedenheit wie über das Wesen des Geistes. Wenn die Seelen in ihren Grenzen bleiben und ihre Unfähigkeit eingestehen würden, so wäre dies für sie eher passend und angemessen.

4. Was nun die Aussagen jener betrifft, die sich nicht an die gesetzlichen Bestimmungen halten, so werden wir das Buch von ihrer Erwähnung rein bewahren. Denn das sind Aussagen, die jeweils ein Verstand verlauten ließ, der von der klaren Vernunft abgeirrt und dem die Verderbtheit angeboren ist und zu dem das Licht der Rechtleitung durch den Segen der Nachfolge der Propheten nicht hingelangt ist. Diese (Leute) sind so, wie Gott gesagt hat: *Ihre Augen lagen unter einer Decke, so daß sie meiner nicht gedachten, und sie vermochten nicht zu hören*[21]. *Und sie sagten*[22]: „*Unser Herz ist vor dem, wozu du uns aufforderst, verhüllt, wir haben Schwerhörigkeit in den Ohren, und zwischen uns und dir befindet sich eine Scheidewand*[23]." Und da sie von den Propheten abgetrennt sind, hören sie nicht, und insofern sie nicht hören, sind sie nicht rechtgeleitet. Sie bestehen auf den Torheiten und werden durch das, was ihr Verstand erfaßt, von dem abgetrennt, was Ziel der Hoffnung ist. Der Verstand aber ist das Argument Gottes; den einen gibt er durch ihn Rechtleitung, andere führt er durch ihn in die Irre. Wir haben daher ihre Aussagen und ihre widerstreitenden Meinungen über den Geist nicht angeführt[24].

5. Nun zu denen, die sich an die gesetzlichen Bestimmungen halten[25]. Sie erörtern[26] den Geist, und zwar manche von ihnen mittels Beweisführung und Spekulation und manche von

[11] *Wa-yatamattaʿūna* TL : *wa-yatanaʿʿamūna* YP.

[12] Es heißt: Die Engel .... im Jenseits TYLP : Es wird erzählt: „Als Gott Adam und seine Nachkommen erschuf, sagten die Engel: ,Herr! Du hast sie so geschaffen, daß sie essen und trinken und heiraten. So gib denn ihnen das Diesseits und uns das Jenseits!'" D. [13] *Maʿa* YLP : *wa-maʿa* T : *fa-maʿa* D. [14] *Rabbī* TYLP : *rabbī ʾlḫ* D.

[15] Koran 17, 85. [16] *Kayfa* TYLP : *fa-kayfa* D. [17] *An-nafsu* TYLP : *al-anfusu* D.

[18] *Al-mutaṭalliʿatu* TYLP : *al-mutaṭāliʿatu* D.

[19] *Al-mutašawwifatu* P : *al-mušrifatu* TY : *al-mutašarrifatu* L, P am Rand.

[20] *Bi-waḍʿihā ilā kulli mā umirat* TYLP : *bi-waḍʿihā* D. [21] Koran 18, 101.

[22] *Wa-qālū* LP : *wa-qāla taʿālā wa-qālū* TY. [23] Koran 41, 5. [24] Lies *nanqul*.

[25] Lies *al-mutamassikūna*. [26] *Takallamū* TYLP : *allaḏīna takallamū* D.

ihnen in der Sprache der Erfahrung und des Erlebens, nicht durch Gedankenarbeit. So haben sich denn auch die Sufischeiche dazu geäußert. Und doch ist es am ehesten angemessen, daß man davon Abstand nimmt und (statt dessen) der guten Sitte des Propheten folgt. Ǧunayd sagte: „Der Geist ist etwas, dessen Kenntnis sich Gott vorbehalten hat, und man darf von ihm nicht mehr aussagen, als daß er etwas Vorhandenes ist." Aber wir wollen doch den Worten und Taten der Ehrlichen einen Sinn geben. Es mag ja sein, daß ihre Erörterung hierüber von der gleichen Art ist wie die sinngemäße Auslegung des Wortes Gottes und der geoffenbarten Koranverse, wo die wörtliche Auslegung verboten, die sinngemäße Auslegung aber erlaubt ist. Denn bei der wörtlichen Auslegung darf man sich nur tradierend[27] äußern, wohingegen sich der Verstand mit aller Kraft nach der sinngemäßen Auslegung ausstreckt. Letztere besteht darin, daß man die Bedeutungen, die der Koranvers zuläßt, anführt, ohne damit etwas Definitives sagen zu wollen. Wenn dem so ist, dann ist es sinnvoll und tragbar, wenn man darüber etwas sagt.

6. Abū ʿAbdallāh an-Nibāǧī sagte: „Der Geist ist ein Körper, der zu fein ist, als daß er mit den Sinnen wahrnehmbar wäre, und zu groß, als daß man ihn ertasten könnte, und es gibt von ihm nicht mehr zu sagen, als daß er etwas Vorhandenes ist." Wenn er auch das Aussagen (über den Geist) abgelehnt hat, so hat er doch behauptet, er sei ein Körper; er hat also gewissermaßen über ihn ausgesagt. Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Gott hat die Geister vor den Leibern erschaffen. Denn er hat gesagt: *Wir haben euch geschaffen*, nämlich die Geister, *dann haben wir euch gestaltet*[28], nämlich die Leiber." Einer hat gesagt: „Der Geist ist etwas Feines, das in etwas Grobem vorhanden ist, wie die Sehkraft eine feine Substanz ist, die in etwas Grobem vorhanden ist." Dieses Wort ist diskutabel. Einer hat gesagt: „Der Geist ist (nichts als) ein sprachlicher Ausdruck. Der, der sich der Dinge annimmt, ist Gott." Auch das ist diskutabel, es sei denn man nimmt es im Sinne von „Lebendigmachen". Es hat nämlich einer gesagt: „Das Lebendigmachen ist eine Eigenschaft des Lebendigmachenden, so wie das Geschaffenmachen eine Eigenschaft des Erschaffenden ist. Er sagte: *Sag: Der Geist ist vom Befehl meines Herrn*[29]. Sein Befehl aber ist sein Wort, und sein Wort ist nicht[30] geschaffen. Das heißt: Das Lebendige ist lebendig durch sein Wort: ‚Sei lebendig!' Demnach ist der Geist keine Wirklichkeit im Leib." Es gibt also Worte, die darauf hinweisen, daß ihr Sprecher sich zur Anfanglosigkeit des Geistes bekennt, und es gibt Worte, die darauf hinweisen, daß er sich zu dessen zeitlichem Beginn bekennt.

7. Außerdem sind die Menschen darüber uneins, wer der Geist ist, nach dem der Gesandte Gottes gefragt wurde. Manche sagten: „Es ist Gabriel." Vom Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī b. Abī Ṭālib wird überliefert, er habe gesagt: „Er ist einer von den Engeln. Er hat siebzigtausend Gesichter. Jedes seiner Gesichter hat siebzigtausend Zungen, und jede seiner Zungen hat siebzigtausend Sprachen. In all diesen Sprachen preist er Gott, und aus jedem Lobpreis wird ein Engel[31] erschaffen, der mit den (übrigen) Engeln zusammen bis zum Tag der Auferstehung fliegt." Von ʿAbdallāh b. ʿAbbās wird berichtet: „Die Geister sind Geschöpfe aus der Schöpfung Gottes. Ihre Gestalt entspricht der Gestalt[32] der Adamssöhne. Kein Engel steigt vom Himmel hernieder, ohne von einem der Geister begleitet zu sein." Abū Ṣāliḥ sagte: „Die Geister gleichen der Gestalt des Menschen, sind aber keine Menschen[33]." Muǧāhid sagte: „Die Geister haben die Gestalt der Adamssöhne. Sie haben Hände und Füße und Köpfe, die Nahrung zu sich nehmen, und sie sind keine Engel." Saʿīd b. Ǧubayr sagte: „Gott hat kein gewaltigeres Geschöpf erschaffen als den Geist, abgesehen vom Gottesthron. Wollte er die sieben Himmel und Erden

[27] *Naqlan* TYLP : *naqlun* D. [28] Koran 7, 11. [29] Koran 17, 85.
[30] *Laysa* YLP : *qadīmun laysa* T, L am Rand. [31] *Malakun* TYLP : *malakan* D.
[32] *Ṣuwaruhum ʿalā ṣuwari* YLP : *ṣawwarahum ʿalā ṣūrati* T.
[33] *Bi-nāsin* TYL : *bi-nāsin wa-lā bi-l-malāʾikati* P.

in einem Mundvoll hinunterschlucken[34], so täte er es. Die Gestalt seines Körpers ist nach der Gestalt der Engel gebildet, die Gestalt seines Antlitzes nach der Gestalt der Menschen. Am Auferstehungstag wird er zur Rechten des Gottesthrones stehen und die Engel mit ihm in einer einzigen Reihe. Er gehört zu denen, die für die Bekenner der Gotteseinheit Fürbitte einlegen. Wäre nicht zwischen ihm und den Engeln ein Vorhang aus Licht, so würden die Himmelsbewohner von seinem Licht versengt."

8. Diese Worte sind alle nur tradiert und gehört, und dies ist vom Gesandten Gottes auf sie gekommen. Und wenn der Geist, nach dem (der Prophet) gefragt wurde, etwas von diesem Überlieferten ist, dann ist er nicht der Geist, der im Körper ist. Auf diese Weise ist es erlaubt, von diesem Geist zu sprechen, und die Rede über ihn ist nicht verboten. Einer hat gesagt: „Der Geist ist ein Feinstoff, der von Gott auf Orte überströmt, die man kennt, und es gibt von ihm nicht mehr zu sagen, als daß er etwas durch das Vorhandenmachen eines anderen Vorhandenes ist." Jemand hat gesagt: „Der Geist ist nicht aus dem (Schöpferwort) ‚Sei!' hervorgegangen. Denn wäre er aus dem ‚Sei!' hervorgegangen, so würde ihm die Niedrigkeit anhaften." Man fragte (ihn): „Aus was ist er denn hervorgegangen?" Er antwortete: „Aus der Mitte zwischen Gottes Freundlichkeit und Erhabenheit, im Hinblick auf den Hinweis: ‚Er zeichnete ihn aus mit seinem Heil und machte ihn lebendig mit seinem Wort.' Darum ist er frei von der Niedrigkeit des ‚Sei!'" Man fragte Abū Sa'īd al-Ḫarrāz, ob der Geist geschaffen sei. Er antwortete: „Ja. Andernfalls hätte er sich nicht zur Gottesherrlichkeit bekannt, da er sagte: *Doch*[35]*!* Durch den Geist hat der Leib Bestand, und dank ihm darf dieser lebendig genannt werden. Durch den Geist besteht der Verstand, und auf dem Geist beruht das Argument. Gäbe es den Geist nicht, dann wäre der Verstand stillgelegt, so daß es kein Argument gegen ihn noch für ihn gäbe." Man sagte: „Er ist eine geschaffene Substanz, jedoch das Feinste unter allem Geschaffenen und die reinste und lichthafteste Substanz. Dank ihm sind die verborgenen Dinge wahrnehmbar[36], und dank ihm wird den Leuten der inneren Wirklichkeiten die Enthüllung zuteil. Wenn der Geist von der Beachtung des Innersten[37] abgesperrt wird, dann legen die Glieder schlechte Sitten an den Tag. Darum steht der Geist zwischen Selbstenthüllung und Selbstverhüllung, zwischen etwas, was an sich nimmt, und etwas, was ablegt." Es heißt: „Diesseits und Jenseits sind für die Geister gleichwertig." Man sagt auch: „Die Geister[38] streifen in der (nachtodlichen) Zwischenzone umher und sehen die Zustände des Diesseits, während die Engel im Himmel sich über die Zustände der Menschen besprechen[39]. Es gibt auch Geister unter dem Gottesthron und andere, die immerfort zu den Paradiesgärten hinfliegen und dorthin, wohin sie, gemäß dem ihnen in den Tagen ihres (irdischen) Lebens zubestimmten[40] Hineilen zu Gott, wollen."

9. Sa'īd b. al-Musayyib berichtete von Salmān, der sagte: „Die Geister der Gläubigen gehen in einer (nachtodlichen) irdischen Zwischenzone, wohin sie zwischen dem Himmel und der Erde wollen, bis er (Gott) sie zu ihren Leibern[41] zurückbringt." Es heißt: „Wenn ein Verstorbener von den Lebenden bei den Geistern ankommt, dann treffen sie sich, besprechen sich und stellen sich gegenseitig Fragen, und Gott bestellt über sie Engel, die ihnen die Werke der Lebenden zeigen; ja wenn den Toten vor Augen geführt wird, welche Strafen über die im Diesseits Lebenden wegen ihrer Sünden verhängt werden, wird dies sogar zu einem in den Augen der Toten deutlichen Anlaß, gegenüber Gott eine Entschuldigung vorzubringen[42]. Und es gibt fürwahr niemand,

[34] *Yabla'a* TYP : *yabtali'a* L, Y am Rand : *yabluġa* D. [35] Koran 7, 172.
[36] *Turā* TYLP : *tatarā'ā* D. [37] *As-sirri* YLP : *aš-šarri* T : *as-sayri* D.
[38] *Al-arwāḥu* TYLP : *al-arwāḥu aqsāmun arwāḥun* D.
[39] *Yataḥaddaṯūna* TYLP : *wa-tasma'u mā tataḥaddaṯu bihī* D. [40] *Aqdārihim* TYLP : *aqdarihā* D.
[41] *Aǧsādihā* TYP : *ǧasadihā* L, Y am Rand.
[42] *Kāna 'uḏran li-llāhi ẓāhiran 'inda l-amwāti* TYLP : *qālū na'taḏiru ila llāhi ẓāhiran 'anhu* D.

dem die Entschuldigung lieber wäre als Gott." In der Überlieferung ist vom Propheten überkommen: „Die Taten (der Menschen) werden am Montag und am Donnerstag Gott vorgelegt, und sie werden den Propheten und den Vätern und Müttern am Freitag vorgelegt. Diese freuen sich über ihre guten Werke, und ihr Antlitz wird immer weißer und leuchtender[43]. Deshalb fürchtet Gott und fügt euren Toten[44] keine Schmerzen zu!" In einer anderen Überlieferung (heißt es): „Eure Taten werden euren Sippenangehörigen und Verwandten unter den Toten vor Augen geführt. Wenn es schön ist, freuen sie sich, wenn nicht, dann sagen sie: ‚O Gott, laß sie nicht sterben, bevor du sie rechtgeleitet hast, wie du uns rechtgeleitet hast!'" Diese Überlieferungen und Aussprüche zeigen, daß die Geister konkrete Substanzen im Leib sind, nicht (bloße) Begriffe und (logische) Akzidentien.

10. Al-Wāsiṭī wurde gefragt: „Aus welchem Grund war der Gesandte Gottes der gefestigtste[45] Mensch?" Er antwortete: „Weil sein Geist zuerst erschaffen wurde. So fiel ihm das Verbundensein mit der Festigkeit[46] und der Stetigkeit zu. Kennst du denn nicht sein Wort: ‚Ich war ein Prophet, als Adam noch zwischen dem Geist und dem Leib war', – das heißt weder Geist noch Leib war." Einer hat gesagt: „Der Geist wurde aus dem Licht der Allmacht erschaffen, und der Satan wurde aus dem Feuer der Allmacht erschaffen[47]. Deshalb sagte er: *Du hast mich aus Feuer*[48] *erschaffen*[49]. Er wußte nicht, daß das Licht besser ist als das Feuer." Jemand sagte: „Gott hat das Wissen mit dem Geist verknüpft. Ob seiner Feinheit wächst er durch das Wissen, so wie der Leib durch die Nahrung wächst." Das gilt vom Wissen über Gott; denn das Wissen über die Geschöpfe ist etwas Geringes, was nicht diesen Grad erreicht.

11. Die von den meisten Theologen des Islams bevorzugte Auffassung ist diese: Das Menschsein und das Lebewesensein sind zwei im Menschen erschaffene akzidentelle Erscheinungen, und der Tod macht beide zunichte[50]. Der Geist aber ist genau das gleiche wie das Leben. Durch sein Vorhandensein wurde der Leib lebendig, und durch seine Rückführung zu ihm bei der Auferstehung wird er (wieder) lebendig werden. Einige Theologen des Islams vertreten die Lehre, der Geist sei ein feiner Körper, der sich mit den groben Körpern vermengt[51] wie[52] Wasser mit grünem Holz. Dafür hat sich Abu l-Ma'ālī al-Ǧuwaynī entschieden. Viele von ihnen neigen[53] zu der Ansicht, er sei ein Akzidens. Indessen werden sie hierin durch die Überlieferungen widerlegt, die nachweisen, daß er ein Körper ist; denn über ihn ist überliefert, daß er emporsteigt und herabsteigt und in der (nachtodlichen) Zwischenzone umherzieht. Insofern ihm nun ihm eigene Vorgänge zugeschrieben werden, wird der Nachweis geliefert, daß er ein Körper ist. Denn dem Akzidens schreibt man keine ihm eigene Vorgänge zu (indem man sagt, es steige empor, es steige herab, es ziehe umher), da der Vorgang etwas Nichtkonkretes ist, das Nichtkonkrete aber nicht auf dem Nichtkonkreten stehen kann. Manche bestehen[54] jedoch darauf, daß er[55] ein Akzidens ist. Ibn 'Abbās wurde gefragt: „Wohin gehen die Geister, wenn sie die Leiber verlassen?" Er entgegnete: „Wohin geht denn der Schein der Lampe, wenn das Öl ausgeht?" Man fragte ihn: „Wohin gehen die Körper, wenn sie verwesen?" Er erwiderte: „Wohin geht denn ihr Fleisch, wenn sie krank sind?"

12. Einer, der unter dem Verdacht steht, Wissenschaften zu betreiben, die verwerflich und zu mißbilligen sind, der aber dem Islam zugerechnet wird, sagte: „Der Geist verläßt den Leib in einem feinen Körper." Einer hat gesagt: „Wenn er sich vom Leib trennt, läßt sich bei ihm die

[43] *Wa-tašriqatan* YL, P am Rand : *wa-išrāqan* P : – T. [44] *Mawtākum* TL : *amwātakum* YP.
[45] *Aḥkama* TYLP : *aḥlama* P am Rand. [46] *At-tamkīni* TLP, Y am Rand : *at-tamakkuni* Y.
[47] *Ḫuliqa min* TYLP : *min* D. [48] *Nārin* TYLP : *nārin wa-ḫalaqtahū min ṭīnin* D. [49] Koran 7, 12.
[50] *Yu'dimuhumā* TYLP : *bi-'adamihimā* D. [51] *Ištabaka* YP : *šubbika* TL *muštabikun* D.
[52] *Ištibāka* TYLP : *li-štibāki* D. [53] *Māla* TL : *mālū* YP. [54] *Wa-aṣarra* TYLP : *wa-ḫtāra* D.
[55] *'Alā annahū* TYL : *ilā annahū* P : *annahū* D.

Vorstellungskraft vermittels der Rationalität nieder. Er kann also dann in die Ideen und in die Sinnesobjekte Einblick nehmen. Denn daß er von körperlichen Formen bei der Trennung frei wird, ist nicht möglich, da er doch im Tod den Tod wahrnimmt und nach dem Tod sich selber im Grab vorstellt[56], sich von allem, was er im Zustand seines (irdischen) Lebens geglaubt hat[57], ein Bild macht und den Lohn und die Strafe im Grab verspürt." Jemand sagte: „Die sicherste Aussage ist, daß man sagt: Der Geist ist ein geschaffenes Ding, bei dem Gott es so eingerichtet hat, daß er den Leib lebendig sein läßt, solange es mit ihm verbunden ist. Er ist edler als der Leib, und er erfährt den Tod bei der Trennung vom Leib, so wie der Leib bei seiner Trennung von ihm den Tod erfährt. Hinsichtlich seiner Beschaffenheit und seines Wesens aber ist der Verstand wie schwachsichtig[58], so wie die Sehkraft in den Strahlen der Sonne wie schwachsichtig ist[58]."

13. Wenn die Theologen sehen, daß man sie fragt: „Die vorhandenen Dinge sind begrenzt: anfanglos und Körper und Substanz und Akzidens. Welches davon, von diesen da[59], ist nun der Geist?", so fällt die Wahl bei manchen von ihnen darauf, daß er ein Akzidens ist, bei anderen von ihnen, daß er ein feiner Körper ist, wie wir es erwähnt haben. Andere geben der Lehre, er sei anfanglos, den Vorzug, weil er ein (göttlicher) Befehl sei, der (göttliche) Befehl aber sei ein Wort (Gottes), und das Wort (Gottes) sei anfanglos. Wie schön ist es doch, von der Rede über etwas, um das es so bestellt ist, Abstand zu nehmen! Die Ausführungen des Scheichs Abū Ṭālib al-Makkī in seinem Buch weisen darauf hin, daß er zu der Ansicht neigt, die Geister seien Wesenheiten im Leib, und desgleichen die Seelen. Denn er erwähnt, daß der Geist sich regt[60] und aus seinem Sichregen ein Licht im Herzen erscheint, das der Engel sieht, weshalb er dann das Gute eingibt, und daß die Seele sich regt[61] und aus ihrem Sichregen eine Finsternis im Herzen erscheint, worauf der Teufel die Finsternis sieht und deshalb mit der Verführung herannaht.

14. Da ich nun festgestellt habe, daß die Worte der Scheiche auf den Geist hinweisen, werde ich meine Gedanken hierüber aussprechen[62], (und zwar) im Sinne des von mir über die sinngemäße Auslegung Gesagten, ohne ein definitives Urteil darüber abgeben zu wollen, da ich hierin zum Schweigen und zur Zurückhaltung neige. Ich sage also – Gott aber ist allwissend: Der menschliche *(insānī)*, translunare, himmlische Geist gehört zur Welt des Befehles, der tierhafte, menschhafte *(bašarī)* Geist gehört zur Welt der Schöpfung. Der tierhafte, menschhafte Geist ist die Stätte und der Bestimmungsort des translunaren Geistes. Der tierhafte Geist ist körperhaft, subtil, Träger der Kraft der Sinneswahrnehmung und der Bewegung. Er geht vom Herzen aus – unter dem Herzen verstehe ich hier das Fleischstück mit der bekannten Form, das auf der linken Seite des Leibes liegt – und breitet sich im Innern der Adern und Schlagadern aus. Dieser Geist ist allen Lebewesen eigen. Ihm entströmen die Kräfte der Sinne, und er ist der, dessen Seinsgrundlage nach dem Gesetz Gottes in den meisten Fällen die Nahrung ist, und er kann aufgrund der medizinischen Wissenschaft durch das Gleichmaß der Körpersäfte behandelt werden. Da aber der menschliche, translunare Geist auf diesen Geist gekommen ist, ist der tierhafte Geist von einer eigenen Klasse und von den Geistern der Tiere verschieden, und er besitzt eine weitere Eigenschaft und ist so zu einer Seele geworden, einem Ort für die Rede und die Eingebung. Gott sprach: *Und bei einer Seele und dem, was sie geformt und ihr ihre Sündhaftigkeit und ihre Gottesfürchtigkeit eingegeben hat*[63]. So geschah denn ihre Formung dadurch, daß der mensch-

[56] Lies *mutaḫayyilatun nafsahā maqbūratan.*
[57] *Taʿtaqidu* TYL : *taʿtaqiduhū* P.
[58] *Yataʿāšā* TYLP : *yatamāšā* D.
[59] *Ayyahum min hāʾulāʾi* TYL : *ayyu hāʾulāʾi* P : *min ayyi hāʾulāʾi* D.
[60] *Tataḥarraku* TYLP : *tataḥarraku lil-ḫayri* D.
[61] *Wa-anna n-nafsa tataḥarraku* TYLP : *wa-tataḥarraku li-š-šarri* D.
[62] *Aqūlu* TYP : *aqwālu* D. – L ist unleserlich.
[63] Koran 91, 7–8.

liche Geist auf sie gekommen und sie von der Gattung der Geister der Tiere getrennt worden ist.

15. Die Seele wird somit durch das Bilden Gottes vom translunaren Geist gebildet. Und das Gebildetwerden der Seele, die der tierhafte Geist beim Menschen ist, durch den translunaren Geist in der Welt des Befehles gleicht dem Gebildetwerden der Eva aus dem Adam in der Welt der Schöpfung. Zwischen beiden besteht Vertrautheit und gegenseitige Verliebtheit, wie zwischen Adam und Eva, und jeder von beiden erfährt den Tod bei der Trennung von seinem Gefährten. Gott sprach: *Und er machte daraus seine Gattin, damit er bei ihr ruhe*[64]. Daher ruhte Adam bei Eva und ruht der menschliche, translunare Geist beim tierhaften Geist und macht ihn zu einer Seele. Vom Ruhen des Geistes bei der Seele entsteht das Herz – ich meine damit das feinstoffliche Herz, dessen Ort das Fleischstück ist; das Fleischstück gehört zur Welt der Schöpfung, dieser Feinstoff zur Welt des Befehles –, und die Entstehung des Herzens aus dem Geist und der Seele in der Welt des Befehles gleicht der Entstehung der Nachkommen aus Adam und Eva in der Welt der Schöpfung. Gäbe es nicht das Zusammensein der beiden Gatten, deren einer die Seele ist, so würde das Herz nicht zustande kommen.

16. Unter den Herzen[65] gibt es eines, das seinen Blick auf den Vater, den translunaren Geist, richtet und ständig zu ihm hinneigt. Es ist das Hilfe empfangende[66] Herz, das der Gesandte Gottes nach dem Bericht des Ḥuḏayfa erwähnte: „Es gibt viererlei Herzen: Ein aufrichtiges Herz, in dem eine leuchtende Lampe ist; dies ist das Herz des Gläubigen. Ein schwarzes, verkehrtes Herz; dies ist das Herz des Ungläubigen. Ein an eine Anhänglichkeit[67] gefesseltes Herz; dies ist das Herz des Heuchlers. Ein unaufrichtiges Herz, in dem Glaube und Heuchelei wohnen. Der Glaube in letzterem gleicht einer Pflanze, die von gutem Wasser versorgt wird, und die Heuchelei darin gleicht einem Geschwür, das von Eiter und Wundflüssigkeit versorgt wird. Welche der beiden Flüssigkeiten[68] nun den Sieg über das Herz davonträgt, dieser entspricht es." Das verkehrte Herz neigt immerfort zur Mutter, der das Böse befehlenden Seele, hin. Unter den Herzen gibt es auch ein Herz, das in seiner Neigung zu ihr schwankend ist. Je nachdem, welche Neigung im Herzen vorherrscht, ist ihm Seligkeit und Unseligkeit beschieden.

17. Der Verstand ist die Substanz des translunaren Geistes und seine Zunge und das auf ihn Verweisende. Er führt das Hilfe empfangende Herz und die reine, beruhigte Seele wie ein Vater ein gehorsames Kind und eine gute Gattin[69], und er führt das verkehrte Herz und die Böses befehlende Seele wie ein Vater ein ungehorsames Kind und eine böse Gattin[69]. Einerseits lehnt er ab[70], andererseits aber wird er zur Führung der beiden hingezogen, da er sich unbedingt mit beiden befassen muß. Die Aussagen und die Meinungsverschiedenheiten über den Ort des Verstandes – manche sagen, sein Ort sei das Gehirn, andere sagen, sein Ort sei das Herz – sind Reden von Leuten, die dem Begreifen der Wirklichkeit dieser Sache fern sind[71]. Ihre Meinungsverschiedenheit hierüber beruht darauf, daß der Verstand nicht immer gleichförmig vorgeht, sondern sich einmal zu dem Gehorsamen[72], ein andermal zu dem Ungehorsamen hinziehen läßt. Dem Herzen und dem Gehirn ist nämlich eine Beziehung zum Gehorsamen und zum Ungehorsamen eigen. Wenn man daher eine Meinung über die Führung des Ungehorsamen vorbringt, sagt man[73], seine Wohnstätte sei das Gehirn, und wenn man eine Meinung über die Führung des Gehorsamen vorbringt, sagt man, seine Wohnstätte sei das Herz.

[64] Koran 7, 189. [65] *Al-qulūbi* TP : *al-qalbi* Y : *al-qalbi qalbun* L : *al-qalbi mā hiya* Y am Rand : *al-qulūbi qalbun* D.
[66] *Al-mu'ayyadu* YLP : *al-murīdu* T. [67] *'Alāqatin* TYLP : *ġilāfihī* D.
[68] *Al-middatayni* TYLP : *al-māddatayni* D. [69] *Wa-z-zawǧati* TYLP : *wa-z-zawǧi li-z-zawǧati* D.
[70] *Fa-munkirun* TYLP : *fa-mankūsun* D. [71] *Al-ġā'ibīna* TYLP : *al-qāṣirīna* D.
[72] *Ila l-bārri* TYLP : *al-bārri* D. [73] *Al-'āqqi qīla* TYLP : *al-'āqili qabla* D.

18. Der translunare Geist begehrt, zu seinem Herrn emporzusteigen[74], aus Verlangen und Zuneigung und sich über die geschaffenen Dinge erhebend. Zu den geschaffenen Dingen aber gehören das Herz und die Seele. Wenn daher der Geist emporsteigt, schmachtet das Herz nach ihm wie ein gutes, gehorsames Kind nach seinem Vater, und die Seele schmachtet[75] nach dem Herzen, das ihr Kind ist, wie[76] eine sehnsuchtsvolle Mutter nach ihrem Kind. Sowie die Seele Sehnsucht verspürt, steigt sie von der Erde empor, ihre Pulsadern in der sublunaren Welt schrumpfen zusammen, ihr Lustverlangen wird verbrannt[77], ihre Versorgung wird abgebrochen, und sie verzichtet auf das Diesseits und zieht sich vom Haus der Verblendung zurück und wendet sich hin zum Haus der Ewigkeit. Zuweilen wendet sich aber die Seele, die die Mutter ist, aufgrund ihrer anerschaffenen Konstitution der Erde zu, weil sie aus dem tierhaften, einer eigenen Klasse zugehörigen[78] Geist gebildet wurde, und sie stützt sich in ihrem Dasein[79] auf die Naturen, die die Grundelemente der sublunaren Welt sind. Gott sprach: *Wenn wir gewollt hätten, hätten wir ihn durch sie emporgehoben. Aber er war der Erde zugewandt und folgte seiner Lust*[80]. Wenn nun die Seele, die die Mutter ist, zur Erde hinneigt, wird das verkehrte Herz zu ihr hingezogen wie ein Kind, das ständig zu seiner Mutter hinneigt, die krumm ist und mit Mängeln behaftet, nicht aber zu seinem vollkommenen, gerade ausgerichteten Vater, und der Geist wird zu seinem Kind, dem Herzen, hingezogen, weil es nach ihm[81] gebildet ist, wie ein Vater zu seinem Kind, und daher bleibt er, wenn dem so ist, hinter der wirklichen Erfüllung der Pflicht gegenüber seinem Herrn zurück. In diesen beiden Anziehungen zeigt sich das Urteil über Seligkeit oder Unseligkeit. *Das ist von ihm bestimmt, der mächtig ist und Bescheid weiß*[82].

19. Unter den davidischen Überlieferungen ist überkommen, er habe seinen Sohn Salomo gefragt, was von ihm aus gesehen der Ort des Verstandes sei, worauf dieser geantwortet habe: „Das Herz. Denn es ist das Gefäß[83] des Geistes, und der Geist das Gefäß des Lebens." Abū Sa'īd al-Qurašī sagte: „Es gibt zwei Arten Geist, den Geist des Lebens und den Geist des Sterbens. Wenn beide vereint sind, ist der Leib vernunftbegabt. Der Geist des Sterbens ist der, bei dessen Weggang aus dem Leib der Lebende zu einem Toten wird, der Geist des Lebens ist das, wodurch das Strömen der Atemzüge und die Eßfähigkeit und die Trinkfähigkeit und anderes Bestand haben." Jemand hat gesagt: „Der Geist ist eine wohltuende Brise, durch die das Leben entsteht, und die Seele ist ein heißer Wind, von dem die tadelnswerten Tätigkeiten und die Begierden kommen." Man sagt auch: „Der und der hat einen heißen Kopf."

20. In dem von uns dargelegten Abschnitt wird auf die Wesensart der Seele hingewiesen. Der Hinweis der Scheiche bezüglich der Wesensart[84] der Seele aber zielt auf ihre sichtbaren Wirkungen, nämlich ihre verwerflichen Taten und ihre verwerflichen Charaktereigenschaften. Diese sind es, für deren Beseitigung und Verwandlung man sich durch schönes geistliches Training einsetzt. Die schlechten Taten werden beseitigt, die schlechten Charaktereigenschaften werden verwandelt. Der Gelehrte Scheich Raḍī ad-dīn Aḥmad b. Ismā'īl al-Qazwīnī hat uns mit Autorisation berichtet: Abū Sa'īd Muḥammad b. Abi l-'Abbās al-Ḫalīlī berichtete uns[85]: Der Qāḍī Muḥammad b. Sa'īd al-Farruḫzāḏī berichtete uns: Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm berichtete uns: al-Ḥusayn b. Muḥammad b. 'Abdallāh as-Sufyānī berichtete uns: Muḥammad b. al-Ḥasan al-Yaqṭīnī überlieferte uns: Aḥmad b. 'Abdallāh b. Yazīd al-'Uqaylī überlieferte uns: Ṣafwān b. Ṣāliḥ überlieferte uns: Al-Walīd b. Muslim überlieferte uns von Ibn Lahī'a von

[74] *Bi-l-irtiqā'i* TYLP : *bi-l-irtifā'i* D.

[75] *Ar-rūḥu yaḥnu l-qalbu ilayhi ḥunūwa l-waladi l-ḥasani* (*al-ḥasani* YLP : *al-ḥanīni* T) *l-bārri ila l-wālidi wa-taḥnū* TYLP : *al-qalbu ilayhi ḥunūwa l-waladi l-ḥanīni l-bārri ila l-waladi wa-taḥinnu* D.

[76] *Ḥunūwa* TP, Y am Rand : *ḥanīna* YL.

[77] *Wa-nkawā* TYLP : *wa-nṭawā* D.

[78] *Al-muǧannasi* TYLP : *al-ǧinsi* D. – Vgl. Kap. 56, 14.

[79] *Kawnihā* TYLP : *rukūnihā* D.

[80] Koran 7, 176.

[81] *'Alayhi* TYLP : *'alayhi min* D.

[82] Koran 6, 96; 36, 38; 41, 12.

[83] *Qālabu* TYLP : *qalbu* D.

[84] *Fī māhīyati* TYLP : *bi-māhīyati* D.

[85] *Iǧāzatan qāla aḫbaranā* TYLP : *qāla aḫbaranā iǧāzatan* D.

Ḫālid b. Yazīd[86] von Sa'īd b. Abī Hilāl, der Gesandte Gottes habe, wenn er den Koranvers *Wohl ergeht es dem, der sie rein hält*[87] rezitierte, innegehalten und dann gesprochen: „Mein Gott! Verleihe meiner Seele die ihr eigene Gottesfürchtigkeit! Du bist ihr Herr und ihr Beschützer. Und reinige sie! Du kannst sie am besten von allen reinigen." Es heißt: „Die Seele ist ein im Körper niedergelegter Feinstoff, von dem die verwerflichen Charakterzüge und Eigenschaften kommen, so wie der Geist ein (im Herzen[88]) niedergelegter Feinstoff ist, von dem die löblichen Charakterzüge und Eigenschaften kommen. Und wie[89] das Auge der Ort des Sehens ist und des Hörens Ort das Ohr[90], die Nase der Ort des Geruchssinns und der Mund der Ort des Geschmacks, so[91] ist die Seele der Ort der verwerflichen Eigenschaften und der Geist der Ort der löblichen Eigenschaften."

21. Alle Charakterzüge und Eigenschaften der Seele entstammen zwei Wurzeln. Eine davon ist die Sprunghaftigkeit, die andere die Lüsternheit. Ihre Sprunghaftigkeit kommt von ihrem Unverstand, ihre Lüsternheit von ihrer Gier. Die Seele ist in ihrer Sprunghaftigkeit einem Ball ähnlich, der auf einer glatten, abschüssigen Fläche dahinrollt, ständig in Bewegung durch seine naturgegebene Art und Eigenschaft[92]. In ihrer Gier ist sie einer Motte gleich, die sich auf das Licht der Lampe wirft, aber mit dem wenigen Licht nicht genug hat, sondern sich auf den lichtspendenden Stoff stürzt, in dem sie zugrunde geht. Aus der Sprunghaftigkeit ergeben sich Hast und Ungeduld. Die Geduld ist das innerste Wesen des Verstandes; die Sprunghaftigkeit ist die Eigenschaft der Seele und ihres Lustverlangens und ihre Erquickung, und nichts kann über sie Herr werden außer der Geduld, da der Verstand das Lustverlangen unterdrücken kann. Aus der Lüsternheit treten das Verlangen und die Gier zutage. Diese beiden traten in Adam hervor, als er nach der Unsterblichkeit verlangte und deshalb die Frucht des Baumes begehrte.

22. Zu den Eigenschaften der Seele gehören von der Wurzel ihres Entstehens her (bestimmte) Grundelemente. Denn sie ist aus *Erde*[93] geschaffen, und diesem entsprechend besitzt sie eine Eigenschaft. Man sagt: „Die Eigenschaft der Schwäche im Menschen kommt von der Erde, die Eigenschaft des Geizes in ihm vom *Lehm*[94], die Eigenschaft der Triebhaftigkeit in ihm vom *feuchten Schlamm* (?)[95], die Eigenschaft des Unverstandes in ihm vom *Ton*[96]." Es heißt: „Sein Wort *gleich der Töpferware*[96] (bedeutet): durch diese Eigenschaft[97] ist in ihm eine gewisse Satanität, da das Feuer in die Töpferware eindringt. Hieraus ergeben sich Betrug, Ränke und Neid." Doch wer die Grundelemente und die Naturanlagen der Seele kennt, weiß, daß er nur dadurch Macht über sie gewinnen kann, daß er ihren Schöpfer[98] und Bildner um Hilfe anfleht.

23. Der Mensch verwirklicht das Menschsein nicht eher, als wenn er die Triebkräfte der Tierhaftigkeit in sich nach Wissen und Gleichmaß – dieses ist das Aufpassen auf die beiden Seiten, das Zuviel und das Zuwenig – lenkt. Hierdurch werden dann sein Menschsein und seine Geistigkeit stark[99] und die Eigenschaften der Satanität in ihm und die verwerflichen Charakterzüge erkannt, und die Vollkommenheit seines Menschseins fordert von ihm[100], daß er diese bei sich nicht duldet. Danach enthüllen sich ihm die Charakterzüge, durch die man das Herrsein an sich zu reißen sucht, nämlich Hochmut, Selbstverherrlichung, sich selber Sehen, Selbst-

[86] Yazīd TYLP : Zayd D.
[87] Koran 91, 9. [88] *Fī l-qalbi* D, P am Rand : – TYLP.
[89] *Wa-ka-mā* LP, Y am Rand : *ka-ma* TY.
[90] *Wa-s-sam'a maḥalluhu l-uḏunu* P, Y am Rand : *wa-s-sam'a maḥallu l-uḏuni* TL : *wa-l-uḏuna maḥalluha s-sam'u* Y : *wa-l-uḏuna maḥallu s-sam'i* D. [91] *Hākaḏā* TYP : *wa-hākaḏā* L.
[92] *Wa-waṣfihā* TYL : *wa-waḍ'ihā* P. [93] Vgl. Koran 3, 59 u.a. [94] Vgl. Koran 32, 7 u.a.
[95] Vgl. Koran 15, 26 u.a. [96] Koran 55, 14. [97] *Bi-hāḏa l-waṣfi* TYL : *fa-hāḏa l-waṣfu* P.
[98] *Bi-bāri'ihā* YLP : *ilā bāri'ihā* T. [99] *Taqwā* TYLP : *tataqawwā* D.
[100] *Yataqāḍāhu* TYLP : *wa-yataqāḍāhu* D.

bespiegelung und anderes mehr, und er sieht, daß lautere Dienstbarkeit im Verzicht auf den Kampf um das Herrsein besteht.

24. Gott hat in seinem anfanglosen Wort drei Eigenschaften der Seele genannt: (Erstens) das Beruhigtsein[101]; er sprach: *O du beruhigte Seele*[102]*!* Und er nannte sie (zweitens) tadelnd[103]; er sprach: *Nein, ich schwöre beim Tag der Auferstehung! Nein, ich schwöre bei der tadelnden Seele*[104]*!* Und er nannte sie (drittens) befehlend; er sprach: *Fürwahr die Seele ist das Böse befehlend*[105]. Sie ist die einzige Seele, aber sie hat voneinander verschiedene Eigenschaften. Wenn nun das Herz von der Gottesruhe *(sakīna)* erfüllt ist, wird die Seele mit den Ehrengewändern des Beruhigtseins beschenkt. Denn die Gottesruhe ist eine Steigerung des Glaubens, und in ihr steigt das Herz dank dem Anteil an der Gewißheit, der ihm verliehen wird, zum Standplatz des Geistes empor. Und während sich das Herz auf den Ort des Geistes zubewegt, bewegt sich die Seele auf den Ort des Herzens zu. Hierin liegt ihr Beruhigtsein. Sobald sie aber den Standorten ihrer Veranlagungen und den Triebkräften ihrer Natur entronnen ist und nach den Standorten des Beruhigtseins strebt, ist sie tadelnd. Denn sie bringt Tadel gegen sich selber vor, weil sie Einblick bekommen hat und Kenntnis vom Ort des Beruhigtseins und dann doch hingezogen wird zu dem ihr eigenen Ort, wo sie das Böse befehlend ist. Wenn sie aber an dem ihr eigenen Ort verbleibt, wird sie nicht vom Licht des Wissens und der Erkenntnis umhüllt; dann ist sie im Zustand ihrer Finsternis das Böse befehlend. Seele und Geist liegen im Kampf gegeneinander, und so herrschen über das Herz bald die Kräfte des Geistes, bald herrschen[106] die Kräfte der Seele.

25. Nun zum Geheimnis *(sirr)*. Die Sufis haben ja darauf hingewiesen; und ich habe in ihren Erörterungen festgestellt, daß manche von ihnen es für jenseits des Herzens und diesseits des Geistes gelegen halten, andere halten es für jenseits des Geistes gelegen und für höher als diesen[107] und feiner. Sie sagen auch: „Das Geheimnis ist der Ort der (mystischen) Schau, der Geist der Ort der Liebe, das Herz der Ort der Erkenntnis." Das Geheimnis, dem die Andeutung der Sufis gilt, ist im Wort[108] Gottes nicht erwähnt. Erwähnt sind im Wort Gottes lediglich der Geist[109], die Seele und die Vielfältigkeit ihrer Eigenschaften, das Herz, das Herzinnere *(fu'ād)* und der Verstand. Da wir nun aber das Geheimnis im Wort Gottes in dem Sinn, den man ihm gibt, nicht erwähnt gefunden und die Meinungsverschiedenheiten in dem, was man darüber sagt, gesehen haben und manche die Ansicht vertreten, es sei geringer als der Geist, manche dagegen, es sei feiner als der Geist, erklären wir hiermit – Gott aber ist allwissend: Das, was sie Geheimnis nennen, ist kein selbständig in sich bestehendes Ding[110] mit Dasein und Wesen wie der Geist und die Seele. Vielmehr wird der Geist, sowie die Seele lauter und rein wird, von der Fessel der Finsternis der Seele frei und macht sich alsbald daran, zu den Gefilden der Gottesnähe emporzusteigen, und zugleich entfernt sich[111] das Herz von seiner Wohnstätte und strebt zum Geist hin und gewinnt damit eine Eigenschaft, die zu der ihm eigenen[112] noch hinzukommt. Die Erlebenden können diese Eigenschaft nicht sprachlich zum Ausdruck bringen[113], indes sie sie für lauterer als das Herz erachten, und darum nennen sie sie Geheimnis. Und wenn dem Herzen durch sein Hinstreben zum Geist zusätzlich zu seiner eigenen noch eine Eigenschaft[114] zukommt, gewinnt der Geist in seinem Aufstieg (ebenfalls) eine zusätzliche Eigenschaft. Die

[101] Lies *bi-ṭ-ṭuma'nīnati*. [102] Koran 89, 28.
[103] Lies *lawwāmatan*. [104] Koran 75, 1–2. [105] Koran 12, 53.
[106] *Yamliku* TYL : *yamlikuhū* P. [107] *Minhu* TYLP : *minhā* D. [108] *Kalāmi* TYLP : *kitābi* D.
[109] *Fī kalāmi llāhi r-rūḥu* YLP : *kalāmu llāhi fi r-rūḥi* T.
[110] *Šay'an mustaqillan* YP : *bi-šay'in mustaqillin* D, L? : *šay'un mustaqillun* T, L? [111] Lies *wa-ntazaḥa*.
[112] *Waṣfihī* TYLP : *waṣfatihī* D. [113] *Fa-n'ağama* YL : *fa-sta'ğama* TP, Y am Rand.
[114] *Waṣfun zā'idun* YP : *waṣfan zā'idan* TL, Y am Rand.

Erlebenden können sie nicht sprachlich zum Ausdruck bringen[115], und darum nennen sie sie Geheimnis. Das, wovon sie behaupten, es sei feiner als der Geist, ist ein Geist, der mit einer Eigenschaft ausgestattet ist, die von speziellerer Art ist als das, was sie kennen, und das, was sie diesseits des Geistes Geheimnis nennen, ist ein Herz, das mit einer zusätzlichen Eigenschaft ausgestattet ist, die anders ist, als was sie kennen. Und ähnlich diesem Aufstieg seitens des Geistes und des Herzens steigt die Seele zum Ort des Herzens empor und wird ihrer Eigenschaft entkleidet. So wird sie zu einer beruhigten Seele, die vieles von dem will, was vorher das Herz wollte. Das Herz ist nämlich so, daß es will, was sein Herr will[116], indem es sich lossagt von Macht und Stärke und von Eigenwillen und Eigenmächtigkeit. Dann[117] verkostet es den Geschmack der lauteren Dienstbarkeit, da es frei geworden ist von seinem Eigenwillen und seinen Eigenmächtigkeiten.

26. Was nun den Verstand betrifft, so ist er die Zunge des Geistes und der Interpret des inneren Gesichtssinnes. Der innere Gesichtssinn hat für den Geist die Funktion des Herzens, der Verstand die Funktion der Zunge. In der Überlieferung wird vom Gesandten Gottes berichtet, er habe gesagt: „Das erste, was Gott erschaffen hat, ist der Verstand. Dann befahl er ihm: ‚Wende dich hin!‘, und er wandte sich hin. Danach befahl er ihm: ‚Wende dich weg!‘, und er wandte sich weg. Danach befahl er ihm: ‚Setze dich!‘, und er setzte sich. Danach befahl er ihm: ‚Sprich!‘, und er sprach. Danach befahl er ihm: ‚Schweig!‘, und er schwieg. Da sprach er: ‚Bei meiner Allmacht, bei meiner Erhabenheit, bei meiner Majestät, bei meiner Selbstherrlichkeit, bei meiner Herrschaft, bei meiner Allgewaltigkeit! Ich habe kein Geschöpf erschaffen, das mir lieber wäre als du, und keines, das mir teurer wäre als du. Durch dich werde ich erkannt, durch dich werde ich gelobt, durch dich wird mir Gehorsam geleistet, durch dich nehme ich, durch dich gebe ich, dir gilt mein Vorwurf, dir kommt der Lohn zu und dir die Strafe. Und ich habe dich mit nichts Vorzüglicherem beschenkt als mit der Geduld.“

27. Er hat auch gesagt: „Der Islam eines Mannes soll ja keinen Gefallen bei euch finden[118], bevor ihr wißt, wie es um die Festigkeit seines Verstandes[119] bestellt ist!“ ‘Ā’iša fragte den Propheten[120]: „Ich frage: Gesandter Gottes, durch was überragen die Menschen einander?“ Er antwortete: „Durch den Verstand bezüglich des Diesseits und des Jenseits.“ Sie sagte: „Ich frage: Wird denn den Menschen nicht nach ihren Taten vergolten?“ Er erwiderte: „O ‘Ā’iša! Handelt denn jemand im Gehorsam gegen Gott außer dem, der Verstand hat? Nach Maßgabe ihres Verstandes handeln sie, und in dem Maß wie sie handeln, wird ihnen vergolten.“ Er sagte auch: „Wahrlich, der eine Mann eilt zur Moschee, um zu beten, und sein Gebet wiegt keinen Mückenflügel auf; und wahrlich, ein anderer kommt in die Moschee, um zu beten, und sein Gebet wiegt so schwer wie der Berg Uḥud, sofern er von den beiden der mit dem besseren Verstand ist.“ Man fragte: „Wie aber kann er der mit dem besseren Verstand sein?“ Er antwortete: „(Indem er der ist,) der von den beiden sich am gewissenhaftesten des von Gott Verbotenen enthält und am meisten auf die Mittel zum Guttun aus ist, mag er auch im religiösen Handeln und in freiwilligen Werken hinter jenem zurückstehen.“ Und er sagte: „Gott hat den Verstand unter seinen Dienern in verschiedenen Teilen ausgeteilt. Bei zwei Männern können ihr Wissen, ihre Frömmigkeit, ihr Fasten und ihr Ritualgebet gleichwertig sein, und doch können sie hinsichtlich des Verstandes so verschieden sein wie ein Stäubchen im Vergleich zum[121] (Berg) Uḥud.“ Von Wahb b. Munabbih wird erzählt, er habe gesagt: „In siebzig Büchern finde ich, daß alles, was den Menschen vom Anfang des Diesseits bis zu dessen Ende an Verstand gegeben wurde,

115 *Wa-n‘ağama* YL : *wa-sta‘ğama* TP, Y am Rand, L am Rand.
116 *Yurīdu* TYLP : *yurīduhū* D.
117 *Wa-‘inda hāḏā* YP : *wa-‘indahā* TL, Y am Rand.
118 *Yu‘ğibannakum* TYLP : *yu‘ğibkum* D.
119 *‘Uqdatu ‘aqlihī* YLP : *‘aqluhū* T : *‘aqadahū ‘aqluhū* D.
120 *‘Ani n-nabīyi* TL : *an-nabīya* Y : *rasūla llāhi* T.
121 *Ğanbi* YLP : *ğabali* T.

sich neben dem Verstand des Gesandten Gottes ausnimmt wie ein Sandkörnchen, das unter allen Sand der Welt geraten ist."

28. Über das, was der Verstand ist, sind die Leute verschiedener Meinung. Vieles ist darüber gesagt worden. Aber wir möchten nicht die (vielen verschiedenen) Aussagen zitieren; das ist nicht unsere Absicht. Manche sagten: „Der Verstand gehört zu den Wissensgebieten; denn wer allen Wissens bar ist, dem schreibt man keinen Verstand zu. Der Verstand ist aber auch nicht alle Wissensgebiete zusammen; denn auch dem, der des größten Teils des Wissens bar ist, schreibt man Verstand zu." Man sagt auch: „Er gehört nicht zu den spekulativen Wissensgebieten. Denn die Bedingung[122] für den Beginn der Spekulation ist, daß die Vollkommenheit des Verstandes vorausgeht. Er gehört demnach zum notwendigen Wissen. Doch ist er nicht dessen Gesamtheit. Denn auch wer gestörte[123] Sinne hat, hat Verstand, obgleich ihm manche Objekte des notwendigen Wissens entgehen." Jemand hat gesagt: „Der Verstand ist kein Bestandteil der Wissenschaften. Denn wäre er es, so müßte man notwendigerweise sagen, daß einer, der es unterläßt, an das Unmöglichsein und Möglichsein zu denken, nicht als mit Verstand begabt bezeichnet werden kann. Doch wir sehen (es) den mit Verstand Begabten in vielen seiner Zeiten unterlassen."

29. Demzufolge[124] hat man gesagt: „Der Verstand ist eine Eigenschaft, durch die das Erlangen der Erkenntnisse möglich wird." Von al-Ḥāriṯ b. Asad al-Muḥāsibī, einem der bedeutendsten[125] Scheiche, wird berichtet, er habe gesagt: „Der Verstand ist eine Naturanlage, durch die das Erlangen der Erkenntnisse möglich wird." Demnach bestätigt sich, was wir zu Anfang unserer Darlegung über den Verstand gesagt haben, daß er nämlich die Zunge des Geistes ist. Denn der Geist ist vom Befehl Gottes, und er ist es, der *das anvertraute Gut* auf sich genommen hat, das *sie* – die Himmel und die Erden – *auf sich zu nehmen sich weigerten*[126]. Und ihm entströmt das Licht des Verstandes, und im Licht des Verstandes nimmt jegliches Wissen[127] Gestalt an.

30. Der Verstand hat gegenüber dem Wissen die Funktion einer beschriebenen Tafel, und durch seine Eigenschaft ist er bald niedergebeugt, zur Seele hinstrebend, bald aufrecht und gerade. Wenn in jemandem der Verstand zur Seele niedergebeugt ist, verzettelt er ihn auf die Einzelheiten der Schöpfung, es fehlt ihm dadurch die schöne Ausgewogenheit, und er verfehlt den Weg der Rechtleitung. Wenn hingegen in jemandem der Verstand aufrecht und gerade ist, empfängt dieser Hilfe vom inneren Gesichtssinn, der gegenüber dem Geist die Funktion des Herzens hat, und er wird rechtgeleitet zum Schöpfer[128] hin. Danach erkennt er die Schöpfung durch den Schöpfer, indem er alle Teile der Erkenntnis des Schöpfers und der Schöpfung voll in sich aufnimmt. Dieser Verstand ist der Verstand der Rechtleitung. Sooft[129] Gott in einer Sache will, daß er sich hinwendet, führt er ihn zur Hinwendung zu ihr[130], und wenn Gott etwas verabscheut[131], führt er ihn zur Wegwendung[132], und so geht er immerfort den Dingen nach, die Gott liebt, und meidet immerfort, was er haßt. Wenn immer der Verstand gerade gerichtet ist und vom inneren Gesichtssinn Hilfe empfängt, wird er hingeführt zur geraden Bahn und ferngehalten vom Irrweg.

31. Jemand hat gesagt: „Der Verstand ist von zweierlei Art, eine, durch die er die Sache seines Diesseits sieht, und eine, durch die er die Sache seines Jenseits sieht." Man erwähnt

[122] *Šarṭa* YLP : *min šarṭi* T, Y am Rand. [123] *Al-muḫtallati* YLP : *al-muḫtalifati* T : *al-muḫtaliṭati* D.
[124] *ʿAlā hāḏā* TYLP : *hāḏā* D. [125] *Aǧalli* YLP : *aǧillāʾi* T.
[126] *Abayna* TYL : *abat* P, Y am Rand. – Siehe Koran 33, 72. [127] *Al-ʿulūmu* TYLP : *lil-ʿulūmi* D.
[128] *Al-mukawwini* YLP : *al-kawni* T, Y am Rand. [129] *Fa-kullamā* TYLP : *fa-kamā* D.
[130] *Al-iqbāli ʿalayhi* TP : *iqbālihī ʿalayhi* Y : *iqbālihī* L.
[131] *Kariha llāhu* TYLP : *karihahu llāhu fī amrin* D.
[132] *Al-idbāri* YL : *istidbārihī* TP : *al-idbāri ʿanhu* D.

auch, daß der erste Verstand dem Licht des Geistes entstammt, der zweite Verstand dem Licht der Rechtleitung. Der erste Verstand ist in allen Menschenkindern vorhanden, der zweite Verstand ist in den Einheitsbekennern[133] vorhanden, in[134] den Polytheisten nicht. Man hat gesagt: „Der Verstand heißt deshalb Verstand *(ʿaql)*, weil der Unverstand eine Finsternis ist. Wenn nämlich das Licht die Oberhand gewinnt und ihn in jener Finsternis erleuchtet[135], schwindet die Finsternis, und folglich sieht er und wird zu einer Fessel *(ʿiqāl)* für den Unverstand." Es heißt auch: „Die Wohnstätte des Verstandes des Glaubens ist im Herzen, und sein Betätigungsfeld[136] liegt in der Brust zwischen den beiden Augen des Herzinneren."

32. Was wir erwähnt haben, daß nämlich der Verstand die Zunge des Geistes ist, wobei er ein einziger Verstand ist, so ist er nicht von zweierlei Art. Vielmehr empfängt er, wenn er aufrecht und gerade ist, Hilfe vom inneren Gesichtssinn und ist im Gleichgewicht und stellt die Dinge auf den rechten Platz[137]. Dieser Verstand ist der durch das Licht des Religionsgesetzes Erleuchtung suchende Verstand. Denn sein Aufrechtsein und Ausgewogensein führen ihn zum Suchen nach Erleuchtung durch das Licht des Religionsgesetzes, weil das Religionsgesetz zu dem entsandten Propheten[138] gekommen ist, und dies ob der Nähe seines Geistes zur göttlichen Hoheit, der Enthüllung der Allmacht und der Zeichen Gottes durch seinen inneren Gesichtssinn, der gegenüber dem Geist die Funktion des Herzens hat, und der Geradheit seines Verstandes durch die Hilfe[139] des inneren Gesichtssinnes.

33. Der innere Gesichtssinn umfaßt die Wissenschaften, die der Verstand in sich aufzunehmen trachtet, für die aber der Horizont des Verstandes zu eng ist[140]. Denn der innere Gesichtssinn schöpft aus den Worten Gottes, die, selbst wenn das Meer sich erschöpfte, nicht erschöpft würden[141]. Der Verstand ist ein Interpret, dem der innere Gesichtssinn einen Teil dieser Dinge zukommen läßt, so wie das Herz der Zunge etwas aus seinem Inneren zukommen läßt und einen anderen Teil unter Ausschluß der Zunge für sich allein behält. Aus diesem Grund wird der, der stur beim bloßen Verstand bleibt, ohne Erleuchtung durch das Licht des Religionsgesetzes zu suchen, die Wissenschaften über die geschaffenen Dinge erlangen, die zur Erdenwelt gehören – und die Erdenwelt ist das Äußere der geschaffenen Dinge –, während der, dessen Verstand Erleuchtung durch das Licht des Religionsgesetzes sucht, Hilfe vom inneren Gesichtssinn empfängt und deshalb Einsicht nehmen kann in die Wesenswelt, – und die Wesenswelt ist das Innere der geschaffenen Dinge, dessen Enthüllung denen vorbehalten ist, die über den inneren Gesichtssinn und den Verstand verfügen, nicht aber denen, die stur beim bloßen Verstand bleiben ohne den inneren Gesichtssinn.

34. Einer hat gesagt: „Der Verstand[142] ist der Verstand der Rechtleitung[143]. Sein Sitz ist im Herzen[144] und sein Betätigungsfeld[145] in der Brust zwischen den beiden Augen des Herzinneren. Der andere Verstand hat seinen Sitz im Gehirn und sein Betätigungsfeld[145] in der Brust zwischen den beiden Augen des Herzinneren. Durch den ersten wird die Sache des Jenseits verwaltet, durch den zweiten die Sache des Diesseits." Was wir erwähnt haben, ist, daß er ein einziger Verstand ist, der, so er vom inneren Gesicht Hilfe empfängt, beides verwaltet und, so er allein bleibt,

[133] Lies *al-muwaḥḥidīna*.
[134] *Fī* TYLP : *min* D. [135] *An-nūru wa-baṣṣarahū* TYL : *nūru baṣarihī* P : *an-nūru baṣṣarahū* D.
[136] *Wa-mutaʿammaluhū* LP, Y am Rand : *wa-muʿtamaluhū* TY. [137] *Mawāḍiʿahā* TYLP : *fī mawāḍiʿihā* D.
[138] *An-nabīyi* TYLP : *lisāni n-nabīyi* D. [139] *Bi-taʾyīdi* TYL : *bi-taʾayyudi* T.
[140] Für die ... zu eng ist YLP : – T. [141] Vgl. Koran 18, 109.
[142] *Al-ʿaqla* TYLP : *al-ʿaqla ʿaqlāni* D, L am Rand. [143] *ʿAqlu l-hidāyati* TYLP : *ʿaqlun lil-hidāyati* D.
[144] *Al-qalbi* TYL : *al-qalbi wa-ḏālika ḫāṣṣun lil-muʾminīna wa-l-mūqinīna* P, L am Rand : *al-qalbi wa-ḏālika lil-muʾminīna l-mūqinīna* D. [145] *Wa-mutaʿammaluhū* LP : *wa-muʿtamaluhū* TY, L am Rand.

nur eine Sache verwaltet. Das ist auch einsichtiger[146] und klarer. Wir haben ja am Anfang des Kapitels darüber, daß er die beruhigte und die befehlende Seele lenkt[147], so viel gesagt, daß der Mensch daraus entnehmen kann, daß er ein einziger Verstand ist, der einmal Hilfe durch den inneren Gesichtssinn erfährt, ein andermal mit seiner Eigenschaft allein ist. Gott ist durch seine Großmut der, der das Richtige eingibt[148].

[146] *Awḍaḥu* TYLP : *wāḍiḥun* D. [147] *Min tadbīrihī* YP : *bi-tadbīrihī* L, Y am Rand : *tadbīrahū* T.
[148] *Bi-karamihi l-mulhimu* TL : *bi-karamihī mulhimun* Y : *al-mulhimu* PD.

SIEBENUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DIE ERKENNTNIS DER EINFÄLLE UND IHRER EINTEILUNG UND UNTERSCHEIDUNG

1. Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-ʿAbbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū ʿĪsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Hannād überlieferte uns[1]: Abu l-Aḥwaṣ überlieferte uns[2] von ʿAṭāʾ b. as-Sāʾib von Murra (b. Šarāḥīl) al-Hamaḏānī von ʿAbdallāh b. Masʿūd: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Dem Teufel ist eine Einflüsterung an den Menschen eigen, und dem Engel ist eine Einflüsterung eigen. Die Einflüsterung des Teufels stellt das Böse in Aussicht und erklärt die Wahrheit für Lüge, die Einflüsterung des Engels stellt das Gute in Aussicht und erklärt die Wahrheit für wahr. Wer daher das letztere erfährt, soll wissen, daß es von Gott kommt und darum Gott loben, und wer jene (Einflüsterung) erfährt, nehme seine Zuflucht zu Gott vor dem Teufel.‘ Danach rezitierte er: *Der Teufel droht euch Armut an und befiehlt euch Abscheuliches*[3].“

2. Nun strebt aber nach der Erkenntnis der beiden Einflüsterungen und der Unterscheidung der Einfälle ein Suchender, Wollender, der sich danach sehnt wie ein Durstiger nach dem Wasser, weil er weiß, wie gewichtig[4] und bedeutsam diese Sache ist und daß sie Gedeihen, Wohlfahrt und Verderben mit sich führt. Es ist dies ein Mensch, dem die Begünstigung mit der reinen Gewißheit und den Gaben der Gewißheitsvollen zuteil geworden ist. Am meisten sehnen sich[5] danach die (Gott) Nahegestellten und jene, die sich dadurch auf[6] deren Lebensweise eingelassen haben. Wer sich aber auf die Lebensweise der Reinen eingelassen hat, sehnt sich danach nur mit einem gewissen Grad von Sehnsucht, da die Sehnsucht danach sich nach dem Streben, Suchen und Wollen und nach der Gnade Gottes des Großmütigen richtet. Wer jedoch auf dem Standplatz der gewöhnlichen Gläubigen und Muslime steht, trachtet nicht nach der Erkenntnis der beiden Einflüsterungen und kümmert sich nicht um die Unterscheidung der Einfälle.

3. Unter den Einflüsterungen gibt es solche, die Boten Gottes zum Menschen sind. So hat einer gesagt: „Ich habe ein Herz, – wenn ich mich gegen es auflehne, lehne ich mich gegen Gott auf.“ Das ist der Zustand eines Menschen, dessen Herz ausgerichtet ist. Die Ausgerichtetheit des Herzens beruht auf dem Beruhigtsein der Seele, und im Beruhigtsein der Seele gründet die Hoffnungslosigkeit des Teufels. Denn sooft die Seele sich regt, trübt sie die Reinheit[7] des Herzens, und wenn das Herz getrübt ist[8], wird der Teufel begierig und nähert sich ihm. Die Reinheit des Herzens ist nämlich vom Gedenken und der Wachsamkeit umsäumt, und dem Gedenken[9] ist ein Licht eigen, vor dem der Teufel[10] sich hütet wie unsereiner vor dem Feuer. In der Überlieferung heißt es: „Der Teufel hockt auf dem Herzen des Menschen. Wenn dieser Gottes

[1] *Qāla ḥaddaṯanā* TYL : *ḥaddaṯanā* P : *qāla Abū* D. [2] *Ḥaddaṯanā* TY (L?) P : *aḫbaranā* D.
[3] Koran 2, 268. – Vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, Dār al-Maʿārif 5, 571–2, Nr. 6170. [4] *Min waqʿi* YL : *waqʿa* TP.
[5] *At-tašawwufi* LP : *aš-šawfi* TY. [6] *Bihī fī* TYLP : *bihī* D. [7] *Ṣafāʾa* TYP : *ṣafwa* L.
[8] *Takaddara l-qalbu* TYLP : *takaddara* D. [9] *Wa-li-ḏ-ḏikri* YLP : *wa-ḏ-ḏikru* T.
[10] Lies *aš-šayṭānu*.

gedenkt, wendet er sich ab und zieht sich zurück, und wenn er gleichgültig ist, verschlingt er sein Herz; dann redet er ihm zu und macht ihm Hoffnungen." Gott sprach: *Wenn einer der Mahnung des Barmherzigen gegenüber nachtblind ist, bestellen wir für ihn einen Teufel, der ihm dann ein Geselle ist*[11]. Und Gott sprach: *Wenn über die, die gottesfürchtig sind, eine Anwandlung von seiten des Teufels kommt, gedenken sie*[12].[13]

4. Durch die Gottesfürchtigkeit findet man zum reinen Gedenken, durch sie wird dessen Tor geöffnet. Der Gottesdiener verharrt in der Gottesfürchtigkeit, um schließlich seine Glieder gegen verwerfliches Tun zu schützen, dann sie gegen Überflüssiges und Dinge, die ihn nichts angehen, zu schützen, so daß er nur noch das sagt und tut, was sich nicht vermeiden läßt. Dann geht seine Gottesfürchtigkeit auf sein Inneres über und reinigt[14] sein Inneres und hält es vom Verwerflichen zurück, dann vom Überflüssigen, bis seine Vorsicht schließlich dem Reden der Seele gilt. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Das schlimmste Vergehen ist das, was die Seele einredet." Er erachtet[15] das Hinhören auf das, was die Seele einredet[16], als Sünde, und darum hütet er sich davor. Indes er so auf der Hut ist, erglüht[17] das Herz vom Gottgedenken wie die Sterne am Zenit des Himmels, und das Herz wird zu einem Himmel, der von den schönen Sternen des Gottgedenkens behütet wird.

5. Wenn er nun so ist, entfernt sich der Teufel. Bei einem solchen Menschen werden die Einfälle des Teufels und seine Einflüsterungen[18] selten. Doch gibt es bei ihm Einfälle der Seele. Vor diesen muß er sich in acht nehmen und sie durch das religiöse Wissen unterscheiden. Denn darunter gibt es Einfälle, die man ohne Schaden in die Tat umsetzen kann, zum Beispiel die Ansprüche, die die Seele auf ihre Bedürfnisse erhebt. Nun zerfallen aber ihre Bedürfnisse in Rechte und Lüste, und man ist hierbei gehalten, zu unterscheiden und die Seele zu verdächtigen, daß sie ihre Lüste beansprucht. Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Wenn ein Frevler mit einer Kunde zu euch kommt, dann unterscheidet*[19]*!*, das heißt: dann prüft sorgfältig! Anlaß zur Offenbarung des Verses gab al-Walīd b. ʿUqba[20], als der Gesandte ihn zu den Banū al-Muṣṭaliq schickte, worauf dieser falsche Aussagen gegen sie vorbrachte und sie des Unglaubens und der Auflehnung bezichtigte[21], so daß sich der Gesandte Gottes mit der Absicht trug, gegen sie zu Felde zu ziehen. Nachher schickte er (aber noch) Ḫālid (b. al-Walīd) zu ihnen. Dieser hörte (bei ihnen) den Gebetsruf zum Abendgebet und zum Nachtgebet, und der Beweis, daß al-Walīd b. ʿUqba[22] gelogen hatte, lag ihm vor Augen. So offenbarte denn Gott darüber den Koranvers. Der Anlaß[23] für die Offenbarung[24] des Äußeren des Koranverses ist offenkundig. Dies wurde zu einer Ermahnung Gottes für seine Diener, daß sie die Dinge genau prüfen sollen. Sahl sagte über diesen Koranvers: „*Frevler* bedeutet Lügner. Das Lügen aber ist eine Eigenschaft der Seele; denn sie suggeriert Dinge und redet Dinge ein anders als sie in Wirklichkeit sind." Bei ihrem Einfall und ihrer Eingebung ist man demnach zu genauer Prüfung verpflichtet. Der Gottesdiener faßt daher den Einfall der Seele als eine Nachricht auf, die sorgfältiger Prüfung bedarf, und weder treibt ihn seine Natur zu gehetzter Eifrigkeit an noch reizt ihn seine Lust zu vorschnellem Handeln. Einer hat gesagt: „Der geringste Grad der guten Sitte ist, daß du einhältst, wenn du

[11] Koran 43, 36. [12] *Taḏakkarū* TYLP : *taḏakkarū fa-iḏā hum mubṣirūna* D.
[13] Koran 7, 201. [14] Lies *wa-yuṭahhiru*. [15] *Wa-yarā* TYLP : *wa-yarwī* D.
[16] *Tataḥaddaṯu* TYLP : *tuḥaddiṯu* D. [17] Lies *wa-yattaqidu*.
[18] *Wa-lammātuhū* YLP : *wa-l-lammātu* T : *wa-lammā* D. [19] Koran 49, 6.
[20] Al-Walīd b. ʿUqba P, L am Rand : ʿUqba b. al-Walīd TYL. – Ṭabarī, *Tafsīr* 26, Būlāq 1329, 79, 1 (zu Sure 49, 6) : Al-Walīd b. ʿUqba b. Abī Muʿayṭ. [21] *Wa-sāmahum* TYLP : *wa-nasabahum* D.
[22] Al-Walīd b. ʿUqba YLP : ʿUqba b. al-Walīd T. [23] *Sababu* TYLP : *wa-sababu* D.
[24] *Nuzūlihī* TYL : *nuzūlihā* P.

nicht Bescheid weißt; der letzte Grad der guten Sitte ist, daß du einhältst, wenn du im Zweifel bist."

6. Wenn man im unklaren ist, gehört es zur guten Sitte, daß man den Einfall[25] vor den bringt, der die Seele bewegt, der sie gebildet, erschaffen und gestaltet hat, seine Armut und sein Bedürfen nach ihm offen darlegt, seine Ungewißheit eingesteht und ihn um Erkenntnis[26] bittet. Wenn einer dieser guten Sitte nachkommt, wird ihm klar, ob der Einfall dem Suchen nach einer Lust gilt oder dem Suchen nach einem Recht. Gilt er dem Recht, so führt er ihn aus, gilt er der Lust, so weist er ihn ab. Dieses Einhalten (ist erforderlich), wenn er über den Einfall durch das äußere religiöse Wissen keine Klarheit gewinnen kann. Denn das Bedürfnis nach dem inneren Wissen stellt sich dann ein, wenn sich im äußeren Wissen kein Hinweis finden läßt. Darüber hinaus gibt es Leute, die sich in ihrem integren Zustand nur an das Recht halten können, unter Ausschluß der Lust. Wenn ein solcher den Einfall der Lust zur Ausführung bringt, wird das zu einer Sünde seines Zustandes, für die er um Verzeihung bittet[27], wie er für Sünden um Verzeihung bittet. Ferner gibt es Menschen, die sich auf den Genuß der Lust einlassen und den Einfall der Lust ausführen aufgrund eines besonders reichen Wissens, das ihnen von Gott her[28] gegeben ist. Das ist das Wissen der Weite bei einem Menschen, dem die Weite erlaubt wurde und der um das Erlaubtsein weiß und daher dem Einfall der Lust folgt. Wer damit bedacht ist, für den ist es gut, vorausgesetzt eine gewisse Einsicht in seine eigene Lage. Dafür eignet sich, wer weiß, was bei ihm zu viel ist und was zu wenig, wer seinen Zustand kennt und das Wissen vom Zustand und das Wissen vom Überwachtsein (durch Gott)[29] gründlich beherrscht, einer mit einem Zustand, aus dem man keine Schlüsse (auf sich) ziehen und auf den man sich nicht in blinder Nachahmung einlassen darf, da er eine spezielle Sache für einen speziellen Menschen ist.

7. Wenn nun der Mensch so weit ist, daß er auf dem Standplatz seines Losgelöstseins von den Einflüsterungen des Teufels die Einfälle der Seele voneinander unterscheidet, nehmen bei ihm die Einfälle Gottes und die Einfälle des Engels zu, und aus den vier Einfällen werden, soweit es ihn angeht, drei. Der Einfall des Teufels fällt, von seltenen Ausnahmen abgesehen, weg, weil der Teufel in der Seele zu wenig Platz hat. Der Teufel findet nämlich auf dem Wege des Sichausweitens der Seele Zutritt, die Seele aber weitet sich aus, indem sie dem Lustverlangen folgt und zur Erde hinneigt. Wenn nun einer seine Seele in die Unterscheidung zwischen Recht und Lust hineinzwängt, so ist seine Seele eingeengt, und der Platz für den Teufel fehlt, – nur ausnahmsweise nicht, weil die Prüfung an ihn herantritt.

8. Unter jenen, denen der Standplatz der Nahegestellten zugewiesen wurde[30], gibt es dann noch solche, deren Herz, wenn es zu einem mit dem Schmuck der Sterne[31] des Gottgedenkens geschmückten Himmel geworden ist, himmlisch wird. Ein solcher wird mit seinem Inneren, seinem eigentlichen Sein und seiner Wirklichkeit emporgebracht[32] und nach oben geführt in die Schichten der Himmel. Und je weiter er in die Höhe kommt[33], desto mehr schrumpft die beruhigte Seele, und sie hält sich von ihm fern, und ihre Einfälle halten sich von ihm fern[34]. Schließlich gelangt er im Aufstieg seines Inneren über die Himmel hinaus, so wie es dem Gesandten Gottes in seinem Äußeren und seinem Leib zuteil geworden ist. Wenn er dann den Aufstieg vollendet hat, werden die Einfälle der Seele von ihm ausgeschlossen, weil er von den Lichtern der Gottesnähe überdeckt und die Seele weit von ihm weg ist. Zugleich hören bei ihm aber auch die Einfälle

[25] *Al-ḫāṭiri* TYL : *al-ḫawāṭiri* P.
[26] *Al-maʿrifati* TYLP : *al-maʿrifati wa-l-maʿūnati* D.
[27] *Yastaġfiru* TYL : *wa-yastaġfiru* P : *fa-yastaġfiru* D.
[28] *Min ʿindi* TYLP : *min* D.
[29] *Al-qiyāmi* YLP : *al-maqāmi* T. – Vgl. Koran 13, 33; *ʿAwārif* 333, 4–8 (Kap. 59, 9); *Miṣbāḥ ul-hidāya* 68–69.
[30] *Al-murādīna* TYLP : *al-murādīna l-mutaʿalliqīna* D.
[31] *Kawākibi* TYLP : *kawkabi* D.
[32] *Fa-yuraqqā* TYLP : *yataraqqā* D.
[33] *Taraqqā* TLP : *yuraqqā* Y : *tataraqqā* D.
[34] *ʿAnhu wa-tabʿudu* TYLP : *ʿanhu* D.

Gottes auf. Denn der Einfall ist ein Bote, eine Botschaft aber ergeht an einen, der fern ist. Dieser jedoch ist nah.

9. Was wir hier beschrieben haben, ist eine Anwandlung, die über den Menschen kommt, ohne von Dauer zu sein. Vielmehr kehrt er bei seinem Abstieg dorthin zurück, wo die Forderungen der Seele und seine Einfälle[35] eintreffen, und so kommen auch die Einfälle Gottes und die Einfälle des Engels[36] wieder zu ihm. Die Sache verhält sich nämlich so: Die Einfälle setzen ein Vorhandensein voraus, wogegen das, worauf wir hingewiesen haben, der Zustand des Entwordenseins ist. Folglich gibt es darin auch keinen[37] Einfall. Der Einfall Gottes entfällt wegen der Nähe (zu Gott), der Einfall[38] der Seele ist fern[39], weil die Seele fern ist, und der Einfall des Engels bleibt hinter dem Menschen zurück, wie Gabriel in der Nacht der Himmelsreise hinter dem Gesandten Gottes zurückgeblieben war, da er sagte: „Käme ich auch nur einen Finger breit näher, so würde ich verbrennen." Muḥammad b. ʿAlī at-Tirmiḏī sagte: „Wenn der (Heilige), an den sich die Rede (Gottes) richtet, und der (Prophet), an den sich das Wort (Gottes) richtet, auf ihrer Stufe in die Wirklichkeit eindringen, fürchten sie sich nicht vor dem Reden der Seele. Wie die Prophetie vor der Eingebung des Teufels bewahrt ist, ebenso ist der Ort des Wortaustausches und des Redeaustausches vor der Eingebung der Seele und der Anfechtung durch sie bewahrt und von Gott und der Gottesruhe *(sakīna)* behütet; denn die Gottesruhe ist eine Abschirmung des Empfängers des Wortes und des Empfängers der Rede[40] gegenüber seiner Seele[41]."

10. Ich hörte den Scheich Abū Muḥammad b. ʿAbd[42] al-Baṣrī in Baṣra sagen: „Es gibt vier Einfälle: einen Einfall von der Seele, einen Einfall von Gott, einen Einfall vom Teufel und einen Einfall vom Engel. Den von der Seele kommenden spürt man am Boden des Herzens, den von Gott oben am Herz, den vom Engel rechts am Herz, den vom Teufel links am Herz." Was er erwähnt hat[43], trifft für einen Menschen zu, der seine Seele aufgerieben hat[44] durch Gottesfürchtigkeit und Askese, dessen Dasein rein und dessen Äußeres und Inneres ausgerichtet ist. Sein Herz gleicht einem polierten Spiegel: der Teufel kann von nirgendwoher an ihn herantreten, ohne daß er ihn sieht. Doch wenn das Herz schwarz wird und der Rost es überzieht, sieht er den Teufel nicht. Von Abū Hurayra wurde vom Gesandten Gottes (das Wort) überliefert: „Wenn der Mensch eine Sünde begeht, wird auf sein Herz ein schwarzer Fleck aufgetragen. Wenn er sich dann distanziert und um Vergebung bittet und umkehrt, wird es poliert, wenn er aber rückfällig wird, kommt noch mehr dazu, bis es sein Herz[45] (ganz) überzogen hat[46]. Gott sprach: *Aber nein! Was sie begangen haben, hat ihr Herz (wie) mit Rost überzogen*[47]."[48]

11. Ich hörte einen Erkenner ein feinsinniges Wort sagen, das ihm enthüllt wurde. Er sagte: „Das Reden im Inneren des Menschen und das Vorstellungsbild, das sich seinem Innern darbietet und zwischen das Herz und das reine Gottgedenken tritt[49], entstammt dem Herzen, nicht[50] der Seele." Das widerspricht der gängigen Auffassung. Darum habe ich ihn danach gefragt,

[35] *Wa-ḫawāṭirihī* TYL : *wa-ḫawāṭirihā* P, L (Korrektur).
[36] *Al-malaki* YLP : *al-malaki wa-ḫawāṭiru n-nafsi* T. [37] *Fa-lā* TYLP : *wa-lā* D.
[38] *Wa-ḫāṭiru* YLP : *wa-ḫawāṭiru* T. [39] *Baʿuda* YLP : *baʿudat* T : *baʿuda ʿanhu* D.
[40] *Al-mukallami wa-l-muḥaddaṯi* YLP : *al-mutakallimi wa-l-muḥaddiṯi* T.
[41] Ausführlicher dargelegt in Tirmiḏī, *Ḫatm al-awliyāʾ*, ed. ʿUṯmān Yaḥyā, Beirut 1965, S. 346–50.
[42] ʿAbd TYL : ʿAbdallāh P, L (Korrektur). – Vgl. Subkī, *Ṭabaqāt* 5, 143, 4 v.u.; Yāfiʿī, *Mirʾāt al-ǧanān* 4, 80, 8. Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* 3, 119, 7–8 (Nr. 468). [43] *Ḏakarahū* YLP : *ḏakarnāhu* T.
[44] *Aḏāba* YLP : *adʾaba* T. [45] *Qalbahū* TYL : *qalbahu r-raynu* P : *qalbahu s-sawādu* L am Rand.
[46] *Yaʿluwa* TLP : *taʿluwa* Y. [47] Koran 83, 14.
[48] Für Varianten und Quellen des Ḥadīṯ siehe Ṭabarī, *Tafsīr*, ed. Dār al-maʿārif, 1, 260, Nr. 304, Anm. (zu Sure 2, 7).
[49] *Wa-yuḥīlu* TL, P am Rand : *wa-yaḥūlu* YP : *wa-taḥayyala* D. [50] *Laysa* TYLP : *wa-laysa* D.

worauf er folgendes ausführte: Zwischen dem Herzen und der Seele gibt es ein Zuraunen[51] und mancherlei Gespräche, ein Vertrautsein und eine Zuneigung. Sooft nun die Seele in Wort oder Tat in etwas ihrer Lust[52] freien Lauf läßt, wird das Herz davon beeinflußt und getrübt, und wenn dann der Mensch von den Orten der Forderungen der Seele zurückkehrt und sich seinem Gottgedenken und dem Platz seiner Gebetszwiesprache und seines Gottesdienstes zuwendet, bringt das Herz bei der Seele[53] Zurechtweisungen vor und erinnert die Seele Punkt für Punkt an das, was sie getan und gesagt hat, wie jemand, der die Seele dafür tadelt[54] und zurechtweist.

12. Da der Einfall[55] der Anfang und die Eröffnung der Handlung ist, gehört seine Kenntnis zu den wichtigsten Obliegenheiten des Menschen; denn aus den Einfällen gehen die Handlungen hervor[56]. Ein Religionsgelehrter hat sogar die Ansicht vertreten, das Wissen, das zu suchen aufgrund des Wortes des Gesandten Gottes: „Das Suchen nach dem Wissen ist Pflicht für jeden Muslim", verpflichtend ist, sei das Wissen von den Einfällen. Er sagte: „Weil sie der Anfang der Handlung sind und dadurch, daß sie schlecht sind, die Handlung schlecht wird." Doch das ist – bei meinem Leben! – nicht einsichtig. Denn der Gesandte Gottes hat dies jedem Muslim auferlegt, aber nicht alle Muslime haben das Talent und die Kenntnis, um dies erkennen[57] zu können. Doch weiß der Suchende, daß die Einfälle Samenkörnern gleichen, und darunter gibt es Samen des Heils und Samen des Unheils.

13. Grund für die Undurchsichtigkeit der Einfälle ist eines von vier, und nur von vier, Dingen: Zu schwache Gewißheit[58]; oder ungenügendes Wissen über die Erkenntnis der Eigenschaften und sittlichen Qualitäten der Seele; oder die Befolgung des Lustverlangens unter Durchlöcherung der Fundamente der Gottesfürchtigkeit; oder die Liebe zum Diesseits, zu diesseitigem Ansehen und diesseitigen Gütern, und das Streben nach Rang und Würde bei den Menschen. Wer vor diesen vier bewahrt ist, kann zwischen der Eingebung des Engels und der Eingebung des Teufels unterscheiden, wer aber mit ihnen heimgesucht ist, kennt die Eingebungen nicht und forscht[59] nicht nach ihnen. Wenn sich manche Einfälle aufdecken lassen, andere aber nicht, dann weil von den vieren das eine oder andere vorhanden ist, das übrige nicht. Am besten vermag die Einfälle zu unterscheiden[60], wer die Seele am besten erkennt. Ihre Erkenntnis läßt sich aber nur schwer gewinnen[61], und sie wird höchstens dann erreichbar, wenn man sich gründlich auf die Askese und die Gottesfürchtigkeit verlegt hat.

14. Die Scheiche sind sich darüber einig, daß einer, der Verbotenes ißt, zwischen der Eingebung (des Engels) und der Einflüsterung (des Teufels) nicht unterscheiden kann. Abū ʿAlī ad-Daqqāq sagte: „Wessen Nahrung etwas Gesichertes ist, der kann zwischen der Eingebung und der Einflüsterung nicht unterscheiden." Das hat nur unter einer gewissen Voraussetzung allgemeine Gültigkeit. Es gibt nämlich auch Gesichertes, das Gott für einen Menschen bestimmt[62], indem er ihn im voraus dazu ermächtigt, davon zu nehmen und sich damit zu ernähren. Was aber in dieser Weise gesichert ist, bildet gegenüber der Unterscheidung der Einfälle keinen Trennungsschleier. Jene Aussage läßt sich nur über jemanden machen, der sich aus eigener Machtvollkommenheit und Neigung[63] auf etwas Gesichertes einläßt, da er wegen seiner Eigenmächtigkeit

[51] *Munāǧātan* TYP, L am Rand : *muǧānātan* L : *munāzaʿātin* D.
[52] *Bi-hawāhā* TYLP : *yahwāhā* D.
[53] *Maʿa n-nafsi* TYLP : *li-n-nafsi* D, Y am Rand.
[54] *Ka-l-lāʾimi* TYLP : *ka-l-mulāʾimi* D.
[55] *Al-ḫāṭiru* YP : *al-ḫawāṭiru* TL.
[56] *Tatanaššaʾu* YLP : *tanšaʾu* T.
[57] *Yaʿrifūna* TYLP : *yaʿrifūna bihī* D.
[58] *Al-yaqīni* YLP : *an-nafsi* T.
[59] *Yaṭlubuhā* YLP : *yataṭallabuhā* T.
[60] *Bi-tamyīzi* YLP : *bi-maʿrifati* T.
[61] *ʿAsiru l-manāli* TYLP : *ṣaʿbatu l-miṯāli* D.
[62] *Yuqīmu* TLP, Y am Rand : *yuqīmuhū* Y : *yaqsimuhū* D.
[63] *Wa-īṯārin* YLP : – T.

verschleiert wird[64]. Der von uns Gemeinte aber hat sein eigenes Wollen abgestreift, und demzufolge verschleiert ihn der gesicherte Unterhalt nicht.

15. Den Unterschied zwischen den Einsprechungen der Seele und der Einflüsterung des Teufels hat man folgendermaßen beschrieben: Die Seele fordert beharrlich, und dabei ruht sie nicht, bis sie erreicht hat, was sie will. Wenn dagegen der Teufel zu einem Fehltritt verlockt und man nicht auf ihn eingeht, flüstert er einen anderen ein; er hat nämlich nichts Spezielles im Auge, sondern will, wie immer möglich[65], die Verführung.

16. Die Scheiche haben auch erörtert, welcher von zwei Einfällen (stärker[66] und) zu befolgen sei, wenn beide von Gott kommen. Al-Ǧunayd sagte: „Der erste Einfall (ist stärker)[66]. Denn wenn er (mit einem zweiten) fortdauert, kommt der Mensch auf das Überprüfen zurück; das verlangt[67] das religiöse Wissen." Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Der zweite ist stärker; denn er wird durch den ersten verstärkt." Abū ʿAbdallāh b. Ḫafīf sagte: „Beide sind gleich; denn beide kommen von Gott, und darum hat keiner vor dem anderen einen Vorzug."

17. Man sagt: „Anwandlungen sind begrifflich umfassender als Einfälle. Denn Einfälle bedeuten speziell eine Art Anrede oder Ansuchen, während Anwandlungen bald Einfälle sind, bald eine Anwandlung von Freude und eine Anwandlung von Trauer und eine Anwandlung von Beklommenheit und eine Anwandlung von Beglückung." Es heißt auch: „Durch das Licht des Einheitsbekenntnisses nimmt man den Einfall von Gott an, durch das Licht der Erkenntnis nimmt man ihn vom Engel an, durch das Licht des Glaubens wehrt man die Seele ab, und durch das Licht des Islams weist man ihn an den Feind zurück[68]."

18. Wenn es jemandem nicht dazu reicht, die Wirklichkeiten der Askese zu erfassen und den Blick auf die Unterscheidung der Einfälle zu richten, wägt er den Einfall zunächst mit der Waage des Gesetzes. Was davon ein Werk der Übergebühr[69] oder eine Pflicht ist, tut er, was aber davon verboten oder verwerflich ist, weist er ab. Halten sich angesichts des religiösen Wissens zwei Einfälle die Waage, dann bringt er den zur Ausführung, der eher zum Lustverlangen der Seele im Widerspruch steht. Denn die Seele hat manchmal ein geheimes Verlangen nach einem von beiden, und meist ist es bei der Seele so, daß sie krumme Wege geht und sich auf das Gemeine verlegt.

19. Manchmal trifft ein Einfall durch die Rührigkeit der Seele ein, der Mensch aber meint, er komme vom Aufschwung des Herzens, und manchmal verstellt sich das Herz, indem es sich an die Seele anlehnt. Einer sagt: „Seit zwanzig Jahren hat sich mein Herz noch keine Stunde an meine Seele angelehnt." Durch die Anlehnung des Herzens an die Seele treten Einfälle zutage, die für einen, dessen religiöses Wissen schwach ist, den Einfällen Gottes ähnlich sind[70]. Die Verstellung des Herzens und die sich daraus ergebenden Einfälle erkennen aber nur Religionsgelehrte mit solidem Wissen. Das meiste Unheil, das an die Leute, die ein Herz haben, und an jene herantritt, die sich einen Anteil an der Gewißheit, der Wachheit und dem mystischen Zustand zu eigen machen, ist von dieser Art, und zwar deshalb, weil sie von der Seele und vom Herzen zu wenig wissen und weil das, was zum Lustverlangen gehört, in ihnen[71] fortdauert. Der Mensch muß unbedingt wissen, daß ihm, solange an ihm eine noch so feine und kleine Spur an Lustverlangen bleibt, auch ein entsprechender Rest an Undurchsichtigkeit der Einfälle bleibt. Außerdem macht

[64] *Yanḥaǧibu* YLP : *yuḥǧabu* T. [65] *Kayfa amkana* TYLP : *kayfamā amkanahū* D.

[66] *Aqwā* (ist stärker). So die wahrscheinliche Quelle Suhrawardī's: Qušayrī, *Risāla* 44, 1; Anṣārī, *Šarḥ ar-Risāla* 2, 99; vgl. *Sīrat-i Ibn-i Ḫafīf* 273. [67] *Šarṭu* TYLP. – Nach Qušayrī und Ibn-i Ḫafīf ist *bi-šarṭi* zu lesen.

[68] Quelle: Kalābāḏī, *Taʿarruf* 62, bāb 33. Kommentiert bei Mustamlī, *Šarḥ-i Taʿarruf* 3, 99–100.

[69] *Faḍlan* TYLP : *naflan* D. [70] *Taštabihu bi-ḫawāṭiri l-ḥaqqi* TYLP : *al-ḥaqqi* D.

[71] *Fīhim* YLP : *fīhimā* T.

in der Unterscheidung der Einfälle noch Fehler, wer unbegabt ist[72] und nicht genug Wissen besitzt. Er wird aber dafür nicht[73] zur Verantwortung gezogen, solange an ihn von seiten des Religionsgesetzes keine Anforderung gestellt wird. Zuweilen erfahren jedoch manche, die sich verfehlen, hierin keine Nachsicht, weil ihnen von dem feinen Geheimnis in der Unterscheidung etwas enthüllt wurde, sie aber dann trotz ihres Wissens übereilt handeln und zu wenig bedächtig vorgehen.

20. Ein Religionsgelehrter führte aus: Die Einflüsterung des Engels und die Einflüsterung des Teufels finden sich infolge der Regung der Seele und des Geistes ein. Wenn die Seele sich regt, wird aus ihrer Substanz eine Finsternis entfacht[74], die dem Herzen ein böses Streben einprägt[75]. Dann schaut der Teufel auf das Herz und nähert sich mit der Verlockung und der Einflüsterung. Weiter erklärte er: Die Regung der Seele ist entweder eine Lust, das ist der augenblickliche Lustgenuß der Seele, oder ein (eitler) Wunsch, und dieser kommt vom angeborenen Unverstand, oder das Begehren nach einem Tun oder einem Lassen, und das[76] ist ein Unheil für den Verstand und eine Heimsuchung für das Herz. Diese drei können nur durch eines von dreien[77] auftreten: durch Unverstand oder Gleichgültigkeit oder Suchen nach Überflüssigem. Des weiteren gibt es unter diesen dreien solches, was zurückzuweisen Pflicht ist – sie stellen sich nämlich in Widerspruch zu etwas Gebotenem oder in Einklang mit etwas Verbotenem ein –, und es gibt darunter solches, was zurückzuweisen[78] verdienstlich ist, da sie gesetzlich Indifferentes vorbringen. Zudem führte er aus: Wenn der Geist sich regt, wird aus seiner Substanz ein leuchtendes Licht entfacht[79], durch das im Herzen ein hohes Streben nach einem von drei Dingen zum Vorschein kommt: entweder nach einer religiösen Pflicht, die auferlegt ist, oder nach einer freiwilligen Mehrleistung, die anempfohlen ist, oder nach etwas Indifferentem, dessen Gutes ihm zustatten kommt.

21. Diese Lehre besagt, daß die Regung[80] des Geistes und die Regung der Seele die beiden Verursacher der beiden Einflüsterungen[81] (der des Engels und der des Teufels) sind. Nach meiner Meinung jedoch – Gott aber ist allwissend! – gehen die beiden Einflüsterungen[82] der Regung des Geistes[83] und der Seele voraus. Und zwar kommt die Regung des Geistes von der Einflüsterung des Engels – und das hohe Streben ergibt sich aus der Regung des Geistes, und diese Regung des Geistes entsteht durch den Segen der Einflüsterung des Engels –, und die Regung der Seele kommt von der Einflüsterung des Teufels, und aus der Regung der Seele ergibt sich das gemeine[84] Streben, und dieses entsteht durch den Unsegen der Einflüsterung des Teufels. Sowie also die beiden Einflüsterungen eintreffen, treten die beiden Regungen[85] in Erscheinung, und es zeigt sich das Geheimnis der Gabe und der Heimsuchung von einem großmütigen Geber und weisen Heimsucher[86]. Manchmal können sich auch diese beiden Einflüsterungen gegenseitig aufheben, und die Wirkung der einen wird durch die andere ausgelöscht. Wer aber klug und wachsam ist, dem tut sich, indem er das Sein dieser Wirkungen in seinem Wesen erforscht, ein Tor der Vertrautheit (mit Gott) auf, und er hört niemals auf, seinen Zustand zu überprüfen[87] und die Wirkungen der Einflüsterungen[88] zu erforschen.

22. Man hat auch von einem fünften Einfall gesprochen, dem Einfall des Verstandes, einem, der eine Zwischeninstanz zwischen den vier Einfällen darstellt. Er kann auf der Seite der Seele

[72] *Maḥrūmun* TYP, L am Rand : *marḥūmun* L, P am Rand : *man huwa* D.
[73] *Lā* TYLP : *wa-lā* D. [74] *Inqadaḥa* YLP : *qudiḥa* T : *yuqdaḥu* Y am Rand.
[75] *Tankutu* TLP : *tankuṭu* Y. [76] *Wa-huwa* TYLP : *wa-hiya* D.
[77] *Bi-aḥadi ṯalāṯatin* P : *bi-ṯalāṯatin* L : *bi-iḥdā ṯalāṯin* Y : *bi-aḥḏin bi-ṯalāṯatin* T.
[78] *Nafyuhū* T : *nafyuhā* YLP. [79] *Inqadaḥa* TYP : *qudiḥa* L. [80] *Ḥarakata* TYLP : *ḥarakatay* D.
[81] *Lil-lammatayni* YLP : *al-lammatayni* T. [82] Lies *al-lammatayni*.
[83] *Ar-rūḥi* YP : *ar-rūḥi wal-qalbi* TL. [84] *Ad-danīyatu* TYLP : *ad-danīʾatu* D.
[85] *Al-ḥarakatāni* TL : *al-ḥarakātu* YP. [86] *Mublin* YLP : *mubtalin* T.
[87] *Muftaqidan* TYL : *mutafaqqidan* P. [88] *Al-lammāti* TP : *al-lammatāni* YL : *al-lammatayni* D.

und des Feindes stehen, damit die Unterscheidungsfähigkeit vorhanden sei und das Argument gegen den Menschen geliefert werde, auf daß der Mensch seine Tat bei Verstand begehe; denn wenn der Verstand fehlt, gibt es keine Strafe und keine Zurechtweisung. Manchmal steht er auch auf der Seite des Engels und des Geistes, damit (der Mensch) die Handlung frei ausführe und durch sie den Lohn verdiene. Man spricht auch noch von einem sechsten Einfall, dem Einfall der Gewißheit. Er ist der Geist des Glaubens und die Steigerung des religiösen Wissens. Es ist aber nicht weit hergeholt, wenn man sagt: Der sechste Einfall, der Einfall der Gewißheit, läuft im wesentlichen auf das hinaus, was vom Einfall Gottes kommt. Der Einfall des Verstandes hingegen wurzelt bald im Einfall des Engels, bald im Einfall der Seele, und vom Verstand kommt kein Einfall unabhängig, da der Verstand, wie wir erwähnt haben, eine Naturanlage ist, mit der man die Wissenschaften erfassen kann und durch die es möglich wird, einmal zu den Forderungen der Seele hingezogen zu werden, ein andermal zu den Forderungen des Engels, ein andermal zu den Forderungen des Geistes, ein andermal zu den Forderungen des Teufels. Demgemäß gibt es also nicht mehr als die vier[89] Einfälle.

23. Der Gesandte Gottes hat nur die zwei Einflüsterungen erwähnt (die vom Engel und die vom Teufel). Diese beiden Einflüsterungen sind die Wurzel, die beiden anderen Einfälle sind ein Zweig daran. Denn wenn die Einflüsterung des Engels den Geist bewegt und der Geist von gutem Streben ergriffen wird[90], nähert sich der Mensch durch dessen Ergriffensein[91] vom guten Streben den Regionen der Gottesnähe. Dabei kommen dann Einfälle von Gott über ihn. Und wenn er die Gottesnähe wirklich erreicht hat, verwirklicht er das Entwerden, und wenn es dazu gekommen ist, stocken die göttlichen Einfälle wegen seiner Nähe, wie wir vorher dargelegt haben[92].[93] So ist also die Wurzel der Einfälle Gottes die Einflüsterung des Engels. Wenn andererseits die Einflüsterung des Teufels die Seele bewegt, stürzt sie aufgrund ihrer natürlichen Veranlagung zu ihrem aus ihrer anerschaffenen Konstitution und Natur bestehenden Standort. Daraufhin treten aus ihr infolge ihrer Bewegung Einfälle zutage, die mit ihrer Konstitution, ihrer Natur und ihrer Lust in Einklang stehen. Daher sind die Einfälle der Seele das Ergebnis der Einflüsterung des Teufels. Demnach besteht die Wurzel der Einfälle aus zwei Einflüsterungen, die zwei andere hervorrufen, und der Einfall der Gewißheit und der des Verstandes sind in den beiden einbegriffen. Gott aber ist allwissend!

[89] *Al-arba'ati* YLP : *arba'atin* T. [90] *Wa-htazza* TLP, Y am Rand : *wa-htazzat* Y.
[91] *Qaruba bi-htizāzihī* TL : *qarubat bi-htizāzihā* YP. [92] *Ḏakarnā min qablu* TYLP : *ḏakarnāhu qablu* D.
[93] Siehe Kap. 57, 8.

ACHTUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

DARLEGUNG DES ZUSTANDES UND DES STANDPLATZES UND DES UNTERSCHIEDES ZWISCHEN BEIDEN

1. Die Verwechslung von Zustand und Standplatz ist häufig[1], und die Hinweise der Scheiche hierüber sind unterschiedlich. Die Verwechslung gibt es deshalb, weil beide einander an sich ähnlich sind und ineinander übergehen, so daß die gleiche Sache dem einen ein Zustand, dem anderen ein Standplatz zu sein scheint und doch beide Betrachtungsweisen richtig sind, weil die beiden ineinander übergehen. Dennoch muß man eine Norm aufstellen, die zwischen den beiden unterscheidet, da das Wort und der sie bezeichnende Ausdruck nun einmal einen Unterschied anzeigen.

2. Der Zustand heißt Zustand *(ḥāl)* wegen seiner Wechselhaftigkeit *(taḥawwul)*, und der Standplatz Standplatz wegen seiner Beständigkeit und Dauerhaftigkeit. Ein und dieselbe Sache kann ein Zustand sein und dann ein Standplatz werden. Zum Beispiel: Vom Innern des Menschen geht eine zur Gewissensforschung treibende Kraft hervor, danach schwindet die treibende Kraft, weil die Eigenschaften der Seele die Oberhand gewinnen, dann kommt sie wieder, dann schwindet sie (wieder). So kehrt der Zustand zum Menschen[2] im Zustand der Gewissenserforschung immer wieder zurück[3], und darauf vergeht der Zustand beim Erscheinen der Eigenschaften der Seele, bis daß die Hilfe des gnädigen Gottes ihn erreicht und der Zustand der Gewissenserforschung die Oberhand gewinnt und die Seele bezwungen und niedergehalten wird und die Gewissenserforschung über sie Herr wird. So wird die Gewissenserforschung seine Bleibe, sein ständiger Aufenthaltsort und sein Standplatz, und er kommt[4] zum Standplatz der Gewissenserforschung, nachdem ihm zuvor der Zustand der Gewissenserforschung gehört hatte. Danach kommt der Zustand des Gott-vor-Augen-Habens über ihn. Wenn nämlich die Gewissensforschung jemandes Standplatz ist, wird ihm vom Gott-vor-Augen-Haben ein Zustand zuteil. Dann vergeht der Zustand des Gott-vor-Augen-Habens, weil sich im Innern des Menschen immer wieder Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit einstellen, bis sich schließlich der Nebel der Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit zerstreut[5] und Gott seinem Diener seine Hilfe bringt. Nun wird das Gott-vor-Augen-Haben Standplatz, nachdem es Zustand gewesen war. Der Standplatz der Gewissenserforschung behält seine Dauerhaftigkeit nur durch die Anwandlung des Zustandes des Gott-vor-Augen-Habens, und der Standplatz[6] des Gott-vor-Augen-Habens behält seine Dauerhaftigkeit nur durch die Anwandlung des Zustandes der Schau. Wenn also dem Menschen die Anwandlung des Zustandes der Schau geschenkt wird, gewinnt sein Gott-vor-Augen-Haben Dauerhaftigkeit und wird zu seinem Standplatz. Aber auch die Anwandlung der Schau ist ein Zustand, der sich durch Verhüllung entzieht und durch Selbstenthüllung zeigt. Dann wird er zum Standplatz und seine Sonne tritt frei hervor aus der Sonnenfinsternis der Verhüllung. Sodann gibt es

[1] *Kaṯura* TYLP : *qad kaṯura* D, Y am Rand. [2] *Al-ʿabdu* T, Y am Rand : *lil-ʿabdi* YP : *bi-l-ʿabdi* L.
[3] *Yataʿāhaduhū* TYLP : *yataʿāhadu* D. [4] *Wa-yaṣīru* TYLP : *fa-yaṣīru* D.
[5] *Yanqašiʿa* YLP : *yataqaššaʿa* T. [6] *Maqāmu* YLP : *ḥālu* T.

auf dem Standplatz[7] der Schau noch Zustände, Mehrungen und Aufstiege von einem Zustand zu einem höheren. So die Verwirklichung des Entwerdens, das Hingelangen zum Bestehen und der Aufstieg vom Wesen der Gewißheit zur Wahrheit der Gewißheit.

3. Die Wahrheit der Gewißheit ist eine Anwandlung, die den Herzbeutel durchbricht. Das ist der höchste[8] Zweig der Schau. Der Gesandte Gottes sagte: „Mein Gott, ich bitte dich um einen Glauben, der an mein Herz rührt!“ Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Das Herz hat zwei Höhlungen. Eine davon ist innerlich. In ihr befinden sich das Gehör und der Gesichtssinn. Sie ist das Herz des Herzens und sein Innerstes. Die zweite Höhlung ist das Äußere des Herzens. In ihr befindet sich der Verstand. Der Verstand ist im Herzen ähnlich wie das Sehvermögen im Auge. Er ist eine Polierung einer bestimmten Stelle darin, entsprechend der Polierung im Augapfel. Von diesem gehen die Strahlen aus, die die sichtbaren Dinge umfassen, und ebenso gehen auch vom Sehvermögen des Verstandes die Strahlen des Wissens aus, die die Gegenstände des Wissens umfassen. Dieser Zustand, der den Herzbeutel durchbricht und in das Herzinnerste gelangt – das ist[9] die Wahrheit der Gewißheit – ist die glanzvollste aller Gaben und der kostbarste und edelste aller Zustände. Dieser Zustand verhält sich zur Schau wie der gebrannte Ziegelstein zur Erde[10]. Denn dieser ist (zunächst) Erde, dann Lehm, dann ungebrannter Ziegelstein, dann gebrannter Ziegelstein. Die Schau ist also das Erste und die Wurzel. Aus ihr geht das Entwerden hervor wie der Lehm, dann das Bestehen wie ungebrannte Ziegelsteine, dann dieser Zustand, der der letzte aller Zweige ist.

4. Da nun die Wurzel bei den Zuständen dieser Zustand ist – und er ist ja der edelste Zustand und eine reine, nicht erwerbbare Gabe – nennt man alle Gaben, die zu den den Menschen überkommenden Anwandlungen zählen, Zustände, weil sie dem Menschen nicht aufgrund seiner Aneignung zugeteilt werden. So verallgemeinert man, und die Scheiche sagen von Mund zu Mund weiter, daß die Standplätze erworbene Dinge sind und die Zustände Gaben[11]. Nach der von uns in Stufen angeordneten[12] Reihenfolge sind alle zusammen Gaben, da das Erworbene von Gaben umringt ist und die Gaben von Erworbenem umringt sind. Die Zustände sind Gefühlserlebnisse und die Standplätze sind die Wege zu den Gefühlserlebnissen. Jedoch ist in den Standplätzen die Aneignung sichtbar und die Gabe[13] verborgen, in den Zuständen dagegen ist die Aneignung verborgen und die Gabe[13] sichtbar. Die Zustände sind also translunare, himmlische Gaben, die Standplätze die Wege zu ihnen. Das Wort des Befehlshabers der Gläubigen ʿAlī b. Abī Ṭālib: „Fragt mich nach den Wegen zu den Himmeln[14], denn ich kenne sie besser als die Wege der Erde!“, weist[15] auf die Standplätze und Zustände hin.

5. Die Wege des Himmels[16] sind die Umkehr, der Verzicht und andere Standplätze. Wer diese Wege beschreitet, dessen Herz wird himmlisch. Es sind[17] die Wege der Himmel[18] und der Ort, der die Herabkunft der Segnungen bewirkt[19], es sind[20] die Zustände, die nur verwirklicht, wer ein himmlisches Herz hat. Jemand sagte: „Der Zustand ist das verborgene Gottgedenken.“ Das ist ein Hinweis auf etwas von dem, was wir gesagt haben. Ich hörte die Scheiche im ʿIrāq sagen: „Der Zustand ist das von Gott Kommende.“ Zu allem aber, was vom Weg der Aneignung

[7] *Fī maqāmi* TYLP : *maqāmu* D.
[8] *Aʿlā* YLP : *ʿalā* T. [9] *Wa-huwa* TYLP : *wa-hiya* D. [10] *At-turābi* TYLP : *aṭ-ṭawābi* D.
[11] Im Kairener Druck ist folgende Umstellung erforderlich: Nach *makāsibu wa-l-ahwāla* (S. 327, 20) folgt *mawāhibu wa-ʿalā* (328, 2) usw. bis *ṭuruqu* (328, 8), danach *as-samawāti* (327, 20) bis *wa-innamā* (328, 1).
[12] *Darrağnāhu* TYLP : *darağnā ʿalayhi* D. [13] *Al-mawhibatu* TYLP : *al-mawāhibu* D.
[14] *As-samawāti* YL : *as-samāʾi* TP. [15] *Ašāra* TYL : *išāratun* P.
[16] *As-samāʾi* TYLP : *as-samawāti* D. [17] *Fa-hiya* TLP : *wa-hiya min* Y : *wa-hiya* D.
[18] Textfolge *ṭuruqu* (328, 8) *s-samawāti* (327, 20); vgl. Anm. 11.
[19] *Wa-mustanzalu l-barakāti* TYL : *wa-mustanzilatun lil-barakāti* P : *wa-mutanazzalu l-barakāti* D.
[20] *Wa-hiya* TYP : *wa-hāḏihī* L.

und der Werke herkommt, sagen sie: „Das ist das vom Menschen Kommende." Wenn daher dem Menschen von den Gaben und Gefühlserlebnissen etwas erscheint, sagen sie: „Das ist das von Gott Kommende", und nennen es Zustand, um darauf hinzuweisen, daß der Zustand eine Gabe ist. Ein Scheich von Ḫurāsān sagte: „Die Zustände[21] sind die Hinterlassenschaften der Werke." Ein anderer sagte: „Die Zustände sind wie Blitze. Wenn es bleibt, so ist es das Reden der Seele." Das aber ist kaum generell richtig. Es trifft lediglich[22] für einige Zustände zu; denn sie kommen an, und dann raubt sie[23] die Seele. Generell aber gilt das nicht. Die Zustände vermischen sich nicht mit der Seele, so wie das Öl sich nicht mit dem Wasser vermischt. Einer hat die Ansicht vertreten, die Zustände gebe es nur dann, wenn sie andauern. Wenn sie hingegen nicht andauern, handle es sich um Aufscheinendes, Aufleuchtendes und Überraschendes[24]. Doch das seien die Präliminarien der Zustände, nicht jedoch Zustände.

6. Verschiedener Meinung sind[25] die Scheiche darüber, ob der Mensch zu einem anderen Standplatz als dem, worin er sich befindet, weitergehen darf, bevor er dem Erfordernis seines Standplatzes gerecht wird. Manche sagen: „Er sollte[26] nicht zu einem anderen[27] als dem, worin er sich befindet, weitergehen, ohne (zuvor) dem Erfordernis seines Standplatzes gerecht zu werden." Andere sagen: „Der Standplatz, in dem er sich befindet, kann erst vollkommen werden, nachdem er zu einem über ihm gelegenen Standplatz emporgestiegen ist. Dann kann er von seinem hohen Standplatz aus auf den unter diesem gelegenen Standplatz schauen und so der Sache seines Standplatzes gerecht werden."

7. Am ehesten wäre (hierzu) zu sagen – Gott aber ist allwissend: Dem Menschen wird auf seinem Standplatz ein Zustand von seinem nächsthöheren Standplatz, zu dem er emporsteigen wird[28], geschenkt, und indem er von diesem Zustand angerührt wird[29], kommt die Sache seines Standplatzes, in dem er sich befindet, in Ordnung[30]. Auf diese Weise waltet Gott über ihn, und die Sache ist nicht auf den Menschen zurückzuführen, (nämlich) daß er emporsteigt oder nicht emporsteigt. Jedenfalls steigt der Mensch durch die Zustände zu den Standplätzen empor, und die Zustände sind Gaben, die zu den Standplätzen, in denen die Aneignung und die Gabe vermischt sind, hinaufsteigen lassen[31]. Dem Menschen zeigt sich kein Zustand von einem Standplatz, der höher ist als der, in dem er sich befindet, ohne daß sein Aufstieg zu diesem kurz bevorstünde. Der Mensch wird dadurch, daß Zustände hinzukommen, ständig zu den Standplätzen emporgebracht. Nach unseren Ausführungen ergibt sich also klar, daß die Standplätze und die Zustände sich gegenseitig überlagern. Sogar in der Umkehr – und man kennt sie doch nur als Standplatz – ist[32] ein Zustand und ein Standplatz. Und im Verzicht ist ein Zustand und ein Standplatz, und im Gottvertrauen ist ein Zustand und ein Standplatz, und in der Zufriedenheit ist ein Zustand und ein Standplatz – Abū ʿUṯmān al-Ḥīrī sagte: „Seit vierzig Jahren hat Gott mich nicht in einen Zustand gestellt, gegen den ich dann eine Abneigung empfunden hätte." Er hat auf die Zufriedenheit hingewiesen; von ihr gibt es einen Zustand[33], dann wird sie zu einem Standplatz –, und die Liebe ist ein Standplatz und ein Zustand.

8. Infolge des wiederholten Anklopfens des Zustandes der Umkehr ist der Mensch ständig um die Umkehr bemüht, bis er schließlich umkehrt. Das Anklopfen des Zustandes der Umkehr

[21] Lies *al-aḥwālu*.
[22] Textfolge *wa-innamā* (328, 1) *yakūnu ḏālika* (328, 8); vgl. Anm. 11. [23] *Taslubuhā* YLP : *tastalibuhā* T.
[24] *Wa-bawādiru* TYL : *wa-bawādihu* P : *wa-bawāridu* D. [25] *Wa-ḫtalafa* TYLP : *wa-ḫtalafat* D.
[26] *Yanbaġī lahū* TYP : *yanbaġī* L. [27] *Ilā ġayri* TYL : *ilā ġayri maqāmihī* P : *ʿan* D.
[28] *Yartaqī* YLP : *yarqā* T. [29] *Fa-bi-wiǧdāni* YLP : *fa-yūǧadu anna* T.
[30] *Yastaqīmu* YLP : *yastaqīmu bihī* T. [31] *Turaqqī* TYLP : *yuraqqī* D.
[32] *Tuʿrafu illā maqāman fīhā* Y : *yuʿrafu illā maqāman fīhā* TL : *naʿrifu maqāman illā wa-fīhi* P : *tuʿrafu faḍīlatan illā fīhā* D. [33] *Ḥālun* TYLP : *ḥālan* D.

geschieht nun zunächst dadurch, daß man eine Zurechtweisung erfährt. Jemand hat gesagt: „Die Zurechtweisung ist eine Unruhe im Herzen, die nur das Erwachen aus der Gleichgültigkeit zum Weichen bringen kann. Sie bringt es also zum Wachsein zurück, und wenn es wach ist, sieht es den Unterschied zwischen dem Richtigen und dem Falschen." Ein anderer sagte: „Die Zurechtweisung ist ein Licht im Herzen, durch das man die Verkehrtheit seines Strebens sehen kann." Die Zurechtweisung gibt es im Voraus zur Umkehr auf dreierlei Weise: Eine Zurechtweisung vom Wissen her, eine Zurechtweisung vom Verstand her und eine Zurechtweisung vom Glauben her. So kommt denn der Zustand der Zurechtweisung über den Umkehrenden. Er ist eine Gabe Gottes, die ihn zur Umkehr führt. Aber immer wieder kommt beim Menschen die Begierlichkeit der Seele zum Vorschein, indem sie die Spuren des Zustandes der Umkehr und der Zurechtweisung auslöscht[34], bis endlich die Umkehr dauerhaft ist[35] und zum Standplatz wird.

9. Ebenso verhält es sich beim Verzicht. Er ist ständig um den Verzicht bemüht infolge der Anwandlung eines Zustandes, der ihm die Wonne der Absage an die Beschäftigung[36] mit dem Diesseits zeigt und ihm die Hinwendung zu ihm häßlich erscheinen läßt. Doch dann löscht er die Spur seines Zustandes aus[37], geführt von der Lüsternheit der Seele und ihrem gierigen Verlangen nach dem Diesseits und vom Hinschauen auf das vergängliche Leben, bis daß die Hilfe des gnädigen Gottes ihn erreicht. Dann verzichtet er, und sein Verzicht wird dauerhaft, und der Verzicht wird sein Standplatz. Ständig pocht auch die Anwandlung des Zustandes des Gottvertrauens an die Tür seines Herzens, bis er auf Gott vertraut. Desgleichen der Zustand der Zufriedenheit, bis er in der Zufriedenheit Ruhe findet und sie zu seinem Standplatz wird.

10. Hier liegt nun eine subtile Sache vor, und zwar folgende: Der Standplatz der Zufriedenheit und des Gottvertrauens ist stabil, und man spricht ihm Dauerhaftigkeit zu, auch wenn der Antrieb der Natur da ist, während man dem Zustand der Zufriedenheit bei Anwesenheit des Antriebs der Natur die Dauerhaftigkeit abspricht. Dies ist gleichsam eine Abneigung, die der Zufriedene durch die Forderung der Natur verspürt[38]; doch sein Wissen um den Standplatz der Zufriedenheit überdeckt[39] die Forderung der Natur. Das Erscheinen der Forderung der Natur im Verspüren der vom Wissen überdeckten Abneigung aber entfernt ihn nicht vom Standplatz der Zufriedenheit; hingegen besitzt er den Zustand der Zufriedenheit nicht, weil der Zustand, da er eine reine Gottesgabe ist, den Antrieb der Natur verbrennt. Nun stellt sich die Frage, wieso er in der Zufriedenheit einen Standplatz besitzen kann, ohne darin einen Zustand zu besitzen, wo doch der Zustand dem Standplatz vorausgeht und der Standplatz beständiger ist. Wir antworten: Weil das Vorhandensein der Natur im Standplatz möglich ist, da dieser von der Aneignung des Menschen befleckt ist, indes der Zustand, da er eine Gabe Gottes ist, von[40] der Beimischung der Natur rein ist. Der Zustand der Zufriedenheit ist unzugänglicher und der Standplatz der Zufriedenheit fester.

11. Die Standplätze brauchen unbedingt noch zusätzlich die Zustände. Es gibt keinen Standplatz, ohne daß ein Zustand vorausgegangen ist, und die Standplätze können nicht ohne die vorausgegangenen Zustände für sich allein sein. Andererseits gibt es unter den Zuständen[41] solche, die zum Standplatz werden, und solche, die nicht zum Standplatz werden. Das darin liegende Geheimnis ist das, was wir erwähnt haben: Die Aneignung ist im Standplatz offenkundig und die Gabe verborgen, während im Zustand die Gabe offenkundig ist und die Aneignung verborgen. Da aber in den Zuständen die Gabe vorherrschend ist, sind ihnen keine Schranken

[34] *Bi-maḥwi* TYLP : *yamḥūhu* D.
[35] *Tastaqirra t-tawbatu* TYLP : *tastaqirra* D. [36] *Al-ištiġāli* TYLP : *al-ašġāli* D.
[37] *Ṯumma yamḥū* TYLP : *fa-tamḥūhu* D. [38] *Yaǧiduhā* YP : *yaǧidu* TL. [39] Lies *yaġmuru*.
[40] *Min* TYLP : *'an* D. [41] *Wa-amma l-aḥwālu fa-minhā* TYLP : *fa-minhā* D.

gesetzt; die Zustände können sich ins Unendliche fortsetzen, und die hohen Zustände sind zu fein, um zum Standplatz werden zu können. Gottes Fügungen kommen an kein Ende, und seine Gaben kommen an kein Ende. Darum hat einer gesagt: „Wäre mir das Geistsein Jesu verliehen und das Gesprächspartnersein des Mose und die Gottesfreundschaft des Abraham, so suchte ich[42], was jenseits davon liegt, da Gottes Gaben ohne Grenzen sind." Aber dies sind die Zustände der Propheten; sie werden den Heiligen[43] nicht geschenkt. Doch dieser Hinweis des Sprechers gilt dem immerwährenden Trachten und Suchen des Menschen und der Tatsache, daß er sich mit dem Anteil an der Sache Gottes, in den er eingetreten ist, nicht begnügt. Denn der Herr der Gesandten (Gottes) hat auf die Absenz des Sichbegnügens, das Pochen an das Tor des Suchens und das Herabflehen des Segens der Mehrung hingewiesen mit seinem Wort: „Wenn immer ich an einem Tag nicht im Wissen wachse, ist mir am Morgen dieses Tages kein Segen zuteil geworden." In seinem Gebet (heißt es): „Mein Gott! Was sich meiner Einsicht entzieht und worin mein Tun zu schwach ist und was meine Absicht und mein Begehren nicht erreichen kann an Gutem, das du einem deiner Diener versprochen hast, oder Gutem, das du einem deiner Geschöpfe schenkst, ich bitte[44] dich darum[45] und suche bei dir darum an[46]." Du sollst nämlich wissen[47], daß Gottes Gaben ohne Grenzen sind. Die Zustände aber sind Gaben, und sie hängen zusammen mit den Worten Gottes, die sich nicht erschöpfen, selbst wenn das Meer sich erschöpft[48], und deren Zahl an kein Ende kommt, selbst wenn die Zahl der Sandkörnchen ans Ende kommt. Gott ist der Wohltätige, der Schenkende.

[42] *Aṭlubu* TYL, P am Rand : *la-ṭalabtu* P, Y am Rand. [43] *Lil-awliyā'i* YLP : *al-awliyā'a* T.
[44] *Arġabu* TLP : *rāġibun* Y. [45] *Ilayka fīhi* TYLP : *ilayka* D.
[46] *Wa-as'alukahū* TYLP : *wa-as'aluka iyyāhu* D. [47] *Ḥattā ta'lama* TYLP : *fa-'lam* D.
[48] Vgl. Koran 18, 109.

NEUNUNDFÜNFZIGSTES KAPITEL

HINWEIS[1] AUF DIE STANDPLÄTZE IN KURZEN UND KNAPPEN WORTEN

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb ʻAbd al-Qāhir[2] as-Suhrawardī hat uns berichtet: Abū Manṣūr b. Ḫayrūn berichtete uns mit Autorisation: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʻAlī b. Muḥammad al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Abū ʻAmr Muḥammad b. al-ʻAbbās b. Muḥammad berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Ṣāʻid berichtete uns: al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī berichtete uns: ʻAbdallāh b. al-Mubārak berichtete uns: al-Hayṯam b. Ǧamīl berichtete uns: Kaṯīr b. Sulaym al-Madāʼinī berichtete uns: Ich hörte Anas b. Mālik sagen: „Ein Mann[3] kam zum Propheten und sagte: ‚Gesandter Gottes! Ich bin ein Mann mit scharfer Zunge, das meiste davon aber ist gegen meine eigene Familie gerichtet.' Da entgegnete ihm der Gesandte Gottes: ‚Wie weit bist du doch vom Vergebungsuchen entfernt! Ich jedenfalls bitte Gott im Laufe eines Tages und einer Nacht hundertmal um Vergebung.'" In einer anderen Tradition berichtete Abū Hurayra (das Wort des Propheten): „Fürwahr, hundertmal am Tag bitte ich Gott um Vergebung und kehre zu ihm zurück." Abū Burda berichtete: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Fürwahr, auf mein Herz ist eine Hülle gelegt. Darum bitte ich Gott täglich hundertmal um Vergebung.'" Gott sprach: *Und kehrt alle zu Gott um, ihr Gläubigen! Vielleicht wird es euch (dann) wohl ergehen*[4]. Gott sprach: *Gott liebt die viel Umkehrenden*[5]. Und Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Kehrt um zu Gott in aufrichtiger Umkehr*[6].

2. Die Umkehr *(tawba)* ist die Wurzel jedes Standplatzes und die Grundlage jedes Standplatzes[7] und der Schlüssel zu jedem Zustand. Sie ist der Anfang der Standplätze, und sie ist wie der Boden für das Bauen. Denn wer keinen Boden hat, bei dem gibt es kein Bauen, und wer keine Umkehr hat, bei dem gibt es weder Zustand noch Standplatz. Ich habe nach bestem Wissen und Können und mit vollem Einsatz über die Standplätze und Zustände und ihre Frucht nachgedacht. Dabei habe ich erkannt, daß in drei Dingen alle zusammen enthalten sind[8], der rechte Glaube und seine Verpflichtungen und Erfordernisse vorausgesetzt, so daß es mit dem Glauben vier sind. Weiterhin sah ich, daß sie bei der Verleihung der geistigen, wirklichkeitshaften[9] Zeugung die gleiche Funktion haben wie (bei der naturhaften Zeugung) die vier Naturen, die Gott, indem er seine Satzung in Kraft setzte, dazu bestimmte, die naturhafte Zeugung zu verleihen. Wer die Wirklichkeiten dieser vier verwirklicht, tritt ein in das Reich der Himmel, die Machterweise und Wunderzeichen werden ihm enthüllt, es wird ihm ein Empfinden und ein Verstehen zuteil für die geoffenbarten Worte Gottes und er kommt in den Besitz sämtlicher Zustände und Standplätze. Sie alle gehen aus diesen vier hervor, und ihnen verdanken sie ihr

[1] *Al-išārati* TYLP : *al-išārāti* D. [2] ʻAbd al-Qāhir TYLP : – D.
[3] Nach Ibn Māǧa (*Sunan* 2, 1254; Nr. 3817) und Dārimī (*Sunan* 2, 212, Nr. 2726; *Riqāq* 15) handelt es sich um Ḥuḏayfa (b. Ḥusayl, *alias* b. al-Yamān). [4] Koran 24, 31. [5] Koran 2, 222.
[6] Koran 66, 8. [7] *Maqāmin* YL : *miftāḥin* TP, Y am Rand. [8] *Yaǧmaʻuhā* TYL : *bi-ǧamīʻihā* P.
[9] *Al-ḥaqīqīyati* TYLP : *al-ḥaqīqati* D.

Zustandekommen[10] und ihren festen Halt. Eines[11] von den dreien[12] nach dem Glauben ist die aufrichtige Umkehr, das zweite der Verzicht auf das Diesseits, das dritte die Verwirklichung des Standplatzes der Dienstbarkeit durch fortwährend um Gottes willen äußerlich und innerlich getätigte Werke des Herzens und des Leibes, ohne zu ermatten und nachzulassen.

3. Sodann dienen der Vollendung dieser vier vier weitere, auf denen ihre Vollkommenheit[13] und Festigkeit gründet. Diese sind: Wenig reden, wenig schlafen, wenig essen[14], sich von den Menschen absondern. Die Scheiche und die Verzicht leistenden Gelehrten[15] sind sich darüber einig, daß[16] durch diese vier[17] die Standplätze stabil sind und die Zustände gerade gerichtet und daß durch sie mit Gottes Hilfe und seinem schönen Gelingengeben die Abdāl Abdāl sind. Es zeigt sich[18] mit aller Deutlichkeit, daß in diesen, wenn an ihnen nichts fehlt, sämtliche Standplätze enthalten sind. Wer sie erlangt hat, hat sämtliche Standplätze erlangt.

4. Nach dem Glauben ist der erste Standplatz die Umkehr. Wenn diese am Anfang ihrer Fehlerlosigkeit steht, braucht sie Zustände, und wenn sie fehlerlos geworden ist, begreift sie in sich Standplätze und Zustände. An ihrem Anfang muß unbedingt ein Zurechtweiser dabeisein. Das innerliche Erfahren des Zurechtweisers[19] aber ist ein Zustand, da es eine Gabe Gottes ist, wie ja feststeht, daß die Zustände Gaben sind. Der Zustand[20] der Zurechtweisung ist der Schlüssel zur Umkehr und ihr Beginn. Ein Mann sagte zu Bišr al-Ḥāfī: „Warum muß ich dich traurig sehen?" Er antwortete: „Weil ich verirrt bin und doch gerufen werde. Ich habe den Weg verloren und das Ziel, und doch werde ich von diesem[21] gerufen. Könnte ich klar erkennen, wie es um den Weg zum Ziel bestellt ist, so würde ich suchen. Aber der Schlaf der Gleichgültigkeit überkam mich, und von ihm[22] gibt es kein Entrinnen, es sei denn ich würde zurechtgewiesen und ich ließe mich zurechtweisen." Al-Aṣmaʿī sagte: „Ich sah einen Beduinen in Baṣra über sein Auge klagen, während das Wasser daraus herauslief[23]. Ich fragte ihn: ‚Wischst du[24] denn deine Augen nicht ab?' Er antwortete: ‚Nein! Der Arzt hat mich zurechtgewiesen. Doch wer sich nicht zurechtweisen läßt, an dem ist nichts Gutes.'" Der Zurechtweiser im Innern ist also ein Zustand, den Gott schenkt[25]. Bei einem Umkehrenden muß er unbedingt vorhanden sein.

5. Nach dem Zurechtgewiesenwerden erfährt der Mensch den Zustand des Aufwachens. Jemand hat gesagt: „Wer beharrlich die auf ihn eindringenden inneren Ansprachen erforscht, wacht auf." Abū Yazīd sagte: „Das Aufwachen läßt sich an fünf Dingen erkennen: Wenn man an sein Ich denkt, ist man arm; wenn man an seine Sünde denkt, bittet man um Vergebung; wenn man an das Diesseits denkt, läßt man sich warnen; wenn man an das Jenseits denkt, ist man voll Freude; wenn man an den Herrn denkt, rühmt man sich[26]." Jemand sagte: „Das Aufwachen besteht in den Anfängen der Hinweisungen zum Guten. Wenn der Mensch vom Schlaf seiner Gleichgültigkeit aufwacht, führt ihn dieses Aufwachen zum Wachsein[27]. Wenn er aber wach ist, nötigt ihn sein Wachsein, den Weg der rechten Lebensführung zu suchen. Folglich sucht er. Wenn er aber sucht, erkennt er, daß er nicht auf dem Weg der Wahrheit ist. Darum sucht er die Wahrheit und wendet sich der Pforte seiner Umkehr zu. Dann wird ihm durch sein Aufwachen der Zustand des Wachseins[27] gegeben." Fāris sagte: „Der vollkommenste Zustand ist das

[10] *Tahayyaʾat* TYLP : *tahayyaʾa* D.
[11] *Aḥadu* YL : *iḥdā* TP : *fa-aḥadu* D.
[12] *Aṯ-ṯalāṯi* TLP : *aṯ-ṯalāṯati* Y.
[13] *Tamāmuhā* TYLP : *tamāman* D.
[14] Wenig schlafen, wenig essen TYLP : wenig essen, wenig schlafen D.
[15] Die Scheiche und die Verzicht leistenden Gelehrten TYLP : die Verzicht leistenden Gelehrten und die Scheiche D.
[16] *Anna* TYL : *ʿalā anna* P.
[17] *Al-arbaʿati* TYLP : *al-arbaʿi* D.
[18] *Wa-tabayyana* TP : *wa-nubayyinu* Y. – L ist unpunktiert.
[19] Lies *wa-wiǧdānu z-zāǧiri.*
[20] *Wa-ḥālu* TYLP : *ḥālu* D.
[21] *Bihī* TYL : *bihī bi-l-qaṣdi* P.
[22] *Minhā* TLP : *lī minhā* Y.
[23] *ʿAynahū wa-hiya yasīlu minhā* TYLP : *ʿaynayhi wa-humā yasīlu minhumā* D.
[24] *Tamsaḥu* TYLP : *tamsaḥuka* D.
[25] *Yahibuhā* YLP : *yuhayyiʾuhā* T.
[26] *Iftaḫara* TYLP : *iqšaʿarra* D.
[27] *At-tayaqquẓi* YLP : *al-yaqẓati* T.

Wachsein und das Sich-warnen-Lassen." Es heißt: „Das Aufwachen ist das Deutlichwerden der Fehlerhaftigkeit[28] des Vorgehens, nachdem man den Weg des Heils geschaut hat." Man sagt: „Wenn die Wachheit ohne Fehl ist, befindet sich ihr Besitzer an den Anfängen des Weges der Umkehr." Man sagt auch: „Die Wachheit[29] ist ein vom Herrn her den Herzen der Gottesfürchtigen eigenes Streben[30], das sie auf die Suche nach der Umkehr führt. Wenn bei jemandem die Wachheit vollkommen ist, wird er dadurch zum Standplatz der Umkehr gebracht." Dies also (Zurechtweisung, Aufwachen und Wachheit) sind drei Zustände, die der Umkehr vorausgehen.

6. Des weiteren bedarf die Umkehr in ihrer Ausgerichtetheit der Rechenschaftsforderung *(muḥāsaba)*. Nur durch die Rechenschaftsforderung kann die Umkehr gerade ausgerichtet sein. Von dem Befehlshaber der Gläubigen ʿUmar[31] wird berichtet, er habe gesagt: „Zieht euer Ich zur Rechenschaft, bevor man euch zur Rechenschaft zieht, und wiegt es, bevor man euch wiegt, und schmückt euch für die Große Vorführung vor Gott! *An jenem Tag werdet ihr vorgeführt, und dabei bleibt nichts von euch verborgen*[32]."

7. Die Rechenschaftsforderung kommt zustande, indem man (alle) seine Atemzüge behütet[33], seine Sinne zügelt, seine Nu's überwacht und den wichtigen Dingen den Vorzug gibt. Der Gottesdiener weiß, daß Gott ihm diese fünf Ritualgebete im Laufe eines Tages und einer Nacht als ein Erbarmen von ihm auferlegt hat – er kennt ja seinen Diener und weiß, daß sich die Gleichgültigkeit seiner bemächtigt –, auf daß ihn seine Lust nicht unterjoche und das Diesseits ihn nicht versklave. Die fünf Ritualgebete sind eine Kette, die die Seelen an die Orte der Dienstbarkeit fesselt, damit sie der Pflicht gegenüber der Gottesherrlichkeit nachkommen. Der Mensch beaufsichtigt sein Ich durch die schöne Rechenschaftsforderung (für die Zeit) von jeweils einem Ritualgebet zum nächsten und versperrt durch die schöne Rechenschaftsforderung und Selbstüberwachung die Zugänge des Teufels. Er macht sich nur an das Ritualgebet, nachdem er zuvor durch schöne Umkehr und schönes Verzeihungsuchen die Knoten von seinem Herzen gelöst hat. Denn jedes Wort und jede Handlung gegen das Religionsgesetz setzt einen schwarzen Fleck in das Herz und bindet auf ihm einen Knoten. Der Prüfende[34] und Rechenschaft Fordernde aber macht sein Inneres für das Ritualgebet bereit, indem er seine Glieder zügelt, und verwirklicht den Standplatz der Rechenschaftsforderung. Dabei ist seinem Ritualgebet ein Licht eigen, das auf die einzelnen Teile seines Nu bis zum nächstfolgenden Ritualgebet leuchtet. So ist also ständig sein Ritualgebet erleuchtet und vollkommen durch das Licht seines Nu und sein Nu erleuchtet und erfüllt vom Licht seines Ritualgebetes.

8. Manche Rechenschaftsforderer schreiben die Ritualgebete auf ein Blatt Papier und lassen jeweils zwischen zwei Ritualgebeten Platz frei. Wenn immer dann einer eine Sünde begangen hat, etwa ein verleumderisches Wort oder sonst etwas, macht er einen Strich, und wenn immer er etwas gesagt oder getan hat, was ihn nichts angeht, macht er einen Punkt, damit er seine Sünden und was er getan hat, ohne daß es ihn etwas anging, überprüfen kann, um die Zugangswege des Teufels und der das Böse befehlenden Seele durch die Rechenschaftsforderung[35] eng zu machen. Dies weil er in seinem schönen Bedürfen und seinem Verlangen nach der Verwirklichung des Standplatzes der Gottesdiener ehrlich ist. Wie man sieht, treten der Standplatz der Rechenschaftsforderung und der Selbstüberwachung auf den Plan, weil die vollständige Umkehr sie erforderlich macht. Ǧunayd sagte: „Wessen Selbstüberwachung schön ist, dessen Gottesfreundschaft ist dauerhaft." Man fragte Wāsiṭī, welche Tat die vorzüglichste sei. Er antwortete: „Die Überwachung

[28] Lies *ḫaṭa'i*.
[29] *Al-yaqẓatu* TY, L am Rand : *at-tayaqquẓu* LP. [30] Lies *ḫardatun*. [31] ʿUmar TYLP : ʿAlī D.
[32] Koran 69, 18. [33] *Bi-ḥifẓi* TLP : *taḥaffuẓu* Y.
[34] *Wa-l-mutafaqqidu* LP : *wa-l-muftaqidu* TY.
[35] *Li-yuḍayyiqa bi-l-muḥāsabati* TYLP : *li-tuḍayyiqa l-muḥāsabatu* D.

des Geheimnisses und die Rechenschaftsforderung im Äußeren und das Gott-vor-Augen-Haben im Inneren." Eines von beiden (nämlich Überwachung des Geheimnisses einerseits, Rechenschaftsforderung und Gott-vor-Augen-Haben andererseits) wird durch das andere[36] vollkommen, und durch beide zusammen ist die Umkehr in Ordnung.

9. Das Gott-vor-Augen-Haben *(murāqaba)* und die Selbstüberwachung *(riʿāya)* sind zwei edle Zustände. Sie werden zu edlen Standplätzen, die dadurch ohne Fehl sind, daß der Standplatz der Umkehr ohne Fehl ist, und die Umkehr kommt durch sie auf vollkommene Weise in Ordnung. So sind also Rechenschaftsforderung, Gott-vor-Augen-Haben und Selbstüberwachung notwendige Erfordernisse des Standplatzes der Umkehr. Abū Zurʿa hat uns mit Autorisation von Ibn Ḫalaf Abū[37] Bakr aš-Šīrāzī berichtet, der sagte: Ich hörte Abū ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī sagen: Ich hörte al-Ḥasan al-Fārisī sagen: Ich hörte al-Ǧurayrī sagen: „Diese unsere Sache ist auf zwei Teilstücken aufgebaut: daß du deiner Seele das Gott-vor-Augen-Haben auferlegst, und daß das religiöse Wissen über dein Äußeres wacht." Al-Murtaʿiš sagte: „Das Gott-vor-Augen-Haben besteht darin, daß das Geheimnis darauf achtet, daß Gott in jedem Augenblick und bei jedem Wort als Beobachter dabei ist." Gott sprach: *Ist etwa einer, der über einem jeden (Menschen) steht (, um ihn) für das (zu belangen), was er begangen hat...*[38] Das ist das Wissen vom Überwachtsein, und durch dieses kommt das Wissen vom Zustand und die Erkenntnis des Zuviel und Zuwenig zur Vollendung. Letzteres bedeutet, daß man den Maßstab seines Zustandes in seinem Verhältnis zu Gott kennt.

10. Das alles hängt eng zusammen mit der Fehlerlosigkeit der Umkehr, und die Fehlerlosigkeit der Umkehr hängt eng mit diesen Dingen zusammen[39]. Denn die Einfälle sind die Voraussetzungen für die Entschlüsse und die Entschlüsse die Voraussetzungen für die Handlungen[40]. Die Einfälle machen nämlich das Wollen des Herzens wirklich, und das Herz ist der Befehlshaber der Glieder, und diese regen sich nur dadurch, daß das Herz sich durch das Wollen regt[41]. Durch das Gott-vor-Augen-Haben aber erfolgt das Abschneiden der Wunschziele der schlechten Einfälle. Somit ergibt sich aus dem vollkommenen Gott-vor-Augen-Haben die vollkommene Umkehr. Denn wer die Einfälle zurückhält, dem bleibt die Mühe mit den Gliedern erspart. Durch das Gott-vor-Augen-Haben werden nämlich die Wurzeln des Verlangens nach verwerflichen Dingen aus dem Herzen herausgerissen[42], und durch die Rechenschaftsforderung wird wiedergutgemacht, was dem Gott-vor-Augen-Haben entgangen ist. Abū Zurʿa berichtete uns von Ibn Ḫalaf von as-Sulamī, der sagte: Ich hörte Abū ʿUṯmān al-Maġribī sagen: „Das Beste, was den Menschen auf diesem Weg begleitet, ist die Rechenschaftsforderung, das Gott-vor-Augen-Haben und das Ordnen des Handelns nach dem religiösen Wissen."

11. Wenn nun die Umkehr ohne Fehl ist, ist auch die Bußfertigkeit *(ināba)* ohne Fehl. Ibrāhīm b. Adham sagte: „Wenn der Mensch in seiner Umkehr ehrlich ist, ist er bußfertig, denn die Bußfertigkeit ist die zweite Stufe der Umkehr." Abū Saʿīd al-Qurašī sagte: „Bußfertig ist, wer von allem, was ihn von Gott ablenkt, zu Gott zurückkehrt." Jemand hat gesagt: „Die Bußfertigkeit ist die Rückkehr von ihm, nicht von etwas anderem als ihm, zu ihm." Denn wer von anderem als ihm zu ihm zurückkehrt, geht einer der beiden Seiten der Bußfertigkeit verlustig. Wirklich bußfertig ist, wer außer ihm nichts hat, wohin er zurückkehren könnte. So kehrt er denn zu ihm von seiner Rückkehr zurück und kehrt dann von der Rückkehr (von) seiner Rückkehr zurück, um schließlich nur noch eine eigenschaftslose Gestalt zu sein, vor Gott stehend und eingetaucht in das Wesen der Vereinigung.

[36] *Bi-l-āḫari* TYLP : *bi-l-āḫirati* D. [37] *Abī* TLP : *ʿan Abī* Y. [38] Koran 13, 33.
[39] *Mulāzimatun* LP, Y am Rand : *mulāzimun* TY. [40] *Al-afʿāli* TYLP : *al-aʿmāli* D.
[41] *Bi-ḥarakati* TYLP : *bi-taḥarruki* D. [42] *Istiʾṣālu* TYLP : *iṣṭilāmu* D.

12. Der Widerstand gegen die Seele, das Sehen der Mangelhaftigkeiten der (eigenen) Taten und der geistliche Kampf werden durch die Verwirklichung der Selbstüberwachung und des Gott-vor-Augen-Habens verwirklicht. Abū Sulaymān[43] sagte: „Ich habe von meinem Ich keine Tat schön gefunden und deshalb mit Lohn dafür gerechnet[44]." Abū ʿAbdallāh as-Siǧzī sagte: „Wer im Zustand seines Noviziates etwas von seinen Zuständen schön findet, dem verdirbt sein Noviziatsverhältnis, es sei denn er kehre zu seinem Anfang zurück und bändige seine Seele ein zweites Mal. Wer seine Seele nicht mit der Waage der Ehrlichkeit in dem, was für ihn und gegen ihn spricht, wiegt, erreicht nicht den Rang der Männer." Die Mangelhaftigkeiten der Taten zu sehen, ist ein notwendiges Erfordernis der richtigen Bußfertigkeit. Das geschieht in der Verwirklichung des Standplatzes der Umkehr.

13. Nun kann aber die Umkehr nur durch ehrlichen geistlichen Kampf richtig geordnet sein, und der Mensch ist im geistlichen Kampf nur dadurch ehrlich, daß Geduld *(ṣabr)* vorhanden ist. Faḍāla b. ʿUbayd berichtete: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: ‚Glaubenskämpfer ist, wer gegen seine Seele kämpft.'" Das aber läßt sich nur durch die Geduld vollbringen. Die vorzüglichste Geduld aber ist, daß man Gott geduldig erträgt, indem sich das Streben an ihn hält und man ihn ehrlich in seinem Herzen vor Augen hält und die Wunschziele der Einfälle abschneidet. Die Geduld wird eingeteilt in Verpflichtendes und Freiwilliges. Verpflichtend[45] ist zum Beispiel die geduldige Erfüllung der auferlegten Pflichten und das geduldige Abstandnehmen von den verbotenen Dingen. Zur Geduld, die eine freiwillige Mehrleistung ist, zählen: das geduldige Ertragen der Armut, die Geduld bei der ersten Erschütterung[46], das Verschweigen der Schicksalsschläge und Leiden, der Verzicht auf das Klagen, das geduldige Verheimlichen der Armut, das geduldige Verbergen der (von Gott empfangenen) Gnadengaben und Huldbezeigungen und des Schauens auf seine Machtbeweise[47] und Zeichen. Die Arten der Geduld, hinsichtlich des Verpflichtenden und der freiwilligen Leistung, sind zahlreich. Viele Menschen entsprechen[48] diesen Arten der Geduld, sind aber nicht fähig, Gott in Geduld zu ertragen[49], indem sie sich an einwandfreies Gott-vor-Augen-Haben und Selbstüberwachen und an die Abweisung der Einfälle halten. So ist demnach die Wirklichkeit der Geduld in der Umkehr enthalten[50], weil das Gott-vor-Augen-Haben in der Umkehr enthalten ist[51]. Die Geduld zählt zu den kostbarsten Standplätzen der Gewißheitsvollen und sie gehört zur Wirklichkeit der Umkehr dazu.

14. Ein Religionsgelehrter hat gesagt: „Was ist besser als die Geduld, wo Gott sie doch in seinem Wort an über neunzig Stellen erwähnt hat, nichts anderes aber ebensooft erwähnt hat?" Die vollkommene Umkehr aber schließt den Standplatz der Geduld samt seinem hohen Rang in sich ein. Zur Geduld gehört auch, daß man es erträgt, mit reichlichen Mitteln versehen zu sein. Dies bedeutet, daß man sie nicht zur Auflehnung gegen Gott verwendet. Auch das gehört zur vollständigen Umkehr. Sahl b. ʿAbdallāh pflegte zu sagen: „Das Wohlbefinden geduldig zu ertragen ist schwieriger als die Heimsuchung geduldig zu ertragen." Von einem Prophetengenossen ist überliefert: „Wir wurden vom Unglück heimgesucht, und wir waren geduldig; wir wurden vom Glück heimgesucht, und wir waren nicht geduldig." Zur Geduld gehört auch das sorgsame Einhalten des Mittelwegs in Zufriedenheit und Zorn und der geduldige Verzicht auf das Lob der Menschen. Das geduldige Ertragen von Unberühmtheit, Niedrigkeit und Verächtlichkeit gehört zum Verzicht, auch wenn es nicht zur Umkehr zu rechnen ist. Alle die erhabenen

[43] Abū Sulaymān YLP : Abū Sulaymān ad-Dārānī P.
[44] *Fa-ḥtasabtuhū* TYLP : *fa-ḥtasabahū* D.
[45] *Fa-l-farḍu* TYLP : *fa-l-faḍlu* D.
[46] Vgl. Wensinck, *Concordance* 3, 297–8.
[47] *Al-qudari* TYLP : *al-ʿibari* D.
[48] *Yaqūmu* TYLP : *man yaqūmu* D.
[49] *ʿAni ṣ-ṣabri* YLP : *bi-ṣ-ṣabri* T.
[50] *Kāʾinatun* P : *kāʾinun* TYL.
[51] *Li-kaynūnati* YLP : *ka-kaynūnati* T : *kaynūnata* D.

Standplätze und die Zustände, die sich dem Standplatz der Umkehr entziehen, findet man[52] im Verzicht, – und dieser ist das dritte von den vier, die wir erwähnt haben[53].[54]

15. Die Wirklichkeit der Geduld geht aus dem Beruhigtsein der Seele hervor, und deren Beruhigtsein ist eine Folge ihrer Reinigung, und ihre Reinigung geschieht durch die Umkehr. Wenn die Seele durch die aufrichtige Umkehr gereinigt ist, weicht die naturhafte Bösartigkeit von ihr. Der Mangel an Geduld ist das Vorhandensein der Bösartigkeit der Seele[55] und ein Widerstreben und eine Widersetzlichkeit in ihr[56]. Die aufrichtige Umkehr aber macht die Seele fügsam und bringt sie aus ihrer Natur und ihrer Bösartigkeit zur Fügsamkeit. Die Seele wird nämlich durch die Rechenschaftsforderung und das Gott-vor-Augen-Haben lauter, der durch die Befolgung des Lustverlangens in ihr lodernde Brand wird gelöscht, sie gelangt durch ihr Beruhigtsein zur Stätte und zum Standplatz der Zufriedenheit *(riḍā)* und ist beruhigt an den Orten des Ablaufs der Schicksalsbestimmungen. Abū ʿAbdallāh an-Nibāǧī sagte: „Gott hat Diener, die sich der Geduld schämen. Eilig greifen sie nach den Orten des Eintreffens[57] der göttlichen Schicksalsbestimmungen in Zufriedenheit." ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz pflegte zu sagen: „Es ist mit mir so weit gekommen, daß ich mich über nichts anderes als das Eintreffen der göttlichen Schicksalsentscheide mehr freuen kann." Der Gesandte Gottes sagte zu Ibn ʿAbbās, als er diesem einen Zuspruch gab: „Handle aufgrund der Gewißheit um Gottes willen in Zufriedenheit! Wenn es dazu nicht kommt, dann liegt auch in der Geduld viel Gutes." Vom Gesandten Gottes ist überliefert: „Zum Besten, was dem Mann geschenkt wird, gehört die Zufriedenheit mit dem, was Gott ihm beschieden hat." Die prophetischen Traditionen, die Überlieferungen der Prophetengenossen und die Erzählungen über die Vorzüglichkeit und den hohen Wert der Zufriedenheit sind zahlreicher, als daß man sie aufzählen könnte. Die Zufriedenheit ist eine Frucht der aufrichtigen Umkehr, und der Mensch bleibt nur deshalb hinter der Zufriedenheit zurück, weil er hinter der aufrichtigen Umkehr zurückbleibt[58]. Folglich umfaßt die aufrichtige Umkehr den Zustand der Geduld und den Standplatz der Geduld und den Zustand der Zufriedenheit und den Standplatz der Zufriedenheit[59].

16. Die Furcht *(ḫawf)* und die Hoffnung *(raǧā')* sind zwei der Standplätze[60] der Gewißheitsvollen, und sie sind im innersten Kern der aufrichtigen Umkehr enthalten. Denn seine Furcht bringt[61] den Menschen zur Umkehr. Gäbe es seine Furcht nicht, so würde er nicht umkehren, gäbe es seine Hoffnung nicht, so würde er sich nicht fürchten. Hoffnung und Furcht sind im Herzen des Gläubigen untrennbar vereint, und für den in seiner Umkehr gerade Gerichteten halten sich Furcht und Hoffnung die Waage. Der Gesandte Gottes trat bei einem Mann ein, als dieser im Sterben lag. Er fragte: „Wie fühlst du dich?" Jener antwortete: „Ich fühle, daß ich mich vor meinen Sünden fürchte und auf das Erbarmen meines Herrn hoffe." Da sagte er: „Die beiden kommen im Herzen eines Menschen zu diesem Zeitpunkt nicht zusammen, ohne daß Gott ihm gibt, was er erhofft, und ihm Sicherheit verleiht vor dem, was er fürchtet." In der Auslegung des Gotteswortes *Und stürzt euch nicht ins Verderben*[62] heißt es: „Das ist ein Mensch, der große Sünden begeht und dann sagt: Ich bin verloren, kein Tun kann mir mehr nützen!"

52 *Yūǧadu* TYLP : *wuǧida* D.
53 *Ḏakarnā* TYL : *ḏakarnāhā* P. 54 Siehe Kap. 59, 2.
55 *Wuǧūdu šarāsati n-nafsi* TP : *bi-wuǧūdi šarāsatin fī n-nafsi* Y : *wuǧūdu šarāsatin* L : *min wuǧūdi š-šarāsati li-n-nafsi* D.
56 *Wa-ibā'un wa-stiʿṣā'un fīhā* TYLP : *wa-ibā'ihā wa-stiʿṣā'ihā* D.
57 *Yatalaqqafūna mawāqiʿa* TYLP : *wa-yatalaqqafūna mawāḍiʿa* D.
58 *Li-taḫallufihī* TYLP : *bi-taḫallufihī* D.
59 Den Standplatz der Geduld und den Zustand der Zufriedenheit und den Standplatz der Zufriedenheit YLD : den Zustand der Zufriedenheit und den Standplatz der Geduld und den Standplatz der Zufriedenheit TP.
60 *Maqāmāni* TYLP : *maqāmāni šarīfāni* D, P interlinear. 61 Lies *ḥamalahū*. 62 Koran 2, 195.

Der Umkehrende fürchtet also und kehrt dann um und hofft auf Vergebung. Und dieser Umkehrende ist nur dann ein Umkehrender, wenn er fürchtend hoffend ist.

17. Sofern nun der Umkehrende seine Glieder von verwerflichen Taten zurückhält und die göttlichen Gnadenerweise als Hilfe für seinen Gehorsam gegen Gott benützt, dankt er für die Gnadenerweise. Denn jedes einzelne Glied ist ein Gnadenerweis, und der Dank dafür besteht darin, daß man es von der Auflehnung (gegen Gott) zurückhält und für den Gehorsam (gegen Gott) gebraucht. Und welcher für eine Gnadengabe Dankende täte mehr[63] als der gerade gerichtete Umkehrende? Der Standplatz der Umkehr faßt also diese Standplätze alle zusammen. Der Standplatz der Umkehr faßt zusammen: den Zustand der Zurechtweisung, den Zustand des Aufwachens, den Zustand des Wachseins, den Widerstand gegen die Seele, die Gottesfürchtigkeit, den geistlichen Kampf, das Sehen der Mangelhaftigkeiten der (eigenen) Taten, die Bußfertigkeit, die Geduld, die Rechenschaftsforderung, das Gott-vor-Augen-Haben, die Selbstüberwachung, die Dankbarkeit, die Furcht und die Hoffnung. Wenn die aufrichtige Umkehr in Ordnung ist und die Seele gereinigt, wird der Spiegel des Herzens poliert, und die Häßlichkeit des Diesseits wird darin deutlich sichtbar. Daraus ergibt sich der Verzicht. Und im Verzichtenden verwirklicht sich das Gottvertrauen, da er auf das Vorhandene nur verzichtet, weil er auf das Verheißene baut. Sich auf Gottes Verheißung zu verlassen aber ist präzis das Gottvertrauen.

18. Wenn immer aber dem Menschen von der Gesamtheit der Standplätze noch ein Rest nach seiner Umkehr zu verwirklichen[64] bleibt, kann er es durch seinen Verzicht *(zuhd)* auf das Diesseits in Ordnung bringen. Das ist das Dritte von den Vieren. Unser Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) hat uns berichtet: Abū Manṣūr Muḥammad b. ʿAbd al-Malik b. Ḫayrūn berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʿAlī al-Ǧawharī berichtete uns mit Autorisation: Abū ʿUmar[65] Muḥammad b. al-ʿAbbās berichtete uns: Abū Muḥammad Yaḥyā b. Ṣāʿid[66] berichtete uns: al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī überlieferte uns: ʿAbdallāh b. al-Mubārak überlieferte uns: al-Hayṯam b. Ǧamīl berichtete uns[67]: Muḥammad b. Sulaymān berichtete uns von ʿAbdallāh b. Burayda[68]: »Der Gesandte Gottes kam von einer Reise. Zunächst ging er zu Fāṭima, und da sah er, daß sie im Haus einen Vorhang gemacht hatte, und in ihren Händen hielt sie Fransen. Als er das sah, kehrte er um und trat nicht ein. Dann setzte er sich hin und begann, Zeichen auf die Erde zu machen und zu sagen: „Was habe ich mit dem Diesseits zu tun? Was habe ich mit dem Diesseits zu tun?" Da sah Fāṭima, daß er nur wegen dieses Vorhangs umgekehrt war. Deshalb nahm sie den Vorhang und die Fransen und schickte Bilāl damit fort und sagte zu ihm: „Geh zum Propheten und sage ihm: ‚Ich gebe es als Almosen weg. Tu es hin, wo du willst!'" Bilāl brachte es[69] zum Propheten und sagte: „Fāṭima hat gesagt: ‚Ich gebe es als Almosen weg. Tu es hin, wo du willst!'" Der Prophet erwiderte: „Bei meinem Vater und meiner Mutter, ich tu's! Geh, verkaufe es!"«

19. Über das Gotteswort *Wir haben das, was es auf der Erde gibt, zu einem Schmuck für sie gemacht, um die Menschen auf die Probe zu stellen (und zu sehen), wer von ihnen am besten handelt*[70] heißt es: „am meisten auf das Diesseits verzichtet[71]". Der Befehlshaber der Gläubigen ʿAlī b. Abī Ṭālib wurde über den Verzicht befragt. Er antwortete: „Er besteht darin, daß du dich nicht darum kümmerst, wer[72] das Diesseits verzehrt, ein Gläubiger oder ein Ungläubiger." Man fragte Šiblī nach dem Verzicht, worauf er antwortete: „Weh euch! Was ist denn ein Mückenflügel schon wert, daß man auf ihn Verzicht leisten könnte?" Abū Bakr al-Wāsiṭī sagte: „Wie lang noch schreist du die Entsagung an einem Abtritt hinaus? Wie lang noch schreist du

[63] *Akṯaru* TY : *akbaru* P. – L ist unpunktiert.
[64] *Min baqīyatin fī taḥqīqi* TYLP : *baqīyatun fī taḥaqquqi* D.
[65] ʿUmar YLP : ʿAmr T.
[66] Ṣāʿid TYLP : Sāʿida D.
[67] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D.
[68] Burayda LP, Y am Rand : Burda TY.
[69] *Fa-atā bihī* TYL : *fa-atā* P.
[70] Koran 18, 7.
[71] *Azhadu* TYL : *ayyuhum azhadu* P : *az-zuhdu* D.
[72] *Man* TYLP : *bi-man* D.

hinaus, daß du dich abkehrst von etwas, das bei Gott nicht soviel wiegt[73] wie ein Mückenflügel?"

20. Wenn nun der Verzicht des Menschen ohne Fehl ist, ist auch sein Gottvertrauen ohne Fehl. Denn sein ehrliches Gottvertrauen macht ihm den Verzicht auf das Vorhandene (erst) möglich. Wer in seiner Umkehr gerade gerichtet ist und auf das Diesseits verzichtet und diese beiden Standplätze voll verwirklicht, macht sich alle Standplätze voll zu eigen, wird in ihnen gestaltet[74] und verwirklicht sie. Die Anordnung[75] der Umkehr nebst dem Gott-vor-Augen-Haben und die Verbindung des einen davon mit dem anderen[76] ist folgende: Der Mensch kehrt (zunächst) um. Dann wird er in der Umkehr gerade gerichtet, so daß der (Schreiberengel) zur Linken nichts mehr gegen ihn aufschreibt. Danach steigt er von der Reinigung der Glieder von Sünden auf zur Reinigung der Glieder von dem, was ihn nichts angeht, und daher gestattet er sich weder ein überflüssiges Wort noch eine überflüssige Handlung. Darauf geht die Selbstüberwachung[77] und die Rechenschaftsforderung vom Äußeren auf das Innere über, und das Gott-vor-Augen-Haben bemächtigt sich des Inneren. Das ist die Verwirklichung des Wissens vom Überwachtsein durch Auslöschung der Gedanken an die Sünde aus dem Inneren, und dann der Gedanken an das Überflüssige. Wenn er dann die Überwachung der Gedankeneinfälle beherrscht, bleibt er vor der Zuwiderhandlung seiner Körperteile und Glieder bewahrt, und seine Umkehr ist gerade gerichtet. Gott sprach zu seinem Propheten: *Halte nun geraden Kurs, wie dir befohlen worden ist, (du) und jene, die mit dir umgekehrt sind*[78]*!* Gott trug ihm die Ausgerichtetheit in der Umkehr auf als Auftrag an ihn und an seine Anhänger und seine Gemeinde. Es heißt: Ein Novize ist so lange kein Novize, bis der (Schreiberengel) zur Linken zwanzig Jahre lang nichts gegen ihn aufschreibt. Daraus folgt aber nicht, daß einer sündlos ist. Vielmehr wird beim Ehrlichen, der umkehrt, wenn er in seltenen Fällen von einer Sünde heimgesucht wird[79], die Spur der Sünde[80] aus[81] seinem Inneren in kürzester Zeit ausgelöscht, da die Reue darüber in seinem Innern gegenwärtig ist. Die Reue aber ist eine Umkehr. Darum schreibt der zur Linken nichts gegen ihn auf.

21. Wenn einer mit aufrichtiger Umkehr umkehrt und dann auf das Diesseits verzichtet, so daß er sich bei seinem Morgenessen nicht um sein Abendessen sorgt und bei seinem Abendessen nicht um sein Morgenessen, das Vorrätehalten nicht billigt und mit keiner Sorge um morgen behaftet ist, dann hat er darin den Verzicht und die Armut vereinigt. Der Verzicht aber ist vorzüglicher als die Armut. Er ist Armut und noch etwas dazu. Denn der Arme verliert die Sache gezwungen, wogegen der Verzichtende die Sache freiwillig aufgibt. Der Verzicht des Menschen verwirklicht sein Gottvertrauen, sein Gottvertrauen verwirklicht seine Zufriedenheit, seine Zufriedenheit verwirklicht die Geduld, seine Geduld verwirklicht das Zurückhalten der Seele und den ehrlichen geistlichen Kampf, das Zurückhalten der Seele um Gottes willen verwirklicht seine Furcht, und seine Furcht verwirklicht seine Hoffnung. Durch die Umkehr und den Verzicht erlangt er[82] sämtliche[83] Standplätze.

22. Wenn Verzicht und Umkehr mit dem rechten Glauben und dessen Verpflichtungen und Erfordernissen zusammenkommen, fehlt[84] diesen dreien noch ein viertes, durch das sie vervoll-

[73] *Yazinu* TP : *tazinu* Y. – L ist unpunktiert.
[74] *Wa-takawwana* TYL, P am Rand : *wa-tamakkana* P, Y am Rand.
[75] *Wa-tartību* YLP : *wa-tarattabat* T.
[76] *Aḥadihimā bi-l-āḫari* TYLP : *iḥdāhumā bi-l-uḫrā* D.
[77] *Ar-riʿāyatu* TYLP : *li-r-riʿāyati* D.
[78] Koran 11, 112.
[79] *At-tāʾibu iḏa btuliya bi-ḏanbin nādiran* TL : *at-tāʾibu bi-n-nādiri iḏa btuliya bi-ḏanbin* P : *at-tāʾibu nāḏiran iḏa btuliya bi-ḏanbin* Y : *aṯ-ṯāliṯu bi-n-nāḏiri iḏa btuliya bi-ḏanbin* Y am Rand : *at-tāʾibu fī n-nādiri iḏa btuliya bi-ḏanbin* D.
[80] *Aḏ-ḏanbi* YL : *ḏālika ḏ-ḏanbi* TP.
[81] *ʿAn* TYLP : *min* D.
[82] *Wa-yaḥẓā* TYLP : *wa-yağmaʿu* D.
[83] *Bi-kulli* TYLP : *kulla* D.
[84] *Yuʿwizu* YLP : *yaʿūdu* T.

ständigt werden, nämlich das unablässige religiöse Handeln. Denn von den erhabenen Zuständen wird ein Teil durch diese drei enthüllt, während ein anderer Teil, vom Vorhandensein des vierten, des unablässigen religiösen Handelns, abhängig[85], verhüllt bleibt[86].[87] Viele Verzichtende, die den Verzicht verwirklichen und in der Umkehr gerade gerichtet sind, bleiben hinter vielen der erhabenen Zustände zurück, weil sie hinter diesem Vierten zurückbleiben.

23. Der Verzicht auf das Diesseits wird nur um des vollkommenen Freiseins willen angestrebt, dessen man sich bedient, um unablässig um Gottes willen religiös handeln zu können. Das religiöse Handeln um Gottes willen aber besteht darin, daß der Mensch ohne Unterlaß Gottes gedenkt oder den Koran rezitiert oder das Ritualgebet verrichtet oder Gott vor Augen hat, ohne daß ihn davon etwas anderes als eine gesetzliche Pflicht oder eine naturhafte[88] dringende Angelegenheit, die unvermeidbar ist, abbringen könnte. Wenn das herzgemäße Handeln sich des[89] Herzens bemächtigt hat und die Tätigkeit, zu der ihn die Forderung des Religionsgesetzes veranlaßt, mit dabei ist, läßt sein Inneres im religiösen Handeln nicht nach. Wenn er sich also zusammen mit dem Verzicht und der Gottesfürchtigkeit an das unablässige religiöse Handeln hält, dann hat er das Verdienst vollkommen gemacht und keine Mühe in der Dienstbarkeit gescheut. Abū Bakr al-Warrāq sagte: „Wer sich der äußeren Form der Dienstbarkeit entzieht, mit dem wird verfahren wie mit einem davongelaufenen Sklaven."

24. Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī wurde gefragt: „Wann steht der Mensch in dem Rang, in dem er den Standplatz der Dienstbarkeit einnimmt?" Er antwortete: „Wenn er das Planen und Wählen aufgibt." Wenn nun der Mensch die Umkehr, den Verzicht und das unablässige religiöse Handeln um Gottes willen verwirklicht, dann lenkt ihn sein gegenwärtiger Nu von seinem zukünftigen Nu ab und er gelangt zum Standplatz der Absage an das Planen und Wählen. Schließlich kommt er so weit, daß er das Wählen in Besitz nimmt und sein Wählen[90] zum Wählen Gottes gehört, weil sein Lustverlangen geschwunden, sein religiöses Wissen reich und der Stoff des Unverstandes von seinem Innern ausgesperrt ist. Yaḥyā b. Muʿād ar-Rāzī sagte: „Solange sich der Mensch noch um Erkenntnis müht, sagt man ihm: ‚Wähle nicht und halte es nicht mit deinem Wählen, bis du erkennst!' Hat er aber erkannt und ist zum Erkenner geworden, so sagt man ihm: ‚Wenn du willst, wähle, und wenn du willst, wähle nicht! Denn wählst du, so wählst du durch unser Wählen, läßt du das Wählen, so läßt du durch unser Wählen das Wählen. Du bist durch uns (tätig) im Wählen und im Nichtwählen.'"

25. Diesen hohen Standplatz und kostbaren Zustand, der das äußerste und letzte Ziel ist – daß er nämlich das Wählen in Besitz nimmt, nachdem er das Planen aufgegeben und sich vom eigenen Wählen entfernt hat –, kann der Mensch nur verwirklichen, indem er jene von uns erwähnten vier Dinge (Glaube, Umkehr, Verzicht, Dienstbarkeit) voll und ganz wahr macht[91]. Denn der Verzicht auf das Planen ist ein Entwerden, die Übereignung des Planens und Wählens durch Gott an seinen Diener[92] aber und seine Rückführung zum Wählen ist ein Verfügen durch Gott[93]. Und das ist der Standplatz des Bestehens. Dieser besagt, daß man sich aus einem Sein, das durch den Menschen war, herausschält, in ein Sein hinein, das durch Gott wird. An diesem Menschen bleibt kein Stäubchen Krummheit zurück, sein Äußeres und sein Inneres ist in der Dienstbarkeit gerade gerichtet, das religiöse Wissen und das religiöse Handeln überströmen[94] sein Äußeres und sein Inneres, und er läßt sich nieder bei[95] der Gottesnähe mit einer Seele vor Gott, die sich an die Niedrigkeit und die Bedürftigkeit hält und das Wort des Gesandten

[85] *Mutawaqqifan* YP, L (?) : *mutawaqqifun* D.
[86] *Wa-yatasattaru* YLP : *wa-taysīru* D, Y am Rand.
[87] Denn von den ... verhüllt bleibt YLP : – T.
[88] *Ṭabʿīyun* TYL : *ṭabīʾiyun* P.
[89] *ʿAlā* TYLP : *ʿan* D.
[90] Lies *iḫtiyāruhū*.
[91] *Bi-iḥkāmihī* YLP : *bi-iḥkāmi* T.
[92] *ʿAbdahū* TYLP : *li-ʿabdihī* D.
[93] *Taṣarrufun bi-l-ḥaqqi* TYL : *taṣarrufu ḥaqqin* P.
[94] *Wa-ġamara* TYP : *wa-ʿammara* (?) L.
[95] *Ḥaḍrata* TLP : *ḥaẓīrata* Y.

Gottes[96] verwirklicht: „Überantworte mich keinen Augenblick meinem Ich, so daß ich zugrunde gehe, noch einem deiner Geschöpfe, so daß ich umkomme! Behüte mich, wie man sein Kind behütet, und laß mich nicht im Stich[97]!"

[96] *Rasūli llāhi* TYLP : *rasūlin* D.

[97] Über die in diesem Kapitel besprochenen vier Grunderfordernisse handelt Suhrawardī ebenfalls ausführlich in *Rašf an-naṣā'iḥ*, Kapitel 8.

SECHZIGSTES KAPITEL

ZU DEN HINWEISEN DER SCHEICHE ÜBER DIE STANDPLÄTZE IN GEORDNETER FOLGE

1. Ihre Äußerungen zur Umkehr *(tawba)*. – Ruwaym sagte: „Umkehr bedeutet, daß man von der Umkehr umkehrt[1]." Es heißt: »Gemeint ist, was Rābi'a sagte: „Ich bitte Gott[2] um Vergebung für meine mangelnde Ehrlichkeit in meinem Wort: ‚Ich bitte Gott um Vergebung.'"« Man fragte al-Ḥusayn[3] al-Maġāzilī über die Umkehr[4]. Er entgegnete: „Fragst du mich nach der Umkehr der Bußfertigkeit oder nach der Umkehr des Gehörschenkens?" Der Frager sagte darauf: „Was ist die Umkehr der Bußfertigkeit?" Er erwiderte: „Daß du dich vor Gott[5] fürchtest wegen seiner Macht über dich." Er fragte: „Was aber[6] ist die Umkehr des Gehörschenkens?" Er antwortete: „Daß du dich vor Gott wegen seiner Nähe zu dir schämst." Wenn der Mensch die Umkehr des Gehörschenkens, von der er gesprochen hat, verwirklicht, kehrt er zuweilen in seinem Ritualgebet von jeglichem Einfall, der ihm außer Gott kommt, um und bittet Gott dafür um Vergebung. Dies ist eine Umkehr[7], die fest mit dem Inneren der Leute der Nähe verbunden ist. Demgemäß heißt es:

Dein Sein ist eine Sünde, mit der sich keine Sünde vergleichen läßt.

Ḏu n-nūn sagte: „Die Umkehr der gewöhnlichen Gläubigen geht von den Sünden aus, die Umkehr der Elite von der Gleichgültigkeit, die Umkehr der Propheten vom Erblicken ihrer Unfähigkeit, zu erreichen, was andere erreicht haben."

2. Man fragte Abū Muḥammad Sahl (at-Tustarī), wie es um einen Mann bestellt sei, der von einer Sache[8] umkehrt und sie aufgibt, der sich aber später im Herzen dieser Sache erinnert, oder sie sieht oder sie hört, und spürt, daß er daran Gefallen findet. Er antwortete: „Das Gefallenfinden ist die Natur der Menschhaftigkeit. Der Natur aber kann man nicht entrinnen. Der einzige Ausweg ist, daß er sein Herz klagend zu Gott erhebt, die Sache in seinem Herzen mißbilligt, die Mißbilligung seiner Seele auferlegt und sich nicht von ihr trennt und Gott bittet, er möge ihn dies vergessen lassen[9] und bewirken, daß er von anderem als diesem, von Gottgedenken und von Gehorsam gegen Gott, in Anspruch genommen wird." Er sagte: „Wenn er aber die Mißbilligung nur einen Augenblick vernachlässigt, dann fürchte ich für ihn, daß er nicht heil davonkommt und das Gefallenfinden auf sein Herz einwirkt. Aber er zwingt sein Herz, während er das Gefallenfinden verspürt, zur Mißbilligung und ist traurig. Dann bringt es ihm keinen Schaden." Was Sahl hier gesagt hat, ist für jeden ehrlichen Suchenden, der will, daß seine Umkehr ohne Fehl sei, genügend und völlig ausreichend. Der Erkenner, dessen Zustand stark ist, ist imstande, das Gefallenfinden aus seinem Inneren zu entfernen, und hat es damit leicht.

[1] *Yatūba* TYL : *tatūba* P (und Kalābāḏī, *Ta'arruf* 64, 11; die wahrscheinliche Quelle).
[2] *Allāha* TYLP : *Allāha l-'aẓīma* D.
[3] Al-Ḥusayn P : al-Ḥasan TYL.
[4] *At-tawbati* TYLP : *at-taswiyati* D.
[5] *Mina llāhi* YLP : *Allāha* T.
[6] *Qāla fa-mā* TYLP : *fa-mā* D.
[7] *Tawbatun* TYLP : *tawbatu l-istiǧābati* D.
[8] *Mina š-šay'i* TY : *'ani š-šay'i* L : *'an šay'in* P.
[9] *Yunsiyahū* TYLP : *yansubahū* D.

Die Mittel dafür, daß dies leicht von statten geht, sind für den Erkenner mannigfaltig. Wenn jemandes Herz das Gefallenfinden an der besonderen Liebe zu Gott aufgrund lauterer Schau und reiner Gewißheit beherrscht, welches[10] Gefallenfinden bleibt da noch in seinem Herzen zurück? Das Gefallenfinden am Lustgegenstand rührt doch nur daher, daß das Gefallenfinden an der Liebe zu Gott fehlt.

3. As-Sūsī wurde über die Umkehr befragt. Er sagte: „(Sie ist) die Umkehr von allem, was das religiöse Wissen tadelt, zu dem hin, was das religiöse Wissen lobt." Das ist eine Beschreibung, die bei jenen, denen das lautere Wissen enthüllt wurde, das Äußere und das Innere umfaßt[11]. Denn es gibt keinen Verbleib für die Unwissenheit zusammen mit dem Wissen, ebenso wie es keinen Verbleib für die Nacht gibt zusammen mit dem Aufgang der Sonne. Dies enthält alle Teile der Umkehr nach der besonderen und allgemeinen Charakteristik, und dieses Wissen ist das Wissen vom Äußeren und vom Inneren infolge der Reinigung des Äußeren und des Inneren durch die speziellsten Eigenschaften der Umkehr und ihre allgemeinsten Eigenschaften. Abu l-Ḥusayn[12] an-Nūrī sagte: „Die Umkehr besteht darin, daß du von allem außer Gott umkehrst."

4. Ihre Äußerungen zur Gewissenhaftigkeit *(wara')*. – Der Gesandte Gottes sagte: „Das Fundament eurer Religion ist die Gewissenhaftigkeit."Abū Zur'a berichtete uns mit Autorisation von Abū Bakr b. Ḫalaf von Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī[13], der sagte: Abū Sa'īd al-Ḫallāl berichtete uns: Ibn Qutayba überlieferte mir: 'Umar b. 'Uṯmān überlieferte uns: Baqīya überlieferte uns von Abū Bakr b. Abī Maryam[14] von Ḥabīb b. 'Ubayd von Abu d-Dardā', der Gesandte Gottes habe an einem Fluß die rituelle Waschung vollzogen und habe dann, nachdem er mit seiner Waschung fertig war, was davon übrig war, in den Fluß geschüttet und gesagt: „Gott wird es zu den Leuten gelangen lassen, denen es zum Nutzen gereicht." 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb sagte: „Wer sich an die Gottesfürchtigkeit hält und mit Gewissenhaftigkeit abwägt[15], braucht sich vor dem Weltmenschen nicht zu erniedrigen." Ma'rūf al-Karḫī sagte: „Hüte deine Zunge vor dem Lob ebenso, wie du sie vor dem Tadel hütest[16]." Von al-Ḥāriṯ b. Asad al-Muḥāsibī wird berichtet, er habe an der Spitze seines Mittelfingers eine Ader gehabt, und wenn er seine Hand nach einer Speise ausstreckte, an der etwas Zweifelhaftes war, habe diese Ader daran gepocht. Šiblī wurde nach der Gewissenhaftigkeit gefragt, worauf er antwortete: „Gewissenhaftigkeit ist, daß du dich gewissenhaft davon zurückhälst, daß dein Herz sich einen Augenblick von Gott weg[17] zerstreut." Abū Sulaymān ad-Dārānī sagte: „Die Gewissenhaftigkeit ist der Anfang des Verzichtes, so wie die Genügsamkeit ein Teilstück der Zufriedenheit ist." Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Die Gewissenhaftigkeit ist die Wahrung der Grenze des religiösen Wissens ohne Umdeutung." Al-Ḫawwāṣ wurde über die Gewissenhaftigkeit befragt. Er antwortete: „Daß der Mensch nur die Wahrheit spricht, mag er empört sein oder zufrieden, und daß seine Sorge dem gilt, was Gott zufriedenstellt." Abū Zur'a überlieferte uns mit Autorisation von Abū Bakr b. Ḫalaf mit Autorisation von as-Sulamī, der sagte: Ich hörte al-Ḥasan b. Aḥmad b. Ǧa'far sagen: Ich hörte Muḥammad b. Dāwūd ad-Dīnawarī sagen: Ich hörte Ibn al-Ǧallā'sagen: „Ich kenne jemand, der sich dreißig Jahre in Mekka aufgehalten hat, ohne vom Wasser des Zamzam zu trinken, es sei denn Wasser[18], das er mit seinem Ledergefäß und seinem Brunnenseil schöpfte, und der von den Speisen, die man von Ägypten geholt hatte, nichts nahm." Al-Ḫawwās sagte: „Die Gewissenhaftigkeit ist das Kennzeichen für die Furcht, die Furcht ist das Kennzeichen für die Erkenntnis, die Erkenntnis ist das Zeichen des Naheseins."

[10] *Ayyu* TYL : *fa-ayyu* P. [11] *Waṣfun ya'ummu* YLP : *waṣfu ni'ami* T.
[12] Al-Ḥusayn TYLP : al-Ḥasan D. [13] *As-Sulamīyi* TYLP : *as-Sulamīyi iǧāzatan* D.
[14] Abī Maryam P : Maryam TYL. – Gemeint ist Abū Bakr b. 'Abdallāh b. Abī Maryam al-Ġassānī aš-Šāmī.
[15] *Wa-wazana* TYLP : *wa-wazara* D. [16] *Taḥfaẓuhū* YLP : *taḥfaẓu* T. [17] *'An* TYLP : *min* D.
[18] *Min mā'in* TY : *mā'an* P : *mimmā* (?) L.

5. Ihre Äußerungen zum Verzicht *(zuhd)*. – Ǧunayd sagte: „Verzicht ist das Leersein der Hände von Besitztümern und des Herzens von Anhänglichkeit." Man fragte Šiblī nach dem Verzicht, worauf er sagte: „In Wirklichkeit gibt es keinen Verzicht. Denn entweder verzichtet man auf etwas, was man nicht hat, und folglich ist das kein Verzicht. Oder man verzichtet auf etwas, was man hat, – und inwiefern verzichtet man[19] denn darauf, wo man es doch bei sich hat und besitzt? Es gibt also nur Zurückhaltung der Seele und Spendieren und Wohltätigkeit[20]!" Das weist hin auf die Zuteilungen, die das Schreibrohr ehedem hat erfolgen lassen[21]; würde man das zurückweisen, so würde man das Grundprinzip der Selbsttätigkeit und der Aneignung zerstören. Doch Šiblī's Ansicht ist, den Verzicht im Auge des mit Verzicht Ausgestatteten gering erscheinen zu lassen, auf daß er sich durch den Verzicht[22] nicht verblenden lasse.

6. Der Gesandte Gottes sagte: „Wenn ihr einen Mann seht, dem Verzicht auf das Diesseits und Beredsamkeit verliehen wurde, dann sucht seine Nähe, denn er trägt die Weisheit vor!" Gott hat ja in der Geschichte von Qārūn die Verzichtenden Wissende genannt und gesagt: *Jene, denen das Wissen gegeben worden war, sagten: „Weh euch! Gottes Lohn ist besser*[23]." Es heißt, dies seien die Verzichtenden. Sahl b. Abdallāh sagte: „Der Verstand hat tausend Namen, jeder Name davon hat tausend Namen, und der Anfang jedes Namens davon ist ‚der Verzicht auf das Diesseits'." Über das Gotteswort *Und wir machten manche von ihnen*[24] *zu Vorbildern, die (ihre Gefolgschaft) nach unserem Befehl leiteten*[25], *nachdem sie sich geduldig erwiesen hatten*[26] wird gesagt: (geduldig) auf das Diesseits verzichtend. In der prophetischen Überlieferung heißt es: „Die Religionsgelehrten sind die Treuhänder der Gesandten, solange sie sich nicht auf das Diesseits einlassen. Wenn sie sich aber auf das Diesseits einlassen, dann hütet euch vor ihnen um eurer Religion willen!" Es ist überliefert: „Das ‚Es gibt keinen Gott außer Gott' hört nicht auf[27], den Zorn Gottes von den Menschen abzuwehren[28], solange sie sich nicht darum kümmern, was an ihrem Diesseits mangelt. Tun sie dies aber und sagen[29] ‚Es gibt keinen Gott außer Gott', so spricht Gott: ‚Ihr lügt, ihr seid damit nicht ehrlich!'"

7. Sahl sagte: „Alle Werke der Frömmigkeit liegen auf den Waagen der Verzichtenden, und der Lohn für ihren Verzicht ist ein Überschuß zu ihren Gunsten." Man sagte auch: „Wer ein auf das Diesseits Verzichtender genannt wird, wird mit tausend löblichen Namen genannt, wer aber ein nach dem Diesseits Verlangender genannt wird, wird mit tausend tadelnswerten Namen genannt." Sarī sagte: „Verzicht ist die Absage an die Lüste der Seele, bestehend aus allem, was es im Diesseits gibt." Dies umfaßt die Lüste, die den Besitz, und jene, die das Ansehen betreffen, die Liebe zu Rang und Würde bei den Menschen und die Liebe zu Lob und Anerkennung. Šiblī wurde über den Verzicht befragt, worauf er antwortete: „Verzicht ist Gleichgültigkeit. Denn das Diesseits ist ein Nichts, und der Verzicht auf ein Nichts ist Gleichgültigkeit."

8. Einer hat gesagt: „Wenn sie die Verächtlichkeit des Diesseits sehen, verzichten sie auf ihren Verzicht auf das Diesseits, weil es in ihren Augen so geringwertig ist." Nach meiner Ansicht ist aber der Verzicht auf den Verzicht etwas anderes. Man verzichtet auf den Verzicht nur dadurch, daß man sich beim Verzicht des (eigenen) Wählens entledigt[30]. Denn der Verzichtende[31] wählt den Verzicht und will[32], sein Wollen stützt sich auf sein Wissen, sein Wissen aber ist unzureichend.

[19] *Yazhadu* TYLP : *zahada* D.
[20] Lies *wa-muwāsātun*. [21] *Sabaqa* TYLP : *sabaqat* D, Y am Rand.
[22] *Bi-z-zuhdi* TYLP : *bihī* D. [23] Koran 28, 80.
[24] *Wa-ǧa'alnā minhum* Y (und Koran 32, 24) : *wa-ǧa'alnāhum* TYL (und Koran 21, 73). [25] Lies *yahdūna*.
[26] Koran 32, 24. [27] *Yazālu* TYP : *tazālu* D. – L ist unpunktiert.
[28] *Yadfa'u* TP : *tadfa'u* YD. – L ist unpunktiert. [29] *Wa-qālū* YLP : *fa-qālū* T : *qālū* D.
[30] *Bi-l-ḫurūǧi* YLP : *al-ḫurūǧu* T. [31] *Az-zāhida* TYLP : *az-zuhda* D.
[32] *Wa-arāda* TYLP : *wa-arādahū* D.

Wenn er jedoch auf den Standplatz des Nichtwollens gestellt wird und sein Wählen abstreift, enthüllt ihm Gott sein (göttliches) Wollen. Dann verläßt er das Diesseits durch Gottes Wollen, nicht durch das Wollen seines Ich, und so vollzieht sich sein Verzicht durch Gott zu dieser Zeit. Oder er weiß, daß Gott von ihm will, daß er sich mit etwas Diesseitigem abgibt[33]. Sooft[34] er sich aber durch Gott auf etwas[35] vom Diesseitigen einläßt, beeinträchtigt dies an ihm nicht seinen Verzicht. Sein Sicheinlassen auf etwas vom Diesseits[36] durch Gott und aufgrund einer Ermächtigung von ihm ist dann ein Verzicht auf den Verzicht. Bei dem auf den Verzicht Verzichtenden sind das Vorhandensein des Diesseits und sein Fehlen gleichwertig. Läßt er es, so läßt er es durch Gott, nimmt er es, so nimmt er es durch Gott. Das ist der Verzicht auf den Verzicht. Wir haben manche Erkenner gesehen, die auf diesen Standplatz gestellt worden sind.

9. Über diesem[37] gibt es noch einen anderen Standplatz im Verzicht. Er ist dem eigen, dem Gott wegen der Weite seines Wissens und der Reinheit seiner Seele auf dem Standplatz des Bestehens sein Wählen zurückgibt. Dieser verzichtet mit einem dritten Verzicht und entsagt dem Diesseits, nachdem ihm die Macht darüber verliehen und es ihm als Geschenk[38] wieder zurückgegeben worden ist[39]. Seine Absage an das Diesseits auf diesem Standplatz geschieht durch sein (eigenes) Wählen, und sein Wählen kommt vom Wählen Gottes. So wählt er denn manchmal für eine Zeit die Absage an es, indem er sich an den Propheten und den Frommen ein Beispiel nimmt, und er ist der Ansicht, daß die Annahme des Diesseits auf dem Standplatz des Verzichtes auf den Verzicht[40] eine freundliche Gabe[41] ist, zu der man ihm Zugang verschafft hat[42], weil er zu schwach war, um das hohe Ziel der Starken unter den Propheten und Erzgerechten zu erreichen. Daher verzichtet er auf die Gabe von Gott durch Gott um Gottes willen. Manchmal aber nimmt er sie durch eigenes Wählen, seiner Seele entgegenkommend, aufgrund eines Planens an, in dem ihn das reine religiöse Wissen lenkt. Das ist der Standplatz des freien Verfügens der Starken, der Erkenner, die ein drittes Mal verzichten (, und zwar) durch Gott, wie sie ein zweites Mal, durch Gott, begehrt hatten, und wie sie ein erstes Mal, um Gottes willen, verzichtet hatten.

10. Ihre Äußerungen zur Geduld *(ṣabr)*. – Sahl sagte: „Die Geduld ist das Erwarten des guten Ausgangs von Gott. Sie ist der vorzüglichste und höchste Dienst." Einer sagte: „Geduld ist, daß du in der Geduld geduldig bist." Das heißt: (daß) du darin nicht auf den guten Ausgang schaust. Gott sprach: *Und die, die in Not und Ungemach und zur Zeit von Gewalt geduldig sind. Sie (allein) sind wahrhaftig und gottesfürchtig*[43]. Es heißt: „Jedes Ding hat ein innerstes Wesen. Das innerste Wesen des Menschen ist der Verstand und das innerste Wesen des Verstandes ist die Geduld." Die Geduld ist das Bereiben der Seele, und durch das Bereiben wird sie weich. Die Geduld ist im Geduldigen so (unentbehrlich) wie das Atmen; denn er braucht die Geduld, sich alles Verbotenen, Verwerflichen und Tadelnswerten äußerlich und innerlich zu enthalten. Das religiöse Wissen führt, und die Geduld willigt ein. Die Führung des religiösen Wissens nützt nichts ohne die Einwilligung der Geduld. Wenn jemandes Lenker im Äußeren und Inneren das religiöse Wissen ist, so führt dies für ihn nur dann zu vollem Erfolg, wenn die Geduld seine feste Bleibe und sein Zuhause ist. Das religiöse Wissen und die Geduld haften aneinander wie der Geist und der Leib; keines von beiden kann selbständig ohne das andere sein. Beider Ursprung ist die dem Verstand eigene Naturanlage, und beide sind einander nahe wegen des Einsseins ihres Ursprungs. Durch die Geduld bürdet man der Seele eine Last auf[44], und durch das religiöse

[33] *At-talabbusu* YLP : *at-talbīsu* T.
[34] *Fa-mā* TL : *fa-mahmā* P : *fīmā* Y : *fīman* Y am Rand.
[35] *Fī šay'in* YLP : *fīhi* T.
[36] *Ad-dunyā* YLP : *amri d-dunyā* T.
[37] *Hāḏā* YLP : *hāḏa l-maqāmi* T.
[38] *Mawhibatan* TYLP : *mawhūbatan* D.
[39] Lies *wa-u'idat*.
[40] *Az-zuhdi fī z-zuhdi* TYLP : *az-zuhdi* D.
[41] *Rifqun* P, Y am Rand : *rifqan* TYL.
[42] *Udḫila* LP : *daḫala* TY.
[43] Koran 2, 177.
[44] *Taḥāmulun* TYL : *yuḥāmalu* T : *yutaḥāmalu* D.

Wissen wird man emporgebracht[45] zum Geist[46]. Diese beiden sind die Scheide und das Trennende zwischen Geist und Seele, auf daß ein jedes davon an seinem festen Ort verbleibe. Darin liegt die reine Gerechtigkeit und die echte Ausgewogenheit. Und durch das Getrenntsein des einen vom anderen, ich meine das Wissen und die Geduld, gibt es das Sichneigen des einen gegen das andere, ich meine die Seele und den Geist. Die Erklärung dafür ist subtil. Laß dir als Erwähnung des Adels der Geduld das Gotteswort genügen: *Jene, die geduldig sind, werden ihren vollen Lohn bekommen, ohne daß abgerechnet wird*[47]. Eines jeden Lohnarbeiters Lohn wird abgerechnet, der Lohn der Geduldigen aber wird nicht abgerechnet. Gott sprach zu seinem Propheten: *Sei geduldig! Nur durch Gott bist du geduldig*[48]. Er hat die Geduld wegen ihres edlen[49] Ranges sich selber zugeschrieben, und die Gnadengabe (Gottes) wird durch sie vollkommen.

11. Es heißt: „Ein Mann machte bei Šiblī halt und fragte: ‚Welche Geduld ist für die Geduldigen am schwierigsten?‘ Er antwortete: ‚Die Geduld in Gott.‘ Jener verneinte. Da sagte er: ‚Die Geduld um Gottes willen.‘ Er verneinte. Er sagte: ‚Die Geduld mit Gott.‘ Wieder verneinte er. Nun wurde Šiblī unwillig und sagte: ‚Weh dir! Was denn[50]?‘ Darauf sagte der Mann: ‚Die Geduld (, es) ohne Gott (auszuhalten).‘ Da stieß Šiblī einen Schrei aus, so daß er beinahe den Geist aufgegeben hätte.“ Nach meinem Dafürhalten hat es mit der Bedeutung der Geduld (im Aushalten) ohne Gott seine Bewandtnis, und damit, daß es zur schwierigsten (Art von) Geduld für die Geduldigen zählt, hat es seine Bewandtnis. Die Geduld (im Aushalten) ohne Gott zählt nämlich zu den erlesensten Standplätzen[51] der mystischen Schau. Der Gottesdiener zieht sich vor seinem Herrn[52] aus Scheu und Ehrerbietung zurück, sein innerer Gesichtssinn wird, da er vor Scham vergeht, verschlossen, und er hält sich verborgen in den Wüsteneien der Selbsterniedrigung und des Verschwindenwollens, weil er die Gewaltigkeit der (göttlichen) Selbstenthüllung verspürt. Das gehört zur schwierigsten Geduld. Denn er möchte diesen Zustand fortdauern lassen, um auszuführen, was der (göttlichen) Erhabenheit gebührt, während der Geist wünscht, sein inneres Gesicht möge in den Genuß kommen, den Glanz des Lichtes der (göttlichen) Freundlichkeit in sich aufzunehmen. Und wie die Seele sich dem gewöhnlichen[53] Zustand der Geduld widersetzt, so widersetzt sich der Geist bei dieser Art der Geduld. Aus diesem Grund ist die Geduld (im Aushalten) ohne Gott besonders schwierig.

12. Abu l-Ḥasan b. Sālim sagte: „Es sind drei: ein Geduldübender, ein Geduldiger und ein Dulder. Ein Geduldübender ist, wer in Gott geduldig ist; bald ist er geduldig, bald ist er ungeduldig[54]. Ein Geduldiger ist, wer in Gott und um Gottes willen geduldig ist und nicht ungeduldig ist; aber man muß bei ihm damit rechnen, daß er sich beklagt, und gelegentlich packt[55] ihn doch die Ungeduld. Ein Dulder hingegen ist der, dessen Geduld in Gott und um Gottes willen und durch Gott ist. Würden über diesen auch sämtliche Heimsuchungen hereinbrechen, so würde er nicht ungeduldig werden noch wanken hinsichtlich der Pflicht[56] und der inneren Wirklichkeit, sondern nur hinsichtlich des äußerlichen Tuns und des äußeren Aussehens.“ In letzterem weist er hin auf das Zutagetreten des Entscheids des religiösen Wissens in ihm zugleich mit dem Zutagetreten der Eigenschaft der Natur. Šiblī zitierte die beiden folgenden Verse:

[45] *Yuraqqā* YLP : *taraqqin* T : *yutaraqqā* D.
[46] *Ila r-rūḥi* TYLP : *ar-rūḥu* D. [47] Koran 39, 10.
[48] Koran 16, 127. [49] *Li-šarīfi* LP, Y am Rand : *li-šarafi* TY.
[50] *Ayša* TYLP : *ayyu šay'in huwa* D. [51] *Maqāmāti* TYLP : *muqaddimāti* D.
[52] *Mawlāhu* TYLP : *Allāhi* D. [53] *Li-ʿumūmi* YLP : *fī humūmi* T.
[54] *Yağzaʿu* YLP : *yaʿğizu* T (und *Lumaʿ* 50, 6; wahrscheinliche Quelle).
[55] Lies *tamakkana*.
[56] *Al-wuğūbi* TYLP : *al-wuğūdi* D.

Daß der Liebende seine Stimme erhebt aus Sehnsuchtsschmerz
 Und Furcht vor dem Scheiden, bringt Unheil mit sich.
Geduldig nahm er es auf mit der Geduld. Da rief die Geduld ihn zu Hilfe.
 Darauf rief der Liebende der Geduld zu: Geduld!

13. Ǧa'far aṣ-Ṣādiq sagte: „Gott hat seinen Propheten die Geduld befohlen und dabei den höchsten Anteil dem Gesandten gegeben, insofern er dessen Geduld durch Gott sein ließ, nicht durch ihn selber, weshalb er sprach: *Nur durch Gott bist du geduldig*[57]." Sarī wurde über die Geduld befragt. Während er diese erörterte, kroch ihm ein Skorpion auf das Bein und machte Anstalten, ihn mit seinem Stachel zu stechen. Man fragte: „Warum[58] verjagst du ihn nicht?" Er antwortete: „Ich schäme mich vor Gott, über einen Zustand zu sprechen und mich dann in Widerspruch zu dem zu stellen, worüber ich spreche." Abū Zur'a berichtete uns mit Autorisation von Abū Bakr b. Ḫalaf (, dieser) mit Autorisation von Abū 'Abd ar-Raḥmān, der sagte: Ich hörte Muḥammad b. Ḫālid sagen: Ich hörte al-Farġānī sagen: Ich hörte al-Ǧunayd sagen: „Gott hat die Gläubigen mit dem Glauben ausgezeichnet, und er hat den Glauben mit dem Verstand ausgezeichnet, und er hat den Verstand mit der Geduld ausgezeichnet. Daher ist der Glaube die Zierde[59] des Gläubigen, der Verstand die Zierde[59] des Glaubens und die Geduld die Zierde[59] des Verstandes."

14. Von Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ rezitiert man:

Geduldig ertrug ich der Belästigung Teil aus Furcht vor ihrem Ganzen
 Und verteidigte meine Seele meiner Seele wegen. Da wurde sie edel.
Ich ließ sie die Widerwärtigkeit schlucken, bis sie (darin) geübt war.
 Hätte ich sie da nicht schlucken lassen, so würde sie zurückschrecken.
Wie manche Schmach hat doch der Seele schon Ehre gebracht!
 Wie manche Seele ist schon durch Selbsterniedrigung angesehen geworden!
Wenn ich meine Hand um Reichtum bittend einem anderen hinstrecke
 Als dem der sprach: Bittet mich!, dann soll sie verdorren!
Ich werde nach Kräften Geduld üben – in der Geduld ist Macht –,
 Und zufrieden sein mit meinem Diesseits, mag es auch gering sein.

'Umar b. 'Abd al-'Azīz sagte: „Gott hat noch nie einem Menschen eine Wohltat erwiesen und sie dann weggenommen und ihm an Stelle dessen, was er ihm wegnahm, die Geduld gegeben, ohne daß[60] das, was er als Entschädigung gab, besser[61] gewesen wäre als das, was er ihm weggenommen hat[62]." Von Samnūn rezitiert man:

Ich habe von ihren beiden Zuständen getrunken, Annehmlichkeit und Elend.
 Wenn eine Zeit[63] ihre Spunde[64] fließen läßt, bekommt sie (selbst wieder) zu trinken.
Wie manche Wasserflut gab mir ihre Becher zu trinken,
 Worauf ich ihr aus dem Meer meiner Geduld Becher zu trinken gab!
Ich zog meine Geduld als Panzer an und ihre Abwehrmaßnahmen als Überwurf
 Und sagte zu meiner Seele: Geduld! Oder gehe vor Leid zugrunde!
Nöte (überkamen mich), würden die hohen Berge gegen sie andrängen,
 So versänken sie, und die Hand könnte daran nichts Berührbares mehr fassen.

[57] Koran 16, 127. [58] *Fa-qīla li-ma* TYLP : *fa-qīla lahū li-mā* D. [59] *Zaynu* YP : *dīnu* TL.
[60] *Illā* TYL : *illā kāna* P. [61] *Ḫayrun* TYL : *ḫayran* P. [62] *Intaza'a* (oder *untuzi'a*) TYLP : *intaza'ahū* D.
[63] *Zamānun* TYLP (und *Ta'arruf* 66) : *zamānan* D. [64] Lies *'azāliyahū*.

15. Ihre Äußerungen zur Armut *(faqr)*. – Ibn al-Ǧallā' sagte: „Armut ist, daß du sie nicht hast. Wenn du sie also hast[65], hast du sie nicht." Er meint[66]: du suchst (sie) dir aus. Al-Kattānī sagte: „Wenn das Bedürfen nach Gott ohne Fehl ist, ist das Genughaben an Gott ohne Fehl. Denn dies sind zwei Zustände, deren einer nur durch den anderen vollkommen werden kann." Nūrī sagte: „Das Kennzeichen der Armen[67] ist das Ruhigsein beim Nichthaben und das Weggeben beim Haben." Ein anderer sagte: „und das Unruhigsein beim Haben[68]." (Abū Ǧa'far) ad-Darrāǧ sagte: „Ich durchsuchte den Beutel meines Meisters nach einem Kollyriumdöschen. Dabei fand ich darin ein Geldstück. Darob geriet ich in Verwirrung, und als er kam, sagte ich zu ihm: ‚Ich habe in deinem Beutel ein Geldstück[69] gefunden!' Er erwiderte: ‚Ich habe es schon gesehen. Lege es zurück!' Später sagte er: ‚Nimm es und kaufe davon etwas!' Da fragte ich: ‚Bei dem, den du anbetest! Welche Bewandtnis hat es denn mit diesem Geldstück?' Er antwortete: ‚Gott hat mir vom Diesseits außer diesem kein Gold und kein Silber gegeben. Daher wollte ich verfügen, daß man es in mein Leichentuch einbindet, so daß ich es Gott zurückgeben kann.'"

16. Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ sagte: „Die Armut ist der Mantel des Adels, das Kleid der Gesandten, das Gewand der Frommen." Sahl b. 'Abdallāh wurde über den ehrlichen Armen befragt. Er antwortete: „Er bettelt nicht, und er lehnt (Gaben) nicht ab, und er behält nicht zurück." Abū 'Alī ar-Rūḏabārī sagte: „(Abū Bakr) az-Zaqqāq fragte mich: ‚Abū 'Alī, warum nehmen denn die Armen, wenn sie in Not sind, nicht an, was sie brauchen?' Ich antwortete: ‚Weil sie am Geber genug haben[70], so daß sie die Gaben nicht brauchen.' Er sagte: ‚Ja, aber mir kam etwas anderes in den Sinn.' Da sagte ich: ‚Auf, laß mich wissen, was dir in den Sinn kam!' Er erwiderte: ‚Weil sie Leute sind, denen das Haben nicht nützt, wenn Gott ihnen fehlt, und denen das Nichthaben nicht schadet, wenn Gott ihre Habe ist.'" Einer sagte: „Armut ist das Haltmachen des Bedürfens beim Herzen und seine Auslöschung gegenüber allem außer dem Herrn." Al-Musūḥī sagte: „Arm ist, wen die Wohltaten nicht reich und die Heimsuchungen nicht traurig machen[71]." Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Die Wirklichkeit der Armut ist, daß du nur an Gott genug haben kannst[72], und ihr sichtbares Zeichen ist die Absenz aller Mittel." Abū Bakr aṭ-Ṭūsī sagte: „Längere Zeit hindurch erkundigte ich mich nach dem Grund, warum unsere Gefährten diese Armut den übrigen Dingen vorziehen, doch keiner konnte mir eine befriedigende Antwort geben. Schließlich fragte ich Naṣr b. al-Ḥammāmī. Er sagte zu mir: ‚Weil sie die erste der Wegstationen des Einheitsbekenntnisses ist.' Das genügte mir."

17. Man fragte Ibn al-Ǧallā' nach der Armut. Er schwieg jedoch, bis er das Ritualgebet verrichtet hatte und dann fortgegangen und wieder zurückgekommen war. Danach sagte er: „Ich habe nur wegen eines Dirham geschwiegen, den ich bei mir hatte. Ich ging hinaus, um ihn loszuwerden. Ich schämte mich vor Gott, über die Armut zu reden, während ich dieses bei mir trug." Dann setzte er sich hin und redete. Abū Bakr b. Ṭāhir sagte: „Es ist Sache des Armen, kein Verlangen zu haben. Hat er es und gibt es keinen[73] Ausweg, so geht sein Verlangen nicht über sein genügendes Auskommen hinaus." Fāris sagte: „Ich sagte einmal zu einem Armen, während ich an ihm die Wirkung von Hunger und Elend sehen konnte[74]: ‚Warum bittest du nicht, so daß

[65] *Kāna* TYLP : *kāna laka* D (und *Luma'* 49, 3). [66] *Ya'nī* TYLP : *ḥattā* D.

[67] *Al-fuqarā'i* YL, P am Rand : *al-faqīri* T, Y am Rand, P am Rand (und Qušayrī, *Risāla* 125, 2 v.u., *bāb al-faqr)* : *al-faqri* P. [68] *Al-wuǧūdi* TYLP : *al-mawǧūdi* D. [69] *Qiṭ'atan* TYLP : *hāḏihi l-qiṭ'ata* D.

[70] *Mustaġnūna* YLP : *yastaġnūna* T. [71] *Tuġayyiruhū* TYLP : *tufqiruhū* D.

[72] *Tastaġniya* LP (und *Miṣbāḥ ul-hidāya* 377) : *yastaġniya* (oder *yustaġnā*) TY (und Qušayrī, *Risāla* 123, 4, *bāb al-faqr*; dagegen nach Anṣārī, *Šarḥ* 3, 235 : *yastaġniya l-'abdu*). [73] *Wa-lā* TLP : *lā* Y.

[74] *Wa-ra'aytu 'alayhi aṯara* TYLP : *wa-'alayhi aṯaru* D.

man dir zu essen gibt?' Er antwortete: ‚Ich fürchte, daß ich an sie eine Bitte richte, die sie mir dann abschlagen, so daß es ihnen nicht wohl ergeht.'" Von jemandem rezitiert man[75]:

Sie sagten: Morgen ist das Fest, was wirst du anziehen?
Ich antwortete: Das Ehrenkleid eines seinem Diener[76] (bittere) Schlucke[77] zu trinken [Gebenden.

Armut und Geduld, sie sind zwei Kleider, unter denen ein Herz ist,
Das seinen Herrn als seine Festtage und Freitage erachtet.
Das angemessenste der Gewänder, deinem Geliebten darin[78] zu begegnen
Am Tag des Sichbesuchens, besteht in dem Kleid, das er geschenkt hat.
Die Zeit ist für mich Trauer, wenn du fort bist, meine Hoffnung,
Und Festtag ist, solange du für meine Augen und Ohren wahrzunehmen bist.

18. Ihre Äußerungen zur Dankbarkeit *(šukr)*. – Einer hat gesagt: „Dankbarkeit ist die Abwesenheit von der Dankbarkeit[79] durch das Schauen auf den Geber." Yaḥyā b. Mu'āḏ ar-Rāzī sagte: „Du bist kein Dankbarer, solange du dankst. Äußerste Dankbarkeit ist Ratlosigkeit." Dies weil das Danken eine Gnadengabe Gottes ist, für die man danken muß. In den Überlieferungen Davids heißt es: „Mein Gott! Wie soll ich dir danken, wo ich dir doch nur durch eine zweite deiner Gnadengaben zu danken vermag?" Da gab Gott ihm ein: „Wenn du das erkannt hast, hast du mir gedankt." Sprachlich bedeutet Dankbarkeit *(šukr)* Zeigen und Sichtbarmachen. Man sagte *šakara* und *kašara*, wenn man seine Vorderzähne zeigt und sichtbar macht. Die Gnadengaben (Gottes) mit der Zunge bekannt zu machen, zu erwähnen und aufzuzählen, gehört zur Dankbarkeit. Das Innere der Dankbarkeit aber besteht darin, daß du dich der Gnadengaben für den Gehorsam bedienst und dich ihrer nicht für die Auflehnung bedienst. Das ist der Dank für die Gnadengabe. Ich hörte unseren Scheich (Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī) von jemandem rezitieren:

Du hast mir Wohltaten erwiesen, deren Dank ich kundtue,
Und mir in allen Dingen insgesamt Genüge geschaffen[80]
Fürwahr, ich werde dir danken, solange ich lebe; bin ich aber[81] tot,
So werden dir gewiß meine Gebeine danken in ihrem Grab.

19. Der Gesandte Gottes sagte: „Die ersten, die am Auferstehungstag ins Paradies gerufen werden, sind jene, die Gott loben, *ob es (ihnen) gut oder schlecht geht*[82]." Der Gesandte Gottes sagte: „Die heimgesucht werden und dann Geduld üben, beschenkt werden und dann danken, Unrecht erleiden und dann verzeihen, Unrecht tun und dann um Verzeihung bitten", – man fragte: „Wie steht es mit denen?" Er antwortete: – „*diese haben Sicherheit (zu erwarten), und sie sind rechtgeleitet*[83]." Ǧunayd sagte: „Die Pflicht der Dankbarkeit ist, daß man seine Wohltaten mit Herz und Zunge anerkennt[84]." Im Ḥadīṯ heißt es: „Das beste Gottgedenken ist ‚Es gibt keinen Gott außer Gott' und das beste Gebet ‚Preis sei Gott'." Über das Gotteswort *und (daß er) euch mit seinen Gnadengaben*[85] *äußerlich sichtbar und im verborgenen reichlich bedacht hat*[86]

[75] *Wa-unšida li-ba'ḍihim* TYP : *wa-anšada ba'ḍuhum* L. – Für Quellen und Varianten zum Folgenden s. *Dīwān Abī Bakr aš-Šiblī* 109–10. [76] *'Abdahū* T, Y am Rand : *'indahū* YLP. [77] *Ǧura'ā* TYLP : *al-ǧura'ā* D. [78] *Bihī* T, Y am Rand : *bihā* YLP. [79] *Aš-šukri* TYLP : *an-ni'mati* D. [80] Lies *wa-kafaytanī*. [81] *Fa-in* TYLP : *wa-in* D. [82] Koran 3, 134. [83] Koran 6, 82. [84] *Al-i'tirāfu lahū* TYL : *al-i'tirāfu* P. [85] *Ni'amahū* T (und Koran 31, 20) : *ni'matan* YLP. [86] Koran 31, 20.

sagte ein Religionsgelehrter[87]: „Die äußerlichen (Gnadengaben) sind Wohlergehen und Reichtum, die verborgenen Heimsuchungen[88] und Armut. Letztere sind wegen des durch sie verdienten Lohnes jenseitige Gnadengaben." Die Wirklichkeit der Dankbarkeit ist, daß man alles, was einem bestimmt ist, als Gnadengaben betrachtet, ausgenommen das, was einem in seiner Religion schadet. Denn Gott bestimmt für den gläubigen Diener nichts, was nicht, soweit es ihn betrifft, eine Gnadengabe wäre. Es ist entweder eine diesseitige, die er kennt und versteht; oder eine jenseitige durch die ihm zubestimmten Widerwärtigkeiten, und dann kann sie eine Aufwärtsstufe sein oder eine Erprobung oder eine Entsühnung. Wenn einer nun weiß, daß sein Herr für ihn ein aufrichtigerer Ratgeber ist als er selber und besser weiß, was für ihn gut ist, und daß alles, was von ihm kommt, Gnadengaben sind, dann ist er dankbar.

20. Ihre Äußerungen zur Furcht *(ḫawf)*. – Der Gesandte Gottes sagte: „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht Gottes." Man berichtete auch, er habe gesagt: „Zum Propheten David kamen die Leute zu Besuch, weil sie meinten, in ihm sei eine Krankheit. Es war aber keine Krankheit in ihm, nur die Furcht vor Gott und die Scham vor ihm." Abū ʿAmr[89] ad-Dimašqī sagte: „Furcht hat, wer von sich selber mehr fürchtet als vom Teufel." Einer hat gesagt: „Nicht der fürchtet sich, der weint und seine Augen abwischt, sondern[90] der fürchtet sich, der das sein läßt, wofür er (im Jenseits) gepeinigt zu werden fürchtet." Es heißt: „Furcht hat, wer außer[91] Gott nichts fürchtet." Man sagt: „Dies bedeutet: Er fürchtet nicht für sich selber, er fürchtet nur aus Ehrerbietung gegen Gott." Die Furcht für sich selber aber ist die Furcht vor der Strafe. Sahl sagte: „Die Furcht ist ein männliches Prinzip, die Hoffnung ein weibliches." Das heißt: aus den beiden werden die Wirklichkeiten des Glaubens geboren.

21. Gott sprach: *Und wir haben doch denen, die (schon) vor euch die Schrift erhalten haben, und (ebenso auch) euch anbefohlen: Fürchtet Gott*[92]*!* Es heißt: „Dieser Koranvers ist der Pol des Korans; denn die ganze Sache dreht sich um dieses." Man sagt: „Gott hat für die Fürchtenden zusammengebracht, was er auf die Gläubigen aufgeteilt hat: Rechtleitung, Erbarmen, Wissen und Wohlgefallen. Darum sprach er: *Rechtleitung und Erbarmen für die, die vor ihrem Herrn Furcht empfinden*[93]. Und er sagte: *Gott fürchten nur die von seinen Dienern, die das Wissen haben*[94]. Und er sagte: *Gott hat Wohlgefallen an ihnen, und sie haben Wohlgefallen an ihm. Dies (gilt) für einen (jeden), der seinen Herrn fürchtet*[95]." Sahl sagte: „Der Glaube wird durch das Wissen vollkommen, und das Wissen wird durch die Furcht vollkommen." Er sagte auch: „Das Wissen ist die Aneignung des Glaubens, die Furcht die Aneignung der Erkenntnis." Ḏu n-nūn sagte: „Dem Liebenden[96] wird der Becher der Liebe erst gereicht, nachdem[97] die Furcht sein Herz zur Reife gebracht hat." Fuḍayl b. ʿIyāḍ sagte: „Wenn man dich fragt: Fürchtest du Gott?, dann schweige! Denn sagst du nein, so fällst du vom Glauben ab, und sagst du ja, so lügst du. Deine Eigenschaft ist nicht die Eigenschaft jemandes, der fürchtet."

22. Ihre Äußerungen zur Hoffnung *(raǧāʾ)*. – Der Gesandte Gottes sagte: „Gott spricht: ‚Holt jene heraus aus dem Höllenfeuer, die in ihrem Herzen so viel Glauben haben wie ein Senfkörnchen!' Danach spricht er: ‚Bei meiner Allmacht und Erhabenheit! Ich werde den, der zu einer Stunde einer Nacht oder eines Tages an mich geglaubt hat, nicht dem gleichsetzen, der nicht an mich geglaubt hat.'" Es heißt: „Ein Beduine kam zum Gesandten Gottes und fragte: ‚Wer hält die Abrechnung mit den Menschen?' Er antwortete: ‚Gott[98]!' Jener fragte: ‚Er selber?'

[87] *Baʿḍu l-ʿulamāʾi* TYP : *baʿḍuhum* L.
[88] *Al-balāwī* L, Y am Rand, P am Rand : *al-balāyā* TYP. [89] ʿAmr TYLP : ʿUmar D.
[90] *Wa-lākin* TLP : *wa-innamā* Y. [91] *Ġayra* YLP : *ʿan* T : *min* Y am Rand. [92] Koran 4, 131.
[93] Koran 7, 154. [94] Koran 35, 28. [95] Koran 98, 8.
[96] *Al-muḥibbu* TYLP : *al-maḥabbatu illā* D. [97] *Baʿda* TLP : *min baʿdi* Y.
[98] *Allāhu* TYLP : *Allāhu tabāraka wa-taʿālā* D.

Er antwortete: ‚Ja!' Da lächelte der Beduine. Der Prophet fragte: ‚Worüber lachst du, Beduine?' Er erwiderte: ‚Wenn der Großmütige mißt, verzeiht er, und wenn er abrechnet, ist er nachsichtig.'" Šāh al-Kirmānī sagte: „Das Kennzeichen der Hoffnung ist der schöne Gehorsam." Man sagt: „Die Hoffnung ist das Betrachten der Erhabenheit mit dem Auge der Freundlichkeit." Man sagt auch: „(Sie ist) die Nähe des Herzens zur wohlwollenden Milde des Herrn."

23. Abū ʿAlī ar-Rūḏabārī sagte: „Furcht und Hoffnung sind wie die beiden Flügel des Fliegenden. Wenn diese auf gleicher Höhe sind, ist der Vogel[99] im Gleichmaß und vollkommen in seinem Flug." Abū ʿAbdallāh b. Ḫafīf sagte: „Die Hoffnung ist das Ruhefinden der Herzen ob des Anblicks der Großmut des Erhofften." Muṭarrif sagte: „Würde man die Furcht und die Hoffnung des Gläubigen wiegen, so würden sie sich die Waage halten. Furcht und Hoffnung sind für den Glauben gleichsam die beiden Flügel. Man ist nicht fürchtend, wenn man nicht zugleich hoffend ist, und nicht hoffend, wenn man nicht zugleich fürchtend ist. Denn die Ursache der Furcht ist der Glaube, und durch den Glauben gibt es eine Hoffnung; und die Ursache der Hoffnung ist der Glaube, und aus dem Glauben ergibt sich eine Furcht." Aus diesem Grund erzählt man von Luqmān, er habe zu seinem Sohn gesagt: „Fürchte Gott mit einer Furcht, in der du vor seiner Arglist nicht sicher bist, und setze auf ihn eine Hoffnung, die stärker ist als deine Furcht." Er habe erwidert: „Wie soll ich denn das können? Ich habe doch nur ein Herz!" Luqmān habe darauf gesagt: „Wußtest du nicht, daß der Gläubige zwei Herzen besitzt[100], mit deren einem er fürchtet und mit deren anderem er hofft?" Dem ist so, weil beide (Furcht und Hoffnung) zur Sache des Glaubens gehören.

24. Ihre Äußerungen zum Gottvertrauen *(tawakkul)*. – Sarī sagte: „Das Gottvertrauen ist das Entblößtwerden von (eigener) Macht und Stärke." Ǧunayd sagte: „Gottvertrauen ist, daß einer gegenüber Gott so ist[101] wie vor seinem Dasein[102], und daher Gott einem[103] so ist, wie er immer war." Sahl sagte: „Alle Standplätze haben Gesicht und Nacken außer dem Gottvertrauen; dieses ist Gesicht ohne Nacken." Einer[104] sagte: „Er meint das Gottvertrauen der Fürsorge (Gottes, um die man weiß), nicht das Gottvertrauen der genügenden Versorgung (, die man sich erwünscht)." Gott hat das Gottvertrauen mit dem Glauben verknüpft und gesagt: *Auf Gott müßt ihr vertrauen, wenn ihr gläubig seid*[105]. Und er sprach: *Auf Gott sollen die Gläubigen vertrauen*[106]. Und er sprach zu seinem Propheten: *Und vertraue auf den Lebendigen, der unsterblich ist*[107]. Ḏu n-nūn sagte: „Das Gottvertrauen ist die Absage an das Planen der Seele und das Entblößtwerden von (eigener) Macht und Stärke." Abū Bakr az-Zaqqāq[108] sagte: „Das Gottvertrauen ist die Einschränkung des Unterhalts auf einen einzigen Tag und das Aufgeben der Sorge um den folgenden." Abū Bakr al-Wāsiṭī sagte: „Die Wurzel des Gottvertrauens ist ehrliches Mangelleiden und Bedürfen, und daß man sich in seinen Wünschen nicht vom Gottvertrauen entfernt und in seinem Innersten seinem Gottvertrauen keinen Augenblick in seinem Leben Beachtung schenkt."

25. Einer sagte: „Wer dem Anspruch des Gottvertrauens gerecht werden will, der schaufle für sein Ich ein Grab; darin begräbt er es und vergißt[109] das Diesseits und seine Bewohner. Denn dem wirklichen[110] Gottvertrauen ist keiner unter den Menschen in dessen Vollkommenheit gewachsen." Sahl sagte: „Der erste[111] der Standplätze des Gottvertrauens ist, daß der

[99] *Aṭ-ṭayru* TYLP : *aṭ-ṭā'iru* D.
[100] *La-ḏū* L, Y am Rand (und *Miṣbāḥ ul-hidāya* 393) : *ḏū* Y : *ka-ḏī* TP.
[101] *Yakūna* TYL : *takūna* P.
[102] *Yakun* TYL : *takun* P.
[103] *Lahū* TYL : *laka* P.
[104] Gemeint ist Kalābāḏī. S. *Taʿarruf* 72, bāb 44.
[105] Koran 5, 23.
[106] Koran 9, 51; 14, 11; 58, 10; 64, 13.
[107] Koran 25, 58.
[108] Az-Zaqqāq TYLP : ar-Raqqāq D.
[109] *Wa-yansā* TYLP : *wa-yansa* D.
[110] *Ḥaqīqata* TYL (und *Lumaʿ* 53, 8) : *ḥaqqa* P.
[111] *Awwalu* YP : *awlā* TL.

Mensch vor Gott wie der Tote vor dem Leichenwäscher ist, der ihn drehen und wenden kann, wie er will, ohne daß es bei ihm ein (eigenes) Sichregen oder Planen gäbe." Ḥamdūn al-Qaṣṣār sagte: „Das Gottvertrauen ist das Zufluchtnehmen zu Gott." Sahl sagte noch: „Das gesamte religiöse Wissen ist ein Tor zum Gottesdienertum, das gesamte Gottesdienertum ist ein Tor zur Gewissenhaftigkeit, die gesamte Gewissenhaftigkeit ist ein Tor zum Verzicht und der Verzicht[112] ist ein Tor zum Gottvertrauen." Es heißt[113]: „Gottesfürchtigkeit und Gewißheit sind wie die beiden Schalen einer Waage, und das Gottvertrauen ist deren Zunge; durch sie erkennt man das Zuviel und das Zuwenig."

26. Mich dünkt, das Gottvertrauen entspricht dem Maß des Wissens über den (göttlichen) Sachwalter. Je vollkommener daher einer in der Erkenntnis (Gottes) ist, desto vollkommener ist er im Gottvertrauen, und wessen Gottvertrauen vollendet ist, der ist im Hinschauen auf den Sachwalter absent vom Hinschauen auf sein Gottvertrauen. Des weiteren verleiht ihm[114] die Stärke der Erkenntnis das ungetrübte Wissen von der Gerechtigkeit in der Zuteilung und darüber, daß die Anteile entsprechend dem ihnen in Gerechtigkeit und Ausgeglichenheit Zubemessenen gebildet sind und daß[115] das Blicken auf Nichtgöttliches vom Vorhandensein der Unwissenheit in der Seele herrührt. Wenn immer er etwas wahrnimmt, was sein Gottvertrauen beeinträchtigt, nimmt er es als der Seele entspringend wahr. Die Mangelhaftigkeit des Gottvertrauens tritt somit durch das Zutagetreten der Seele zutage[116], und seine Vollkommenheit erweist sich durch das Verschwinden[117] der Seele. Die Starken halten es nicht für wichtig, ihr Gottvertrauen zu verbessern, sondern sie verlegen sich darauf, ihre Seele durch die Stärkung der Substanzen des Herzens zum Verschwinden zu bringen[118]. Wenn aber die Seele verschwunden ist, ist der Stoff für die Unwissenheit abgeschnitten. Dann ist das Gottvertrauen ohne Fehl[119], und der Mensch schaut nicht mehr darauf. Jedesmal aber, wenn sich von der Seele ein Rest regt, gelangt zum Inneren der Starken das Geheimnis[120] von *Gott weiß, was das sein mag, was sie statt seiner anrufen*[121], worauf Gottes Dasein die Einzelwesen und die seienden Dinge bezwingt und der Mensch die Schöpfung durch Gott sieht[122], ohne Eigenständigkeit der Schöpfung in sich selber. Dann wird das Gottvertrauen zur Mittellosigkeit. Das Gottvertrauen eines solchen Gottvertrauenden wird durch das Vorhandensein von Zweitursachen und Mitteln, durch das das Gottvertrauen der im Gottvertrauen Schwachen beeinträchtigt wird, nicht beeinträchtigt. Denn er erachtet[123] die Zweitursachen als etwas Unbeseeltes, dem nur durch das Gottvertrauen Leben eignen kann. Das ist das Gottvertrauen der Auserwählten unter den Erkennern.

27. Ihre Äußerungen zur Zufriedenheit *(riḍā)*. – Al-Ḥāriṯ (al-Muḥāsibī) sagte: „Die Zufriedenheit ist das Stillhalten des Herzens unter dem Ergehen des (göttlichen) Beschlusses." Ḏu n-nūn sagte: „Die Zufriedenheit ist die Freude des Herzens über die Bitternis des (göttlichen) Ratschlusses." Sufyān (aṯ-Ṯawrī) sagte in Gegenwart von Rābiʿa: „Mein Gott, sei mit uns zufrieden!" Da sagte sie zu ihm: „Schämst du dich nicht, jemandes Zufriedenheit zu erbitten, mit dem du nicht zufrieden bist[124]?" Sahl sagte: „Wenn sich die Zufriedenheit (des Menschen mit Gott) mit dem Wohlgefallen (Gottes an den Menschen) verbindet, ist das Beruhigtsein eingetroffen. *Selig sind sie zu preisen, und eine schöne Einkehr haben sie zu erwarten*[125]." Der Gesandte Gottes

[112] *Wa-z-zuhdu* TL : *wa-z-zuhdu kulluhū* YP.
[113] *Wa-qīla* TYLP : *wa-qāla* D. [114] *Tufīduhū* TYLP : *tufīdu* D. [115] *Wa-anna* TYLP : *fa-inna* D.
[116] *Yaẓharu* YLP : *ẓahara* T. [117] Lies *bi-ġaybati.* [118] *Taġyībi* TYL : *taʿyībi* P.
[119] *Fa-yaṣiḥḥu* TL : *fa-ṣaḥḥa* YP. [120] *Sirru* TYLP : *sirru qawlihī taʿālā* D, P am Rand.
[121] *Yadʿūna* D (und Koran) : *tadʿūna* TYP. – L ist unpunktiert. Koran 29, 42.
[122] *Wa-yarā* TY : *wa-tarā* P. – L ist unpunktiert. [123] Lies *yarā*.
[124] D fügt hinzu: Darauf fragte sie einer der Anwesenden: „Wann ist der Mensch mit Gott zufrieden?" Sie antwortete: „Wenn seine Freude über das Unglück so ist wie seine Freude über die Wohltat." [125] Koran 13, 29.

sagte: „Den Geschmack des Glaubens hat gekostet, wer mit Gott als Herrn zufrieden ist.“ Und er sagte: „Gott hat in seiner Weisheit die Erquickung und die Freude in die Zufriedenheit und die Gewißheit gelegt und den Kummer[126] und die Traurigkeit in den Zweifel und die Unzufriedenheit gelegt.“ Ǧunayd sagte: „Die Zufriedenheit ist die Fehlerlosigkeit des zu den Herzen gelangenden Wissens. Wenn die Wirklichkeit des Wissens an das Herz rührt, führt es dieses zur Zufriedenheit. Zufriedenheit und Gottesliebe sind nicht wie Furcht und Hoffnung. Vielmehr sind sie zwei Zustände, die den Menschen im Diesseits und Jenseits nicht verlassen, denn im Paradies kann er nicht ohne Zufriedenheit und Gottesliebe sein.“

28. Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Die Zufriedenheit ist das Ruhefinden des Herzens bei der urewigen Wahl Gottes für den Menschen, (dabei) daß[127] er für ihn das Beste gewählt hat. Daher ist er darob zufrieden; das ist die Absage an die Unzufriedenheit.“ Abū Turāb sagte: „Der erlangt nicht die Zufriedenheit von Gott, in dessen Herz für das Diesseits Raum ist.“ Sarī sagte: „Fünf Dinge gehören zu den Charaktereigenschaften der Gottnahen: Die Zufriedenheit mit Gott in dem, was die Seele liebt und haßt; die Liebe zu ihm, indem man Gegenstand seiner Liebe wird; die Scheu vor Gott; die Vertrautheit mit ihm; das Fremdheitsgefühl gegenüber dem Nichtgöttlichen.“ Al-Fuḍayl sagte: „Der Zufriedene begehrt nichts über seinem eigenen Rang.“ Ibn Samʿūn[128] sagte: „Zufriedenheit gibt es über Gott, und Zufriedenheit gibt es wegen Gott, und Zufriedenheit gibt es mit Gott: Zufriedenheit[129] über ihn, insofern er plant und wählt, Zufriedenheit mit ihm, insofern er zuteilt und schenkt, Zufriedenheit seinetwegen, insofern er Gott ist und Herr.“ Man fragte Abū Saʿīd (al-Ḫarrāz): „Ist es möglich, daß der Mensch zufrieden (und zugleich) unwillig ist?“ Er antwortete: „Ja! Es ist möglich, daß er zufrieden ist mit seinem Herrn und unwillig über sich selber und über alles, was ihn von Gott trennt.“

29. Man sagte zu al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib: „Abū Ḏarr sagt: ‚Die Armut ist mir lieber als der Reichtum, und die Krankheit ist mir lieber als die Gesundheit.‘“ Er entgegnete: „Gott erbarme sich des Abū Ḏarr! Ich meinerseits sage: Wer auf Gottes schönes Wählen für ihn vertraut, begehrt nicht, in einem anderen Zustand zu sein als dem, den Gott für ihn gewählt hat.“ ʿAlī sagte: „Wer auf dem Teppich der Zufriedenheit sitzt, den trifft niemals von Gott eine Widerwärtigkeit. Wer aber auf dem Teppich des Bittens sitzt, der ist nicht in jeder Lage mit Gott zufrieden.“ Yaḥyā (b. Muʿāḏ) sagte: „Die ganze Sache geht auf diese beiden Prinzipien zurück: ein Tun seinerseits mit dir und ein Tun deinerseits für ihn, wonach du zufrieden bist in dem, was[130] er tut, und aufrichtig in dem, was du tust.“ Jemand sagte: „Zufrieden ist der, den etwas Diesseitiges, das ihm entgeht, nicht reut, und der darüber kein Bedauern empfindet.“ Man richtete an Yaḥyā b. Muʿāḏ die Frage: „Wann erreicht der Mensch den Standplatz der Zufriedenheit?“ Er antwortete: „Wenn er seine Seele in seinen Tätigkeiten auf vier Prinzipien gründen läßt. Er sagt: ‚Wenn du mir gibst, nehme ich an; wenn du mir vorenthältst, bin ich zufrieden; wenn du mich unbeachtet läßt, diene ich; wenn du mich rufst, folge ich.“

30. Šiblī sagte in Gegenwart von Ǧunayd: „Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott!“ Ǧunayd sagte: „Das Wort, das du gesprochen hast, ist (ein Zeichen von) Beengtheit der Brust.“ Er erwiderte: „Du sagst die Wahrheit!“ Ǧunayd sagte: „Beengtheit der Brust ist Unzufriedenheit mit dem (göttlichen) Ratschluß.“ Das hat Ǧunayd gesagt[131], um auf die Wurzel der Zufriedenheit hinzuweisen. Die Zufriedenheit stellt sich nämlich ein, weil das Herz aufgetan und geweitet

[126] *Al-hamma* YP, L am Rand : *al-ġilla* TL.

[127] *Annahū* TYLP : *li-annahū* D. – Vgl. *wa-annahū* (*Taʿarruf*, nach Mustamlī 3, 146,6; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 400), *fa-innahū* (*Taʿarruf* 73, 1), *li-annahū yaʿlamu annahū* (*Lumaʿ* 54, 1).

[128] Samʿūn TYLP : Šamʿūn D.

[129] *Ar-riḍā* TYP : *fa-r-riḍā* L.

[130] *Fī-mā* TYLP : *bi-mā* D.

[131] *Qālahū* TLP : *allaḏī qālahū* Y, P interlinear : *innamā qālahū* D.

wird, und das Herz wird vom Licht der Gewißheit aufgetan. Gott sprach: *Ist denn einer, dem Gott die Brust für den Islam aufgetan hat, so daß er (nunmehr) von seinem Herrn erleuchtet ist*[132]*?*[133] Wenn das Licht sich des Inneren bemächtigt, wird die Brust weit, und das Auge des inneren Gesichtes öffnet sich[134], und er schaut, wie schön Gott plant. Unzufriedenheit und Verdruß[135] werden weggenommen, weil das Aufgetanwerden der Brust[136] in sich schließt, daß am Ort der Zufriedenheit beim[137] ehrlichen Liebenden die Liebe und die Tat des Geliebten als süß empfunden werden. Der Liebende sieht nämlich, daß die vom Geliebten ausgehende Tat dessen Wille und Wahl ist, und darum entwird er in der Wonne der Schau[138] der Wahl des Geliebten seinem eigenen Wählen. Dementsprechend heißt es:

Und alles, was der Geliebte tut, ist einem lieb.

[132] *So daß er ... erleuchtet ist* LP : – TY.
[133] Koran 39, 22.
[134] *Wa-nfataḥa* TYL : *wa-nfataḥat* P.
[135] *Wa-t-taḍağğuru* YLP : *wa-n-naḍğu* T.
[136] *Inširāḥa ṣ-ṣadri* TYLP : *ittisā'a l-qudrati* D.
[137] *'Inda* TYLP : *'an* D.
[138] *Ru'yati* YLP : – T.

EINUNDSECHZIGSTES KAPITEL

ÜBER DIE ZUSTÄNDE UND DEREN DARLEGUNG

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī überlieferte uns: Abū Ṭālib az-Zaynabī[1] berichtete uns: Karīma al-Marwazīya berichtete uns: Abu l-Hayṯam al-Kušmayhanī berichtete uns: Abū ʿAbdallāh al-Firabrī[2] berichtete uns: Abū ʿAbdallāh al-Buḫārī berichtete uns: Sulaymān b. Ḥarb[3] überlieferte uns: Šuʿba überlieferte uns von Qatāda von Anas[4] vom Propheten: „Wer drei Dinge in sich hat, der hat die Süßigkeit des Glaubens erfahren: Wem Gott und sein Gesandter lieber sind als alles andere; wer einen Menschen liebt, indem er ihn nur um Gottes willen liebt; wer es ebenso verabscheut, zum Unglauben zurückzukehren, nachdem[5] Gott ihn daraus errettet hat, wie er es verabscheut, ins Höllenfeuer geworfen zu werden."

2. Unser Scheich Abū Zurʿa Ṭāhir b. Abī l-Faḍl hat uns[6] berichtet: Abū Bakr b. Ḫalaf berichtete uns[6]: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns: Abū ʿUmar[7] b. Ḥaywa berichtete uns: Abū ʿUbayd b. Muʾammal überlieferte mir von seinem Vater, der sagte: Bišr b. Muḥammad überlieferte uns[8]: ʿAbd al-Malik b. Wahb überlieferte uns von Ibrāhīm b. Abī ʿAbla[9] von al-ʿIrbāḍ b. Sāriya: „Der Gesandte Gottes pflegte zu beten: ‚Mein Gott! Mache mir die Liebe zu dir teurer als meine Seele und mein Gehör, meine Sehkraft, meine Familie, mein Eigentum und als kühles Wasser!'" Der Gesandte Gottes wünschte sich gleichsam die reine Liebe. Die reine Liebe besteht darin, daß man Gott mit seinem ganzen Sein liebt. Manchmal befindet sich nämlich der Mensch in einem Zustand in der Weise, daß er den Erfordernissen seines Zustandes aufgrund des religiösen Wissens nachkommt, während die Naturveranlagung von ihm das dem religiösen Wissen Entgegengesetzte einfordert. Zum Beispiel ist er zufrieden, während die Naturveranlagung Widerwillen empfindet, und der Blick ist auf die Befolgung des religiösen Wissens gerichtet, nicht auf die Auflehnung durch die Naturveranlagung. Er liebt also Gott und seinen Gesandten aufgrund des Glaubens, und er liebt Frau und Kind aufgrund der Natur.

3. Es gibt mancherlei Weisen der Liebe *(maḥabba)*, und die Motive der Liebe sind im Menschen von verschiedener Art. So gibt es die Liebe des Geistes, die Liebe des Herzens, die Liebe der Seele und die Liebe des Verstandes. Das Wort des Gesandten Gottes – die Erwähnung[10] von Familie, Eigentum und frischem Wasser – bezeichnet die Verwurzelung[11] der Wurzeln der Liebe in der Liebe zu Gott, auf daß die Liebe zu Gott beherrschend sei. Man liebt also Gott mit seinem Herzen und seinem Geist und seinem ganzen Sein, so daß die Liebe zu Gott auch in der Natur und in der Veranlagung beherrschender ist als die Liebe zu kühlem Wasser. Das ist eine besondere[12] Liebe für besonders Ausgezeichnete. Von ihr und ihrem Licht wird das Feuer der Natur

[1] Az-Zaynabī TYLP : az-Zaynī D. [2] Al-Firabrī TYLP : al-Farīrī D. [3] Ḥarb TYL : Ḥāriṯ P.
[4] Anas YLP : Anas b. Mālik D : – P. [5] *Iḏ* TYL (und Buḫārī, die Quelle; s. *Fatḥ al-bārī* 1, 79) : *an* P : *iḏā* D.
[6] Uns YL : uns mit Autorisation TP. [7] ʿUmar TYL : ʿAmr P.
[8] *Ḥaddaṯanā* TYLP : *ḥaddaṯanī* D. [9] Ibn Abī ʿAbla YLP : Ibn Ubayy b. ʿAbla T : Ibn ʿAbla D.
[10] *Ḏikru* TLP : *bi-ḏikri* Y : *wa-qad ḏakara* D. [11] *Istiʾṣālu* YLP : *li-stiʾṣāli* T : *maʿnāhu stiʾṣālu* D.
[12] *Ḫāṣṣan* TYP : *ḫāliṣan* L : *ṣāfiyan* D.

und der Veranlagung überflutet. Das ist die Liebe zum Wesen (Gottes) aufgrund einer Schau infolge der Absonderung des Geistes und seines Hingelangens zu den Orten der Nähe. Zu dem Gotteswort *die er liebt, und die ihn lieben*[13] sagte al-Wāsiṭī: „So wie er sie durch sein Wesen liebt, so lieben sie sein Wesen. ‚*Ihn*' bezieht sich auf das Wesen, nicht auf die Attribute und Eigenschaften." Einer hat gesagt: „Die Liebe[14] erfordert, daß die Trunkenheiten der Liebe über sie kommen. Ist dies[15] nicht der Fall, so ist darin[16] keine Wirklichkeit."

4. Somit gibt es zwei Arten von Liebe, eine allgemeine Liebe und eine besondere Liebe. Die allgemeine Liebe wird als die Befolgung des (göttlichen) Gebotes ausgelegt. Manchmal ist es eine Liebe aus der Mine des Wissens um (Gottes) Wohltaten und Gunsterweis. Das Motiv[17] dieser Liebe entstammt den (göttlichen) Eigenschaften. Eine Gruppe von Scheichen hat die Liebe unter den Standplätzen angeführt. Dabei hat man diese allgemeine Liebe im Auge, die der Aneignung des Menschen zugänglich ist. Die besondere Liebe aber ist die Liebe zum (göttlichen) Wesen aufgrund der Einsichtnahme des Geistes. Sie ist die Liebe, die die Trunkenheiten enthält, sie ist das In-Gebrauch-Nehmen[18] des Gottesdieners durch den großmütigen Gott und seine Erwählung durch ihn. Diese Liebe zählt zu den Zuständen, da sie reine Gabe ist und die Aneignung keinen Zugang zu ihr hat. Das ist zu verstehen unter dem Wort des Propheten: „mir lieber als kühles Wasser". Denn es ist ein aus dem Gefühlserlebnis eines Geistes gesprochenes Wort, der seine Lust in der Liebe zum (göttlichen) Wesen findet. Diese Liebe ist Geist, und die Liebe, die aus den Einsichtnahmen[19] in die (göttlichen) Eigenschaften in Erscheinung tritt und von den Orten, an denen der Glaube heraufsteigt, emporkommt, ist der Leib dieses Geistes. Nachdem diese ihre Liebe ohne Fehl war, gab Gott von ihnen Kunde durch sein Wort: *die den Gläubigen gegenüber bescheiden sind*[20]. Denn der Liebende ist bescheiden[21] gegenüber seinem Geliebten und gegenüber dem Geliebten seines Geliebten. Man rezitiert:

Um eines Auges willen opfert man tausend Augen und hütet sich vor ihnen,
Und tausend ehrt man um des geehrten Geliebten willen.

5. Diese besondere[22] Liebe ist die Wurzel und die Ursache der erhabenen Zustände. Sie ist unter den Zuständen wie die Umkehr unter den Standplätzen. Wessen Umkehr vollkommen in Ordnung ist, der verwirklicht die übrigen Standplätze wie den Verzicht, die Zufriedenheit und das Gottvertrauen, wie wir es anfangs dargelegt haben, und wenn bei jemandem diese Liebe in Ordnung ist, verwirklicht er die übrigen Zustände, wie das Entwerden, das Bestehen, die Nüchternheit, die Auslöschung und andere. Die Umkehr ist zudem für diese Liebe gleichsam ihr Körper[23], da sie die allgemeine Liebe, die für diese Liebe gleichsam ihr Leib ist, in sich einschließt. Wer auf den Weg der Geliebten gestellt ist – und dieser ist ein besonderer Weg unter den Wegen[24] der Liebe –, in dem vervollkommnet sich[25] und für den verbindet sich der Geist der besonderen Liebe mit dem Leib der allgemeinen Liebe, den die aufrichtige Umkehr in sich einschließt. Dabei bewegt er sich nicht in den Stadien der Standplätze umher, da das Sichbewegen in den Stadien der Standplätze und das Emporsteigen von einem Punkt davon zum anderen der Weg der Liebenden ist.

[13] Koran 5, 54. [14] *Al-ḥubbu* TYLP : *al-muḥibbu* D.
[15] *Ḏālika* TLP, Y am Rand : *ka-ḏālika* Y. [16] *Fīhi* TYLP : *ḥubbuhū fīhi* D.
[17] *Muḥarrikuhū* TLP, Y am Rand : *maḫrağuhū* Y. [18] *Al-iṣṭināʿu* TYL : *iṣṭināʿun* P. – Vgl. Koran 20, 41.
[19] *Min muṭālaʿāti* YLP : *min muṭālaʿati* T : *ʿan muṭālaʿati* D. [20] Koran 5, 54.
[21] *Yaḏillu* TYLP : *yadullu* D. [22] *Al-ḫāṣṣu* TLP : *al-ḫāliṣu* Y.
[23] *Al-ğuṯmāni* TYLP : *al-ğusmāni* D. [24] *Ṭuruqi* TYLP : *ṭarīqi* D.
[25] *Yatakammalu* TYLP : *yakmulu* D.

6. Wer auf den Weg des geistlichen Kampfes gestellt ist, von dem Gotteswort *Jene aber, die um unseretwillen den geistlichen Kampf führen, werden wir unsere Wege führen*[26] und von dem Gotteswort *und führt zu sich den, der bußfertig ist*[27] her wird (bei ihm) die Aneignung[28] der Bußfertigkeit als Mittel für die Rechtleitung bejaht. Den Zustand des Geliebten betreffend aber[29] wird die Erwählung als nicht von der Aneignung beeinträchtigt erklärt. Daher sprach Gott: *Gott erwählt zu sich, wen er will*[27]. Wer auf den Weg der Geliebten gestellt ist, rollt den Teppich der Stadien der Standplätze zusammen[30], und die ungetrübten und reinen Standplätze sind ihm in ihrer vollkommensten Weise einverleibt. Die Standplätze können ihn nicht fesseln noch zurückhalten. Aber er fesselt sie und hält sie zurück, indem er von ihnen aus emporsteigt[31] und, was davon ungetrübt und rein ist, für sich entnimmt[32]. Denn insofern über ihm die Lichter der besonderen Liebe aufgehen, legt er die Kleider der Eigenschaften und Attribute der Seele ab.

7. Die Standplätze bewirken alle die Reinigung der seelenhaften Attribute und Eigenschaften. Der Verzicht[33] reinigt den Menschen von der Begierde, das Gottvertrauen reinigt ihn von dem vom Unverstand der Seele herrührenden[34] Mangel an Zutrauen, die Zufriedenheit reinigt ihn vom Pulsieren der Ader der Streitsucht. Die Streitsucht aber gründet auf dem Fortbestehen einer Erstarrtheit in der Seele, über der die Sonnen der besonderen Liebe nicht[35] aufgegangen sind[36], so daß ihre Finsternis und ihre Erstarrtheit fortdauern. Wer aber die besondere Liebe verwirklicht, dessen Seele wird weich und seine Erstarrtheit[37] schwindet. Was kann denn dann der Verzicht von seiner Begierde wegnehmen, wo doch die Begierde der Liebe seine Begierde verbrannt hat? Was kann denn das Gottvertrauen an ihm reinigen, wo doch das Hinschauen auf den, dem er vertraut, seinen inneren Gesichtssinn ausfüllt[38]? Was an den Adern der Streitsucht kann denn die Zufriedenheit in ihm zur Ruhe bringen, wo doch die Streitsucht (nur) dem eigen ist, der nicht sein ganzes Sein ausgeliefert hat[39]? Ar-Rūḏabārī sagte: „Solange du nicht aus deinem ganzen Sein heraustrittst, trittst du nicht in den Bezirk der Liebe ein."

8. Abū Yazīd sagte: „Wen die Liebe zu Gott tötet[40], dessen Wergeld ist die Schau Gottes, und wen die Liebesleidenschaft zu ihm tötet, dessen Wergeld ist der vertraute Umgang mit ihm." Dies hat uns Abū Zur'a von[41] Ibn Ḫalaf von[41] Abū 'Abd ar-Raḥmān berichtet, der sagte: Ich hörte Aḥmad b. 'Alī b. Ǧa'far sagen: Ich hörte al-Ḥasan[42] b. 'Allūya sagen: „Abū Yazīd hat das gesagt." So ist es denn den gewöhnlichen Liebenden eigen, sich in den Stadien der Standplätze[43] umherzubewegen, und den besonders erwählten Liebenden, den Teppich der Stadien zusammenzurollen. Letztere sind die Geliebten, hinter deren Streben die Standplätze zurückbleiben. Manchmal entsprechen die Standplätze den Wegen durch die Schichten der Himmel, und diese sind die Aufenthaltsorte derer, die an den Schleppen des von ihnen Fortbestehenden zu Fall kommen. Einer der Großen[44] fragte Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ: „Wohin hat dich das Sufitum geführt?" Er antwortete: „Zum Gottvertrauen." Da sagte jener: „Du bemühst dich nur um die

26 Koran 29, 69. 27 Koran 42, 13.
28 *Kasbu* TYLP : *kawnu* D.
29 *Wa-fī ḥāli l-maḥbūbi* TYP, L am Rand : *wa-fī ḥāli l-muḥibbi* L : *fī ḥaqqi l-muḥibbi wa-fī ḥaqqi l-maḥbūbi* D.
30 Lies *yaṭwī*. 31 Lies *bi-taraqqīhi*. 32 *Wa-stinzā'ihī* TYLP : *wa-ntizā'ihī* D.
33 *Az-zuhdu* YLP : *bi-z-zuhdi* T : *fa-z-zuhdu* D. 34 *Al-mutawallidati* L : *al-mutawallidi* TYP.
35 *Mā* TLP : *fa-iḏā* Y. 36 *Ašraqat* TYLP : *ašraqa* D. 37 *Ǧumūduhū* YLP : *ǧumūduhā* T.
38 *Ḥašat baṣīratahū* LP : *ḥašā baṣīratahū* TY : *hašwu baṣīratihī* D.
39 *Yusallim kullīyatahū* YP : *yusallim bi-kullīyatihī* L : *yusallim kalimatahū* T : *tasallam kullīyatan* (?) D.
40 *Qatalahū* TYLP : *qatalathū* D (und Massignon, *Recueil* 30, Nr. 11.).
41 Von YL : mit Autorisation von TP. 42 Al-Ḥasan TYLP : al-Ḥusayn D.
43 *Aṭwāri l-maqāmāti li-'awāmmi* TYLP : *aṭwāri* D.
44 Wahrscheinlich Ḥallāǧ. – S. Qušayrī, *Risāla* 76–77, *bāb at-tawakkul*.

Pflege deines Innern[45]. Wie aber steht es um das Entwerden im Gottvertrauen durch die Schau dessen, dem das Vertrauen geschenkt wird?"

9. Wenn die Seele sich in ihrer Eigenschaft als dem Kreis des Verzichts Entweichende[46] zu regen beginnt, bringt sie der Verzichtende durch seinen Verzicht in den Kreis zurück, und der auf Gott Vertrauende bringt sie, wenn sie sich regt[47], durch sein Gottvertrauen zurück, und der Zufriedene[48] bringt sie durch seine Zufriedenheit zurück. Diese Regungen[49] der Seele sind daseinshafte Überreste, die der Leitung des religiösen Wissens bedürfen. Hierin ist das Wehen der Brise der Gottesnähe von der Ferne her enthalten. Es ist die Ausführung der Pflicht der Dienstbarkeit im Rahmen[50] des religiösen Wissens, und diesem entspricht die Selbsttätigkeit und die Aneignung. Wer aber auf den Weg des Ausgesonderten[51] gestellt ist, kennt den Weg der Befreiung von den Überresten durch das Umhülltwerden von den Lichtern der göttlichen Huld, und wer mit einem Geist, der ständig abgesondert ist und geschützt gegen Unglücksfälle und Schicksalsschläge, die Kleider des Lichtes der Nähe anlegt, den kann keine Nachstellung beunruhigen noch eine Beraubung beängstigen. Verzicht, Gottvertrauen und Zufriedenheit sind in ihm, er aber ist nicht in ihnen, in dem Sinn, daß er, wie wechselhaft er sich auch verhalten mag, ein Verzichtender ist, selbst wenn er begehrt, da es durch Gott geschieht, nicht durch sein Selbst. Bemerkt man bei ihm, daß er sich den Zweitursachen zuwendet, so ist er doch ein auf Gott Vertrauender. Stellt man bei ihm fest, daß er einen Widerwillen hegt, so ist er doch ein Zufriedener, da sein Widerwille seiner Seele angehört, seine Seele aber Gott gehört und sein Widerwille durch Gott[52] ist. Ihm wurde seine Seele samt ihren Triebkräften und Eigenschaften gereinigt, beschenkt, getragen und mit (göttlicher) Huld bedacht[53] zurückgegeben. Die Krankheit selber ist jetzt seine Arznei und die verschiedenartigen[54] Gebrechen sind seine Heilung. Das Suchen Gottes nach ihm tritt an die Stelle[55] jedes Suchenden[56], sei dies ein Verzicht, ein Gottvertrauen oder eine Zufriedenheit, oder das durch ihn von Gott Gesuchte tritt an die Stelle jedes Gesuchten, sei dies ein Verzicht, ein Gottvertrauen oder eine Zufriedenheit.

10. Rābi'a sagte: „Wer Gott liebt, dessen Sehnen und Stöhnen[57] kommt erst zur Ruhe, wenn er bei seinem Geliebten ruht." Abū 'Abdallāh al-Qurašī sagte: „Die Wirklichkeit der Liebe besteht darin, daß du dein ganzes Sein dem gibst, den du liebst[58], und dir von dir nichts übrigbleibt." Abu l-Ḥusayn al-Warrāq sagte: „Die Freude an Gott kommt von der Heftigkeit der Liebe zu ihm, und die Liebe im Herzen ist ein Feuer, das jede Beschmutzung verbrennt." Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Die Geduld der Liebenden ist stärker als die Geduld der Verzichtenden. Seltsam wie der Mensch es ohne seinen Geliebten aushalten kann!" Einer sagte: „Wer behauptet, er liebe Gott, sich aber nicht des von ihm Verbotenen enthält, der ist ein Lügner. Wer behauptet, er liebe das Paradies, aber seinen Besitz nicht weggibt, der ist ein Lügner. Wer behauptet, er liebe den Gesandten Gottes, aber die Armen nicht liebt, der ist ein Lügner." Rābi'a pflegte zu rezitieren:

[45] *Bāṭinika* TYLPD. – *Baṭnika* bei Kalābāḏī, *Ta'arruf* 72 (wahrscheinliche Quelle) ist wohl zu ändern. Vgl. Qušayrī, *l.c.* (Anm. 44).

[46] *Munfalitatan* YP : *munqalibatan* TL : *muflitatan* Y am Rand : *mutaqallibatan* Y am Rand : *mutafallitatan* D.

[47] *Taḥarrakat* TL : *taḥarrakat nafsuhū* YP.

[48] *Wa-r-rāḍī* TYLP : *wa-r-riḍā* D.

[49] *Al-ḥarakātu* TYLP : *al-ḥarakatu* D.

[50] *Mablaġa* TLP, Y am Rand : *bi-mablaġi* Y.

[51] *Al-ḫāṣṣi* TYLP : *al-ḫāṣṣati* D.

[52] *Bi-l-ḥaqqi* TYLP : *lil-ḥaqqi* D.

[53] *Malṭūfan* TYLP : *malṭūfun* D.

[54] *Wa-ṣuwaru* TYL : *wa-ṣūratu* P : *wa-ṣāra* D.

[55] *Nāba* TYLP : *wa-nāba* D.

[56] *Ṭālibin* TYL : *ṭalabin* P.

[57] *Ḥanīnuhū wa-anīnuhū* TYLP : *anīnuhū wa-ḥanīnuhū* D.

[58] *Kullaka li-man aḥbabta* YLP (und Qušayrī, *Risāla* 145, 5, *bāb al-maḥabba* ; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 405 ult.) : *kullīyataka li-man aḥbabta* T : *li-man aḥbabta kullaka* D.

Du lehnst dich gegen Gott auf, und dabei trägst du die Liebe zu ihm zur Schau.
Bei meinem Leben! Das ist unter den Taten neuartig.
Wäre deine Liebe ehrlich, so gehorchtest du ihm.
Der Liebende gehorcht dem, den er liebt.

11. Wenn die Liebe für die Zustände so ist wie die Umkehr für die Standplätze, achtet man bei dem, der[59] einen Zustand zu haben behauptet, auf seine Liebe, und bei dem, der Liebe zu haben behauptet, achtet man auf seine Umkehr. Die Umkehr ist nämlich der Leib des Geistes Liebe, und dieser Geist hat Bestand durch diesen Leib[60], und die Zustände sind Akzidenzien, die durch die Substanz des Geistes Bestand haben. Samnūn sagte: „Die Gott Liebenden haben mit dem Ehrenrang des Diesseits und des Jenseits aufgeräumt. Denn der Prophet hat gesagt: ‚Der Mann ist mit dem, den er liebt.' Sie sind daher[61] mit Gott." Abū Ya'qūb as-Sūsī sagte: „Die Liebe ist erst dann in Ordnung, wenn einer aus dem Erblicken der Liebe heraus zum Erblicken des Geliebten durch das Entschwinden des Wissens um die Liebe hingetreten ist[62], insofern er[63] den Geliebten im Übersinnlichen hat und er selber nicht in der Liebe ist. Wenn der Liebende in diese Beziehung getreten ist, ist er ein Liebender ohne Liebe." Man befragte Ǧunayd über die Liebe. Er sagte: „Das Eintreten in die Eigenschaften des Geliebten im Eintausch für die Eigenschaften des Liebenden." Man sagte[64]: „Dies entspricht dem Sinn des Wortes Gottes: ‚Wenn ich ihn liebe, bin ich ihm Gehör und Gesichtssinn.'"

12. Dem ist so, weil die Liebe, wenn sie rein und vollkommen ist, ständig durch ihre Eigenschaft zum Geliebten hinzieht. Wenn sie dann an den äußersten Rand ihrer Möglichkeiten hingelangt ist, macht sie halt, und die Verknüpfung faßt Wurzeln und wird gefestigt. Die vollkommene Eigenschaft der Liebe räumt die Hindernisse vor dem Liebenden weg, und durch die vollkommene Eigenschaft der Liebe werden die Eigenschaften des Geliebten herbeigezogen, in gütiger Zuneigung zum Liebenden, der von die Ehrlichkeit der Liebe beeinträchtigenden Hindernissen frei geworden ist, und im Hinblick[65] auf sein Zurückbleiben, nachdem er sich mit allen Kräften eingesetzt hatte. So bringt der Liebende die Gewinne der Aneignung der Eigenschaften vom Geliebten ein. Dabei sagt er:

Ich bin der, den ich liebe, und der, den ich liebe, ist ich.
Wir sind zwei Geister, die sich in einem Leib niedergelassen haben.
Siehst du mich, so siehst du ihn,
Und siehst du ihn, so siehst du uns[66]."

13. Was wir hier zum Ausdruck gebracht haben, ist die Wirklichkeit des Wortes des Gesandten Gottes: „Beeigenschaftet euch mit den Moralqualitäten Gottes!" Denn durch die Lauterkeit der Seele und die vollkommene Reinigung wird man für die Liebe bereit. Die Liebe aber ist eine Gabe, nicht verursacht durch die Reinigung. Das Gesetz des göttlichen Handelns ist jedoch, daß er die Seelen derer, die er liebt, durch sein schönes Gelingengeben und Hilfeleisten reinigt. Und wenn er die Lauterkeit und Reinheit der Seele verliehen und dann den Geist des Menschen mit dem Zug der Liebe hinangezogen hat, legt er diesem die Ehrengewänder der (göttlichen)

[59] *Man* TYLP : *fa-man* D.
[60] *Bi-hāḏa l-qālabi* YLP : *bi-l-qālabi* T : *bi-hāḏa l-qalbi* D. [61] *Fa-hum* TYLP : *fa-huwa* D.
[62] *Yaḫruǧa* Y (und *Luma'* 59, 13) : *taḫruǧa* TP. – L ist unpunktiert. [63] *Lahū* YL (und *Luma'* 59, 14) : – TP.
[64] Die Quelle ist Sarrāǧ, *Luma'* 59, 17f. [65] *Wa-naẓaran* LP, Y am Rand : *wa-naẓara* TY.
[66] S. Massignon, *Le Diwân d'al-Hallâj* 93.

Eigenschaften und Moralqualitäten an. Das ist bei ihm ein Grad in der Ankunft (bei Gott), und daher geht bisweilen aus seinem Inneren das Verlangen nach dem, was jenseits davon liegt, hervor, da die gewaltige Sache[67] Gottes ohne Ende ist. Bisweilen aber ergötzt er sich an dem, was ihm verliehen wurde, und dann ist dies seine Ankunft, die die Feuer seines Verlangens zum Erlöschen bringt. Durch die treibende Kraft des Verlangens sind die geschenkten Eigenschaften, die beim Liebenden den Grad der Ankunft verwirklichen, fest und dauerhaft. Gäbe es die Triebkraft des Verlangens nicht, so würde er nach hinten zurückweichen, und die Eigenschaften der Seele, die (trennend) *zwischen den Mann und sein Herz*[68] tritt[69], kämen zum Vorschein. Wer aber über die Ankunft eine andere als die von uns vorgebrachte Meinung hat oder sich darunter mehr vorstellt, der ist der Glaubenslehre der Christen über die Gottheit und die Menschheit ausgesetzt.

14. Die Hinweise der Scheiche auf das Versinken[70] und das Entwerden laufen alle hinaus auf die Verwirklichung des Standplatzes der Liebe, indem das Licht der Gewißheit und das reine Wesen des Gottgedenkens vom Herzen Besitz ergreift und die Wahrheit der Gewißheit verwirklicht wird durch das Schwinden der Krummheit der (menschhaften) Überreste und des Makels[71] der daseinshaften Beschmutzung durch das Verbleiben[72] der Eigenschaften der Seele. Wenn die Liebe ohne Fehl ist, ergeben sich aus ihr und folgen ihr die Zustände. Man fragte Šiblī über die Liebe, worauf er sagte: „Ein Becher mit einem (solchen) Glanz, (daß,) wenn er in den Sinnen verbleibt und in den Seelen wohnt, diese zunichte werden.“ Es heißt auch: „Die Liebe hat ein Äußeres und ein Inneres. Ihr Äußeres ist, daß man auf die Zufriedenheit des Geliebten aus ist, ihr Inneres, daß man, vom Geliebten bezaubert, von allem abgelenkt ist und in einem kein Rest mehr bleibt, weder für einen anderen noch für einen selbst.“

15. Zu den erhabenen Zuständen in der Liebe gehört das Verlangen *(šawq)*. Der Liebende ist niemals ohne Verlangen, da die Sache Gottes ohne Ende ist. Der Liebende gelangt zu keinem Zustand, ohne zu wissen, daß dahinter[73] noch Vollkommeneres und Vollendeteres ist. Man rezitiert[74]:

Meine Traurigkeit ist wie deine Schönheit: Diese hat kein Ende,
Zu dem man gelangen könnte, noch hat jene ein Ende[75].

Nun ist dieses Verlangen, das sich bei ihm einstellt, nicht seine Aneignung. Vielmehr ist es eine Gabe, die Gott ausschließlich den Liebenden verleiht. Aḥmad b. Abi l-Ḥawārī sagte: »Ich trat bei Abū Sulaymān ad-Dārānī ein. Da ich ihn weinen sah, fragte ich: „Warum weinst du? Gott erbarme sich deiner!“ Er antwortete: „Weh dir, Aḥmad! Wenn diese Nacht hereinbricht, strecken die Liebenden ihre Beine aus[76], und die Tränen strömen ihnen über die Wangen, und der Erhabene blickt auf sie hernieder und spricht[77]: ‚In meinem Auge sind die, die ihre Wonne finden an meinem Wort und sich erquicken an der Zwiesprache mit mir. Ich schaue auf sie in ihren Zurückgezogenheiten, und ich höre ihr Stöhnen und sehe ihr Weinen. Gabriel! Rufe unter ihnen aus: Was ist das für ein Weinen, das ich unter euch sehe? Hat euch denn[78] jemand die Nachricht überbracht, daß ein Geliebter seine Geliebten[79] mit dem Höllenfeuer peinigt? Wie

[67] *'Aẓīmi amri* TYLP : *'aṭāyā* D. [68] Koran 8, 24.
[69] *Al-ḥā'ilati* YP : *al-muḥīlati* L, Y am Rand : *al-muḥāyalati* T. [70] Lies *al-istiġrāqi*.
[71] Lies *wa-amti*. [72] *Baqā'i* YLP : *baqāyā* T, Y am Rand. [73] *Warā'a* TYLP : *mā warā'a* D.
[74] *Wa-unšida* P : *ka-mā qīla* Y : – TL. [75] Meine Traurigkeit ... ein Ende YP : – TL.
[76] *Iftaraša* TYLP : *iftarašat* D. [77] *Wa-qāla* YLP : *fa-qāla* T : *yaqūlu* D.
[78] *Hal* TYLP : *ahlu* D. [79] *Aḥibbā'ahū* TYP : *aḥbābahu* L.

sollte es sich für mich geziemen, daß ich Menschen peinige, die, wenn die Nacht sie einhüllt[80], mir[81] ihre Liebe zeigen? Ich schwöre bei mir: Wenn sie zur Auferstehung gekommen sind, obliegt es mir, ihnen mein Antlitz zu enthüllen und ihnen die Gärten meines Paradieses zugänglich zu machen!'"« Das sind die Zustände mancher Liebender, die auf den Standplatz des Verlangens gestellt wurden.

16. Das Verlangen verhält sich zur Liebe wie der Verzicht zur Umkehr. Wenn die Umkehr gefestigt ist, zeigt sich das Verlangen. Wāsiṭī sagte über das Gotteswort *Und ich bin zu dir geeilt, Herr, damit du (mit mir) zufrieden seiest*[82]: „Aus Verlangen, und aus Verachtung für die, die hinter ihm waren. Er (Mose) sagte[83]: *Die da*[84] *sind hinter mir her*[82], ob seines Verlangens nach dem Gespräch mit Gott, und er warf die Tafeln des ihm von seinem Nu Entronnenen wegen fort." Abū 'Uṯmān (al-Ḥīrī) sagte: „Das Verlangen ist die Frucht der Liebe. Wer[85] Gott liebt, verlangt danach, ihm zu begegnen." Ferner sagte er: „Sein Wort[86] *Die Frist, die Gott gesetzt hat, wird bestimmt kommen*[87] ist eine Tröstung[88] für die Verlangenden. Es bedeutet: Ich weiß, daß euch das Verlangen nach mir überwältigt hat. Aber ich habe für die Begegnung mit euch eine Frist festgesetzt. Bald wird eure Ankunft bei dem, nach dem ihr verlangt, stattfinden."

17. Ḏu n-nūn sagte: „Das Verlangen ist die höchste der Stufen und der höchste der Standplätze. Wenn der Mensch diese erreicht hat, kommt ihm das Warten auf den Tod lange vor, weil er nach seinem Herrn verlangt und auf die Begegnung mit ihm und den Blick auf ihn hofft." Nach meiner Ansicht ist aber das in den Liebenden vorhandene[89] Verlangen nach Stufen, die sie im Diesseits erwarten, ein anderes als das Verlangen, das auf das wartet[90], was nach dem Tod kommt. Gott eröffnet den Leuten seiner Liebe Gaben, die sie dem Wissen nach finden, dem Erfahren nach aber (noch) suchen. Daher[91] ist ihr Verlangen, daß das Wissen Erfahrung werde, und es gehört nicht notwendig[92] zum Standplatz des Verlangens, daß einem das Warten auf den Tod lange vorkommt. Manchmal finden die Untadeligen unter den Liebenden das Leben um Gottes willen sogar köstlich[93]. So hat der Erhabene zu seinem Gesandten[94] gesagt: *Mein*[95] *Gebet und mein Ritual, mein Leben und mein Tod gehören Gott, dem Herrn der Menschen*[96]. Wessen Leben aber Gott gehört, dem schenkt[97] der Edelmütige die Wonne der Gebetszwiesprache und der Liebe, und sein Auge wird voll von barer Münze. Dann eröffnet ihm Gott Gaben und Geschenke im Diesseits, die den Standplatz des Verlangens ohne das Verlangen nach dem, was nach dem Tod kommt, verwirklichen.

18. Manche erkennen den Standplatz des Verlangens nicht an und sagen: „Verlangen gibt es nur nach dem Abwesenden[98]. Wann aber ist der Geliebte vom Geliebten abwesend, so daß er (nach ihm) verlangen könnte?" Daher hat man al-Anṭākī nach dem Verlangen gefragt, und hat er geantwortet: „Nur der Abwesende[99] hat Verlangen. Ich war aber nicht von ihm abwesend, seit ich ihn gefunden habe." Darin[100] daß man das Gottverlangen schlechthin nicht anerkennt, sehe ich keinen Sinn. Denn wenn[101] die Grade der Geschenke und Gaben unter den Anteilen

[80] *Ǧannahum* TYLP : *ǧanna 'alayhim* D. [81] *Lī* TYL : *ilayya* P. [82] Koran 20, 84.
[83] *Fa-qāla* TYLP : *qāla* D. [84] Lies *hum ulā'i.* [85] *Man* TYLP : *fa-man* D.
[86] *Qawluhū* TYLP : *fī qawlihī* D. [87] Koran 29, 5.
[88] *Ta'ziyatun* TYLP (und Qušayrī, *Risāla* 149, 4 v. u., *bāb aš-šawq; Miṣbāḥ ul-hidāya* 413) : *taqribatun* D.
[89] *Al-kā'ina* P : *kā'inun* TYL. [90] *Yakūnu yatawaqqa'u* TYLP : *yatawaqqa'ūna bihī* D.
[91] *Fa-li-ḏālika* TYLP : *fa-ka-ḏālika* D. [92] Lies *ḍarūrati.*
[93] *Yastaliḏḏūna l-ḥayāta* TYLP : *yatalaḏḏaḏūna bi-l-ḥayāti* D.
[94] *Al-ǧalīlu li-rasūlihī* D : *al-Ḫalīlu* TYL : *al-Ḫalīlu li-rasūlihī* P. [95] *Mein* TYLP : *Sprich: Mein* D.
[96] Koran 6, 162. [97] Lies *manaḥahū.*
[98] *Ila l-ġā'ibi* TYLP : *lil-ġā'ibi* Y am Rand : *li-ġā'ibin* D.
[99] *Al-ġā'ibu* TYLP : *ila l-ġā'ibi* D, Y am Rand. [100] *Lahū* TYLP : *lahā* D. [101] *Iḏā* TYLP : *iḏ* D.

der Nähe ohne Ende sind, wie kann man da dem Liebenden das Verlangen absprechen? Er ist nicht abwesend und nicht verlangend hinsichtlich dessen, was er gefunden hat, aber er ist verlangend nach den Anteilen der Nähe, die er nicht gefunden hat. Wie kann man also den Zustand des Verlangens ablehnen, wenn sich die Sache so verhält?

19. Ein anderer Aspekt ist dieser: Beim Menschen gibt es infolge seiner Menschhaftigkeit und seiner Natur, und weil er es an dem vom Entscheid des Zustandes geforderten Eingehen auf die Bestimmung des religiösen Wissens fehlen läßt, notwendigerweise Dinge, die der Entscheid des Zustandes zurückweist, und das Vorhandensein dieser Dinge entzündet das Feuer des Verlangens. Dabei verstehen wir unter Verlangen lediglich ein aus dem Inneren hervorgehendes Begehren nach dem Geziemenderen und Höheren, das zu den Anteilen der Nähe gehört. Dieses Begehren aber ist in den Liebenden vorhanden, und folglich ist auch das Verlangen unleugbar vorhanden.

20. Manche Leute sagen, das Verlangen (in) der Schau und Begegnung sei heftiger als das Verlangen (in) der Ferne und Abwesenheit. Im Zustand der Abwesenheit verlangt man nach der Begegnung, und im Zustand der Begegnung und der Schau verlangt man nach Steigerungen und Güteerweisen vom Geliebten und seiner Huld. Dies ist das, was ich meine und wofür ich eintrete.

21. Fāris sagte: „Die Herzen der Verlangenden sind vom Licht Gottes erleuchtet. Wenn sie sich aus Verlangen regen, erhellt das Licht alles zwischen Ost und West. Dann zeigt Gott die Verlangenden den Engeln und spricht: ‚Dies sind die nach mir Verlangenden. Ich bezeuge, daß ich nach ihnen noch mehr verlange!'" Abū Yazīd sagte: „Würde Gott die Paradiesbewohner von seiner Schau ausschließen, so würden sie um Hilfe rufen vor dem Paradies, wie die Höllenbewohner um Hilfe rufen vor dem Höllenfeuer." Ibn ʿAṭāʾ wurde nach dem Verlangen gefragt. Er antwortete: „Das Verbranntwerden[102] der Eingeweide, das Entflammtwerden der Herzen und das Zerfetztwerden der Lebern ob der Ferne nach der Nähe." Jemand[103] wurde gefragt, ob das Verlangen höher sei oder die Liebe. Er antwortete: „Die Liebe; denn das Verlangen entsteht aus ihr. Es gibt keine Verlangenden außer denen, die die Liebe überwältigt hat. Die Liebe ist eine Wurzel, das Verlangen ein Zweig." Naṣrābāḏī sagte: „Allen Menschen ist der Standplatz des Verlangens eigen, nicht jedoch der Standplatz der Sehnsucht. Wer in den Zustand der Sehnsucht eintritt, irrt dürstend darin umher, bis man an ihm schließlich keine Spur und kein Verbleiben mehr feststellen kann."

22. Zu ihnen gehört die Vertrautheit *(uns)*. Man fragte Ǧunayd nach der Vertrautheit. Er sagte: „Die Aufhebung der Scham bei gleichzeitigem Vorhandensein der Ehrfurcht." Man fragte Ḏu n-nūn nach der Vertrautheit. Er antwortete: „Sie ist das zwanglose Verhalten des Liebenden beim Geliebten." Man sagt, es sei damit das Wort des Gottesfreundes (Abraham) *Laß mich sehen, wie du die Toten lebendig machst*[104]! und das Wort des Mose *Laß mich (dich) sehen, damit ich dich anschaue*[105]! gemeint. Von Ruwaym rezitiert man:

Du hast mein Herz in Beschlag genommen durch das, was bei dir ist.
Solange ich lebe wirst du nicht losgelöst[106] von[107] meinen Gedanken.
Du hast mich mit dir vertraut gemacht durch die Liebe. Aber
Du hast mich allen diesen Menschen entfremdet.

[102] *Iḥtirāqu* TLP : *huwa ḥtirāqu* Y.
[103] Nach Qušayrī, *Risāla* 149, 4–6, *bāb aš-šawq*, ist es Ibn ʿAṭāʾ.
[104] Koran 2, 260.
[105] Koran 7, 143.
[106] *Tanfakku* YP : *yanfakku* T. – L ist unpunktiert.
[107] *Min* TYLP : *ʿan* D.

Der Gedanke an dich ist mir ein trauter Freund, der mir zur Seite steht,
Der mir an deiner Stelle von dir den Sieg verheißt.
Wo immer du bist, o äußerstes Ziel meines Strebens,
Du bist (stets) dort, wohin mein Blick fällt.

23. Man berichtet, Muṭarrif (b. ʿAbdallāh) b. aš-Šiḫḫīr habe ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz geschrieben: „Deine Vertrautheit sei mit Gott und deine Konzentration sei auf ihn. Gott hat Diener, die mit Gott vertrauten Umgang pflegen und, wenn sie allein sind, mehr vertrauten Umgang haben als die Menschen, wenn sie in großer Zahl sind. Wo die Menschen sich am meisten befremdet fühlen, fühlen sie sich am meisten heimisch[108], und wo die Menschen sich am meisten heimisch fühlen, fühlen sie sich am meisten befremdet." Wāsiṭī sagte: „Es kann nicht an den Ort der Vertrautheit gelangen, wer sich nicht gegenüber allen Geschöpfen befremdet fühlt." Abu l-Ḥusayn al-Warrāq sagte: „Vertrautheit mit Gott gibt es nur zusammen mit Ehrerbietung. Denn wenn immer du mit jemandem vertrauten Umgang pflegst, schwindet die Ehrerbietung ihm gegenüber aus deinem Herzen außer gegenüber Gott. Du wirst keine größere Vertrautheit haben können ohne[109] größere Ehrfurcht und Ehrerbietung ihm gegenüber." Rābiʿa sagte: „Jeder Gehorsame hat vertrauten Umgang." Sie rezitierte:

Ich habe dich im Herzinneren zu meinem Gesprächspartner gemacht,
Indes ich meinen Leib dem widmete, der mein Gefährtesein wünscht.
Mein Leib pflegt mit dem Gefährten vertrauten Umgang,
Doch der Geliebte meines Herzens ist im Herzinneren mein Vertrauter.

Mālik b. Dīnār sagte: „Wer sich nicht, das Gespräch mit den Geschöpfen meidend, mit dem Gespräch mit Gott anfreundet, dessen Wissen ist gering, dessen Herz ist blind und dessen Leben ist vertan." Man fragte jemanden, wer mit ihm im Hause sei. Er antwortete: „Gott ist mit mir! Wer mit seinem Herrn vertraut ist, ist nicht einsam." Ḫarrāz sagte: „Die Vertrautheit ist das Gespräch der Geister mit dem Geliebten in den Versammlungen der Nähe."

24. Ein Erkenner hat die Eigenschaften der Liebenden, die am Ziel sind, beschrieben. Er sagte: „Er hat ihnen seine Liebe in jedem Augenblick durch ständiges Verbundensein neu geschenkt, und er bot ihnen Zuflucht unter seinem Flügel durch die Wirklichkeiten ruhigen Zutrauens zu ihm, so daß vor Verlangen ihre Herzen stöhnen und ihre Geister sich sehnen. Ihre Liebe und ihr Verlangen sind ein ihnen von Gott gegebenes Zeichen von der Wirklichkeit des Einheitsbekenntnisses, nämlich des Seins durch Gott. Vor ihm schwinden ihre Wünsche dahin und hören ihre Hoffnungen auf ob des ihnen von ihm Kundgewordenen. Würde Gott sämtlichen Propheten den Auftrag geben, für sie zu bitten, so würden sie ihn nicht einmal um einen Teil dessen bitten, was er für sie bereitet hat in[110] seiner anfanglosen Alleinheit, seiner fortdauernden Urewigkeit und seinem Vorauswissen. Ihr Anteil ist[111] ihre Erkenntnis von ihm, die Beschäftigung ihres Strebens[112] mit ihm und die Konzentration ihrer Wünsche auf ihn. Darum hegen die gewöhnlichen Gläubigen unter seinen Dienern Neid gegen sie, weil er von ihren Herzen alle Sorgen weggenommen hat." Hierzu hat er noch rezitiert:

[108] Lies *ānasu*.
[109] *Lan tazīda unsan illā* TLP : *lan tazīda unsan bihī illā* Y (und *Miṣbāḥ ul-hidāya* 424, 1) : *lā tatazāyadu bihī unsan lā* D.
[110] *Fī* TYLP : *min* D. [111] *Fa-kāna* YLP : *wa-kāna* T.
[112] *Himamihim* TLP : *hammihim* Y.

Meinem Herzen waren verstreute[113] Leidenschaften eigen,
Doch meine Leidenschaften wurden vereint, da die Seele dich sah.
Von da an beneideten mich, die ich zuvor beneidet hatte,
Und ich bin Herr der Menschen, seit du mein Herr geworden bist.
Ich habe den Menschen ihr Diesseits und ihre Religion gelassen,
Von deinem Gedenken beansprucht, o meine Religion und mein Diesseits!

25. Zur Vertrautheit kann auch die Vertrautheit mit dem Gehorsam gegen Gott, dem Gottgedenken, der Rezitation des Wortes Gottes und den übrigen Kategorien der zur Nähe führenden Werke gehören. Dieses Maß an Vertrautheit ist (zwar) eine Gnadengabe Gottes und eine Gunstbezeigung von ihm, aber es ist nicht der den Liebenden eigene Zustand der Vertrautheit. Die(se letztere) Vertrautheit ist ein edler Zustand, der sich einstellt, wenn das Innere gereinigt und gefegt ist durch ehrlichen Verzicht, vollkommene Gottesfürchtigkeit, Bruch mit den Zweitursachen und Anhänglichkeiten und Tilgung der Einfälle und Einsprechungen. Ihre Wirklichkeit ist nach meinem Dafürhalten das Wegfegen des Daseins durch das Gewicht der aufscheinenden Majestät und die Ausdehnung des Geistes auf den Plätzen der Eröffnungen. Diesem ist dann eine selbständige Herrschaft eigen, die das Herz umschließt und es so, es der Ehrfurcht entziehend, mit der Vertrautheit zusammenschließt. In der Ehrfurcht dagegen wird der Geist zusammengezogen und sinkt nieder zum Ort der Seele. Was wir hier beschrieben haben, ist die Vertrautheit[114] mit dem (göttlichen) Wesen und die Ehrfurcht vor dem (göttlichen) Wesen. Es entsteht auf dem Standplatz des Bestehens nach der Durchschreitung der Übergangsstufe Entwerden. Die beiden sind nicht die Vertrautheit und die Ehrfurcht, die[115] dadurch verschwinden, daß das Entwerden sich einstellt. Denn die Ehrfurcht und die Vertrautheit vor dem Entwerden treten aufgrund der Betrachtung der (göttlichen) Eigenschaften, die zur Erhabenheit und Freundlichkeit gehören, in Erscheinung. Letzteres ist der Standplatz des Schwankens, hingegen ist das, was wir nach dem Entwerden angeführt haben, auf dem Standplatz der Festigkeit, und das Bestehen gründet auf der Betrachtung des (göttlichen) Wesens.

26. Zur Vertrautheit gehört auch die Demut der beruhigten Seele und zur Ehrfurcht ihre Unterwürfigkeit. Demut und Unterwürfigkeit liegen nahe beisammen, unterscheiden sich aber durch einen feinen Unterschied, der durch einen Hinweis des Geistes erkennbar werden kann[116].

27. Zu ihnen gehört die Nähe *(qurb)*. Gott sprach zu seinem Propheten: *Wirf dich nieder und nahe dich*[117]*!* Es ist überliefert: „Am nächsten ist der Gottesdiener seinem Herrn in seiner Niederwerfung." Wenn der sich Niederwerfende den Geschmack der Niederwerfung zu kosten bekommt, ist er nahe. Denn er wirft sich nieder und rollt durch seine Niederwerfung den Teppich des geschöpflichen Seins, des vergangenen und des zukünftigen, zusammen und wirft sich auf dem Rand des Gewandes der (göttlichen) Majestät nieder und kommt so nahe. Einer hat gesagt: „Ich erlebe[118] die (göttliche) Präsenz und rufe dabei ‚Gott!' oder ‚Mein Herr!', und ich fühle dies schwerer auf mir[119] lasten als die Berge." Man fragte: „Warum denn?" Er erwiderte: „Weil es einen Ruf (nur) dann gibt, wenn etwas Absperrendes dazwischenliegt. Hast du es denn schon einmal erlebt, daß einer einen bei ihm Sitzenden gerufen hat? Da ist alles nur Andeutungen und Bemerkungen, sanftes Zureden und Zärtlichkeiten." Was er geschildert hat, ist ein kostbarer Standplatz, auf dem die Nähe Wirklichkeit wird. Aber er gibt Kenntnis von einer Tilgung[120] und Kunde von einer Trunkenheit. Und das ist dem eigen, dessen Seele im Licht seines Geistes

[113] *Mufarraqatun* TLP : *mutafarriqatun* Y.
[114] *Unsu* TYLP : *min unsi* D.
[115] *Allaḏāni* YLP : *allaḏayni* T.
[116] *Mudrakin* TYLP : *yudraku* D.
[117] Koran 96, 19.
[118] *La-aǧidu* TYLP : *lā aǧidu* D.
[119] *Aṯqala ʿalayya* TYLP : *ʿalayya aṯqala* D.
[120] Lies *bi-maḥwin*.

verborgen ist ob der Übermacht seiner Trunkenheit und der Gewalt seiner Tilgung. Wenn aber einer nüchtern wird und wieder zu sich kommt, macht sich der Geist von der Seele und die Seele vom Geist frei, und alles am Menschen kehrt an seinen Ort und seinen Standplatz zurück. Er sagt „Gott!“ und „Mein Herr!“ mit der Zunge der beruhigten Seele, die zurückkehrt zum Standplatz ihrer Bedürftigkeit[121] und zum Ort ihrer Dienstbarkeit, und der Geist wird durch die ihm geschenkten Eröffnungen und die Vollkommenheit des Zustandes selbständig und bedarf keiner Worte mehr. Dieser ist in höherem Maß vollkommen und nahe als der erste. Denn nun erfüllt er das, wozu ihn die Nähe verpflichtet, infolge der durch die Eröffnungen gewonnenen Selbständigkeit des Geistes und entspricht der Norm der Dienstbarkeit, indem der Verfügungsbereich der Seele zum Ort des Bedürfens zurückkehrt. Der Anteil an der Nähe wird für den Geist[122] durch die Erfüllung der Norm der Dienstbarkeit seitens der Seele ständig reicher.

28. Ǧunayd sagte: „Gott kommt den Herzen seiner Diener in dem Maß nahe, in dem er die Herzen seiner Diener ihm nahe sieht. Schau darum, was deinem Herzen nahesteht!“ Abū Ya‘qūb as-Sūsī sagte: „Solange der Mensch sich in der Nähe befindet, ist er nicht nahe, bis er sich durch die Nähe der Nähe[123] entzogen hat. Hat er sich aber von der Schau der Nähe durch die Nähe entfernt, so ist dies Nähe.“ Einer hat gesagt:

„Ich bin deiner im Innersten gewiß geworden,
Und darum hat meine Zunge heimlich zu dir gesprochen.
In mancher Hinsicht sind wir vereint,
Und in mancher Hinsicht getrennt.
Wenn dich auch die Verherrlichung
Von dem Blick meiner Anschauung entfernt hat,
So hat dich doch das innere Erleben
Den Eingeweiden nahegebracht.“

Ḏu n-nūn sagte: „Bei keinem wird die Nähe zu Gott größer, ohne daß seine Ehrfurcht größer wird.“ Sahl sagte: „Der niedrigste der Standplätze der Nähe ist die Scham.“ Naṣrābāḏī sagte: „Durch die Befolgung des Heiligen Brauches erlangt man die Erkenntnis, und durch die Erfüllung der religiösen Pflichten erlangt man die Nähe, und durch die Beharrlichkeit bei freiwilligen Mehrleistungen erlangt man die Liebe.“

29. Zu ihnen gehört die Scham *(ḥayā’)*. Scham gibt es von der allgemeinen Art und von der besonderen Art. Die allgemeine Scham ist das, was der Gesandte Gottes befohlen hat in seinem Wort: „Schämt euch vor Gott mit wirklicher Scham!“ Man entgegnete ihm: „Wir schämen uns doch, Gesandter Gottes!“, worauf er sagte: „Nicht dieses, sondern wer sich vor Gott mit wirklicher Scham schämt, der behüte seinen Kopf, und was er in sich faßt, und seinen Bauch, und was er in sich faßt, und er denke an den Tod und die Verwesung! Und wer das Jenseits will, der gibt den Zierrat des Diesseits auf. Wer das tut, der schämt sich vor Gott mit wirklicher Scham.“

30. Diese Scham zählt zu den Standplätzen. Die besondere Scham aber gehört zu[124] den Zuständen. Sie ist das, was von (dem Kalifen) ‘Uṯmān überliefert wurde, der sagte: „Ich vollziehe die Waschung in einem finsteren Raum und ziehe mich zurück aus Scham vor Gott.“ Abū Zur‘a überlieferte uns von[125] Ibn Ḫalaf von [125] Abū ‘Abd ar-Raḥmān, der sagte: Ich hörte Abu

[121] *Ḥāǧatihā* YLP : *ḥāǧātihā* T.
[122] *Li-r-rūḥi* YP : *ar-rūḥi* (oder *li-r-rūḥi*?) L : *wa-fī ḥaqqi l-qurbi naṣību r-rūḥi* T : *naṣību r-rūḥi* D.
[123] *Al-qurbi* TYLP : *ru’yati l-qurbi* D.
[124] *Min* TYLP : *fa-min* D.
[125] Von YL : mit Autorisation von TP.

l-ʿAbbās al-Baġdādī sagen: Ich hörte Aḥmad b. Ṣāliḥ[126] sagen: Ich hörte Muḥammad b. ʿAbdūn sagen: Ich hörte Abu l-ʿAbbās al-Mu'addib sagen: as-Sari[127] (as-Saqaṭī) sagte zu mir: „Bewahre von mir, was ich dir sage: Die Scham und die Vertrautheit ziehen im Herzen umher[128]. Finden sie darin den Verzicht und die Gewissenhaftigkeit, so lassen sie sich nieder, wenn nicht, so reisen sie ab." Die Scham ist das demütige Schweigen[129] des Geistes aus Ehrerbietung vor der gewaltigen Erhabenheit, die Vertrautheit das Entzücken des Geistes über die vollkommene Freudlichkeit. Wenn beide zusammentreffen, ist dies das höchste, was man wünschen, und das äußerste, was man erhalten kann.

31. Ein Weiser sagte[130]: „Wer von der Scham spricht, sich aber vor Gott nicht schämt über das, was er sagt, der ist irregeleitet." Ḏu n-nūn sagte: „Scham ist die Anwesenheit der Ehrfurcht im Herzen zusammen mit dem Zurückscheuen vor dem, was du ehedem gegenüber deinem Herrn getan hast." Ibn ʿAṭā' sagte: „Das größte Wissen ist die Ehrfurcht und die Scham. Wenn aber die Ehrfurcht und die Scham von jemand gewichen sind, ist nichts Gutes an ihm." Abū Sulaymān sagte: „Die Gottesdiener handeln auf der Grundlage von vier Stufen: auf der Grundlage der Furcht, der Hoffnung, der Verherrlichung und der Scham. Den edelsten Rang nimmt ein, wer auf der Grundlage der Scham handelt, weil er mit Gewißheit weiß, daß Gott ihn in jedem Zustand sieht. Er schämt sich[131] seiner guten Taten mehr, als die Sünder sich ihrer bösen Taten schämen." Einer sagte: „Das die Herzen der sich Schämenden Beherrschende ist ständige Lobpreisung und Verherrlichung, während Gott auf sie schaut."

32. Zu ihnen gehört das Verbundensein *(ittiṣāl)*. Nūrī sagte: „Das Verbundensein besteht aus den Enthüllungen der Herzen und den Schauungen der Geheimnisse." Jemand sagte: „Das Verbundensein ist die Ankunft des Innersten am Standplatz der Bestürzung." Einer sagte: „Das Verbundensein besteht darin, daß der Mensch nichts anderes schaut als seinen Schöpfer und kein Gedanke an anderes als seinen Bildner an sein Inneres rührt." Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Sie wurden angetrieben durch die Heimsuchung und folglich sind sie in Bewegung. Würden sie ruhen, so wären sie angekommen." Yaḥyā b. Muʿāḏ ar-Rāzī sagte: „Die religiös Handelnden sind vier: ein Umkehrender, ein Verzichtender, ein Verlangender und ein Ankommender. Der Umkehrende ist abgesperrt durch seine Umkehr, der Verzichtende ist abgesperrt durch seinen Verzicht, der Verlangende ist abgesperrt durch seinen Zustand, den Ankommenden aber sperrt nichts von Gott ab." Abū Saʿīd al-Qurašī sagte: „Ankommend ist der, den Gott verbindet, so daß man für ihn niemals die Trennung zu fürchten braucht. Verbunden ist der, der durch seine eigene Anstrengung verbunden wird und, sooft er in die Nähe kommt, getrennt wird." Was er hier erwähnt hat, ist der Zustand des Wollenden und des Gewollten; denn einer der beiden hört auf zu sein[132] durch die Enthüllungen, während das Sein des anderen zurückverwiesen ist auf die eigene Anstrengung.

33. Abū Yazīd sagte: „Die Ankommenden sind in drei Partikeln (gekennzeichnet): Ihre Sorge ist auf Gott (gerichtet), ihr Beanspruchtsein ist in Gott, ihre Hinwendung ist zu Gott." Sayyārī sagte: „Die Ankunft ist ein erhabener Standplatz. Denn wenn Gott einen Menschen ankommen lassen will, macht er ihm den Weg kurz[133] und bringt ihm das Ferne nahe." Ǧunayd sagte: „Ankommender ist, wer bei seinem Herrn anwesend ist." Ruwaym sagte: „Gott hat bei den

[126] Aḥmad b. Ṣāliḥ YLP : – T : Aḥmad as-Saqaṭī b. Ṣāliḥ D.
[127] As-Sari YLP : Sari T.
[128] Variante bei Qušayrī : dringen in das Herz ein *(yaṭruqāni l-qalba)*. *Risāla* 98, 4 v.u., *bāb al-ḥayā'*.
[129] *Iṭrāqu* TYL : *ṭurūqu* L, Y am Rand.
[130] *Qāla* TYLP : *wa-anšada Šayhu l-islāmi . . . qāla* D, L am Rand (mit Varianten).
[131] *Istaḥyā* YL : *fa-staḥyā* P : *istiḥyā'an* T. [132] *Mubādan* TYLP : *mubādun* D.
[133] *Iḫtaṣara* YLP : *iqtaṣara* T.

Ankommenden ihre Herzen ankommen lassen. Daher sind ihre Kräfte bewahrt, und sie sind für immer den Geschöpfen entzogen." Ḏu n-nūn sagte: „Wer zurückkehrt, kehrt immer nur vom Weg zurück. Niemand[134] kommt bei Gott an und kehrt dann von ihm zurück."

34. Wisse, daß die Scheiche auf das Verbundensein und die Verbindung hinweisen. Jeder, der bei der reinen Gewißheit auf dem Weg der Erfahrung und des inneren Angerührtwerdens ankommt, befindet sich auf einer Stufe des[135] Ankommens. Sodann unterscheiden sie sich. Es gibt unter ihnen solche, die Gott auf dem Weg der Werke finden. Das ist eine Stufe in der (göttlichen) Selbstenthüllung. Ihr Tun und das Tun der anderen entwird, da sie sich an das Tun Gottes halten. In diesem Zustand treten sie heraus aus dem eigenen Planen und Wählen. Dies ist eine Stufe in der Ankunft. Andere von ihnen sind durch die ihrem Herzen eröffnete Schau der Erhabenheit und Freundlichkeit[136] (Gottes) auf den Standplatz der Ehrfurcht und der Vertrautheit gestellt. Dies ist eine Selbstenthüllung (Gottes) auf dem Weg[137] der (göttlichen) Eigenschaften. Es ist eine Stufe in der Ankunft. Andere von ihnen werden emporgebracht[138] zum Standplatz[139] des Entwerdens, indes die Lichter der Gewißheit und der Schau ihr Inneres umfassen und sie in ihrem Schauen ihrem Dasein entzogen sind[140]. Dies ist eine Art der Selbstenthüllung des (göttlichen) Wesens für die auserwählten Gottnahen. Es ist (ebenfalls[141]) eine Stufe in der Ankunft. Darüber befindet sich die Wahrheit der Gewißheit. Davon[142] wird den besonders Erwählten im Diesseits ein Aufblitzen zuteil, und dies ist das Einströmen des Lichtes der Schau in das ganze Sein des Menschen, so daß sein Geist, sein Herz, seine Seele, ja selbst sein Leib, es in sich enthält. Das gehört zu den höchsten Stufen der Ankunft. Wenn dann die Wirklichkeiten verwirklicht sind, weiß der Mensch trotz dieser edlen Zustände, daß er noch am Anfang der Station steht. Wo aber ist da die Ankunft? Nicht daran zu denken! Die Stationen des Weges der Ankunft werden in alle Ewigkeit[143] im ewigen Leben des Jenseits nicht durchschritten, wie sollten sie es in dem kurzen diesseitigen Leben werden?

35. Zu ihnen gehören die Beklommenheit *(qabḍ)* und die Beglückung *(basṭ)*, zwei edle Zustände. Gott sprach: *Gott macht beklommen und er beglückt*[144]. Die Scheiche haben sie erörtert und Hinweise gegeben, die die Beklommenheit und die Beglückung kennzeichnen. Doch eine Aufdeckung ihrer Wirklichkeit kann ich nicht finden, weil sie sich mit dem Hinweisen begnügen. Der Hinweis aber kann nur die Eingeweihten befriedigen. Ich möchte jedoch die beiden ausführlich erörtern. Vielleicht erwartet[145] dies ein Suchender und hätte eine ausführliche Darlegung gern. Gott ist allwissend! Wisse: Der Beklommenheit und der Beglückung ist ein bestimmter Zeitabschnitt und ein fester Zeitpunkt eigen, vor dem es sie nicht gibt und nach dem es sie nicht gibt. Ihr Zeitpunkt und ihr Zeitabschnitt liegen in den Anfängen des Zustandes der besonderen Liebe[146], nicht an ihrem Ende und nicht vor dem Zustand der besonderen Liebe. Wer also auf dem Standplatz der allgemeinen Liebe steht, deren Bestehen durch den Glauben bestimmt ist, dem eignet weder Beklommenheit noch Beglückung, sondern nur Furcht und Hoffnung. Er kann zwar so etwas wie den Zustand der Beklommenheit und so etwas wie den Zustand der Beglückung verspüren, und er hält dies dann für Beklommenheit und Beglückung, aber es ist nicht dieses. Es ist vielmehr eine Sorge, die ihn befällt und die er dann für eine Beklommenheit

[134] *Mā* TYLP : *wa-mā* D.
[135] *Fī rutbatin min* TYLP : *min rutbati* D.
[136] Erhabenheit und Freundlichkeit TYLP : Freundlichkeit und Erhabenheit D.
[137] *Taǧallin bi-ṭarīqi* T : *taǧallī bi-ṭarīqi* YLP : *taǧallī ṭarīqi* D.
[138] *Yuraqqā* YL : *taraqqā* TP.
[139] *Ilā maqāmi* TYLP : *li-maqāmi* D.
[140] *Muġayyaban* YLP : *taġayyuban* T.
[141] *Wa-hāḏā* TYLP : *wa-hāḏa l-maqāmu* D.
[142] *Min ḏālika* TYLP : *ḏālika* D.
[143] *Abada* TYLP : *abadan* D.
[144] Koran 2, 245.
[145] *Yatašawwafu* TYLP : *yatašawwaqu* D.
[146] Hierzu siehe Kap. 61, 3–5.

hält, und eine seelische Munterkeit[147] und naturhafte Heiterkeit, die er für eine Beglückung hält.

36. Die Sorge und die Heiterkeit gehen aus dem Ort der Seele und aus ihrer Substanz hervor, weil ihre Eigenschaften fortbestehen, und solange auf der Seele von der Eigenschaft des Befehlendseins[148] ein Rest zurückbleibt, gehören zu ihr die Munterkeit und die Heiterkeit. Die Sorge ist die Glut des Feuerofens[149] der Seele, die Heiterkeit die sich auftürmende Woge der Seele, wenn die Wellen des Meeres der Natur aufeinanderprallen. Wenn aber einer vom Zustand der allgemeinen Liebe zu den Anfängen der besonderen Liebe emporsteigt, wird er zum Besitzer eines Zustandes, zum Besitzer eines Herzens und zum Besitzer einer tadelnden Seele. In diesem Fall lösen sich Beklommenheit und Beglückung in ihm gegenseitig ab, da er von der Stufe des Glaubens zur Stufe der Gewißheit und des Zustandes der besonderen Liebe emporgestiegen ist. Nun macht Gott ihn bald beklommen, bald beglückt. Wāsiṭī sagte: „Er macht dich beklommen weg von dem, was dein ist, und beglückt[150] in dem, was sein ist." Nūrī sagte: „Er macht dich beklommen durch sich[151] und er macht dich beglückt für sich."

37. Wisse, daß die Beklommenheit da ist, weil die Eigenschaft der Seele zum Vorschein kommt und vorherrscht, und daß die Beglückung auftritt, weil die Eigenschaft des Herzens zum Vorschein kommt und vorherrscht. Solange die Seele tadelnd ist, ist sie bald unterdrückt, bald vorherrschend, und Beklommenheit und Beglückung gehören von daher gesehen[152] zu ihr[153]. Der Herzbesitzer befindet sich unter einem Lichtschleier wegen des Daseins seines Herzens, so wie der Seelenbesitzer sich wegen des Daseins seiner Seele unter einem Finsternisschleier befindet. Steigt er aber von seinem Herzen aus (weiter) empor und tritt aus seinem Schleier heraus, dann fesselt ihn sein Zustand nicht (mehr) und kann nicht über ihn verfügen. Somit entkommt er dann der Verfügungsgewalt der Beklommenheit und der Beglückung. Er wird weder beklommen[154] noch beglückt[155], solange er frei ist von dem lichthaften Sein, nämlich dem Herzen, und er verwirklicht[156] die Nähe ohne den Schleier der Seele und des Herzens. Wenn er vom Entwerden und Bestehen zum Sein zurückkehrt, kehrt er zu dem lichthaften Sein, dem Herzen, zurück, und damit kehren Beklommenheit und Beglückung zu ihm zurück, sooft er aber zum Entwerden und Bestehen hin entkommt, gibt es weder Beklommenheit noch Beglückung. Fāris sagte: „Zuerst die Beklommenheit, dann die Beglückung, dann weder Beklommenheit noch Beglückung. Denn die Beklommenheit und die Beglückung kommen im Dasein vor, zusammen mit dem Entwerden und dem Bestehen jedoch nicht."

38. Des weiteren ist die Beklommenheit zuweilen die Strafe für die Maßlosigkeit in der Beglückung, und zwar deshalb, weil die Anwandlung von Gott her über das Herz kommt und dann das Herz durch sie mit Erquickung, Fröhlichkeit und Freude erfüllt wird, die Seele aber dabei heimlich zuhört und sich ihren Anteil[157] aneignet. Wenn so die Wirkung der Anwandlung zur Seele gelangt, hält diese aufgrund ihrer Natur nicht mehr an sich und verliert in der Beglückung das Maß, so daß die Beglückung einer Heiterkeit gleicht[158], worauf dieser mit der Beklommenheit als Strafe begegnet wird[159]. Wenn man sie prüft, kommt jede Beklommenheit davon, daß die Seele sich regt und ihre Eigenschaft zutage treten läßt. Wäre die Seele erzogen und würde sie recht handeln und nicht bald Schrankenlosigkeit, bald Auflehnung mit sich bringen, so würde der Herzbesitzer nicht die Beklommenheit erleben müssen und seine Erquickung und seine Vertraut-

[147] *Wa-htizāzun* TYLP : *wa-htizāzan* D.
[148] *Ṣifatu l-ammārīyati minhā* TLP : *min ṣifati l-ammārīyati* Y : *ṣifatu l-ammārati fīhā* D.
[149] *Šāḫūri* TYLP : *sāğūri* D.
[150] *Wa-yabsuṭuka* TYLP : *wa-yabsuṭu* D.
[151] *Bi-iyyāhu* TYLP : *bi-iyyāka* D.
[152] *Bi-ʿtibāri* TYLP : *fa-ʿtibāru* D.
[153] *Minhā* YLP : *minhumā* T.
[154] *Yuqbaḍu* TYL : *yanqabiḍu* P.
[155] *Yubsaṭu* TYL : *yanbasiṭu* P.
[156] *Wa-yataḥaqqaqu* L : *wa-mutaḥaqqiqun* TY : *wa-mutaḥaqqiqan* P.
[157] *Bi-naṣībihā* TYLP.
[158] *Šākala* TYP : *yušākila* L : *tašākala* D.
[159] *Fa-yuqābalu* TYLP : *fa-tuqābalu* D.

heit würden fortbestehen[160]. Die Wahrung der das Tor der Beklommenheit versperrenden Ausgewogenheit ist etwas, was man aus dem Gotteswort *damit ihr euch wegen dessen, was euch entgangen ist, nicht Kummer macht und euch über das, was er euch gegeben hat, nicht freut*[161] ersehen kann. Solange die Anwandlung der Freude beim Geist und beim Herzen stehen bleibt, wird sie nicht vergröbert[162], und ihr Empfänger verdient nicht die Beklommenheit, zumal wenn die Freude[163] an der Anwandlung durch die Hinwendung zu Gott fein ist. Wenn er aber nicht durch die Hinwendung zu Gott eine Zuflucht sucht, dann liegt die Seele auf der Lauer und nimmt ihren Anteil an der Freude; und dieser ist die verbotene[164] Freude über das ihm Verliehene[165]. Hiervon also kommt zu gewissen Zeiten die Beklommenheit. Dies ist eine der subtilsten Sünden, die die Beklommenheit bewirken. In der Seele gibt es aber infolge ihrer Regungen und Eigenschaften noch zahlreiche (andere) Impulse, die die Beklommenheit bewirken.

39. Die Furcht und die Hoffnung fehlen weder dem Besitzer von Beklommenheit und Beglückung noch dem Besitzer von Vertrautheit und Ehrfurcht. Beide gehören nämlich notwendig zum Glauben und können deshalb nicht fehlen. Hingegen fehlen die Beklommenheit und die Beglückung beim Besitzer des (bloßen) Glaubens, weil er am Herzen keinen Anteil hat, und beim Besitzer des Entwerdens und des Bestehens und der Nähe, weil er sich vom Herzen frei gemacht hat. Manchmal kommt über das Innere eine Beklommenheit und eine Beglückung, ohne daß deren Ursache erkannt wird[166]. Die Ursache der Beklommenheit und Beglückung ist aber nur dem[167] verborgen, der nur wenig Anteil hat am religiösen Wissen und der das Wissen vom Zustand und das Wissen vom Überwachtsein[168] nicht beherrscht. Wer aber das Wissen vom Zustand und das Wissen vom Überwachtsein[169] beherrscht, dem ist die Ursache von Beklommenheit und Beglückung nicht verborgen. Doch zuweilen kommen ihm die Ursache der Beklommenheit und die der Beglückung ähnlich vor, wie ihm auch die Sorge der Beklommenheit und die Heiterkeit der Beglückung ähnlich zu sein scheinen. Das Wissen darüber ist nur dem eigen, dessen Herz gerade gerichtet ist.

40. Wer die Beklommenheit und die Beglückung nicht mehr hat und über sie emporgestiegen ist, dessen Seele ist beruhigt. Darum wird aus ihrem Wesen kein Feuer mehr entfacht, das die Beklommenheit bewirkt, noch läßt das Meer ihrer Natur infolge der Winde der Lust seine Wogen aufeinanderprallen, so daß sich daraus die Beglückung ergäbe. Manchmal gerät einem solchen die Beklommenheit und die Beglückung in seine Seele, aber ohne seiner Seele zu entspringen, weil[170] seine beruhigte Seele die Natur des Herzens besitzt. So ereignen sich Beklommenheit und Beglückung in seiner beruhigten Seele, während seinem Herzen weder Beklommenheit noch Beglückung eigen sind. Denn das Herz ist durch die Strahlen des Lichtes des Geistes abgesichert und verharrt in der Ruhe der Nähe. Deshalb gibt es weder Beklommenheit noch Beglückung.

41. Zu ihnen gehören das Entwerden *(fanā')* und das Bestehen *(baqā')*. Es heißt: „Das Entwerden besteht darin, daß ihm die Lüste entwerden[171], so daß ihm in nichts mehr eine Lust ist. Er entwird[172] allen Dingen, weil er von dem, in dem[173] er entwird, in Anspruch genommen ist.“ ʿĀmir b. ʿAbdallāh sagte: „Ich kümmere mich nicht, ob ich ein Weib sehe oder eine Wand.“

[160] *Wa-dāma* TYLP : *wa-mā dāma* D.
[161] Koran 57, 23. [162] *Yakṯufu* YLP : *yukšafu* T. [163] *Al-farahu* TYLP : *bi-l-mufarriḥi* D.
[164] *Al-mamnūʿu* TYP : *bi-l-mamnūʿi* L. [165] *Ūtiya* YP : *utiya* L : *atā* T.
[166] *Yuʿlamu* TYLP : *yuʿrafu* D. [167] *Illā ʿalā* TYLP : *lā ʿalā* D.
[168] *Wa-ʿilma l-qiyāmi* TYLP : *wa-lā ʿilma l-maqāmi* D.
[169] *Wa-ʿilma l-qiyāmi* TYP : *wa-l-qiyāmi* L : *wa-l-maqāmi* D.
[170] *Bi-kawni* LP : *takūnu* TY : *fa-takūnu* D. [171] *Yafnā ʿanhu* LP : *tafnā ʿanhu* TY : *yafnā ʿan* D.
[172] *Yafnā* TYLP : *bal yafnā* D. [173] *Fīhi* L, Y am Rand, P am Rand : *bihī* TYP, L am Rand.

Er ist bewahrt in dem, was er Gott schuldet, und ferngehalten von allen Zuwiderhandlungen. Das Bestehen folgt ihm nach. Es besteht darin, daß er dem entwird, was sein ist, und besteht durch das, was Gottes ist. Es wurde gesagt: „‚Der Bestehende' bedeutet, daß alle Dinge für ihn ein einziges werden. Alle seine Tätigkeiten geschehen in Willfahrung gegenüber Gott ohne Zuwiderhandlung gegen ihn. Er entwird also[174] den Zuwiderhandlungen und besteht in den Willfahrungen." Nach meinem Dafürhalten ist das, was dieser Sprecher gesagt hat, der Standplatz der gesunden aufrichtigen Umkehr, mit dem Entwerden und dem Bestehen aber hat es nichts[175] zu tun.

42. Ein Hinweis auf das Entwerden ist auch der Bericht, daß[176] jemand ʿAbdallāh b. ʿUmar den Friedensgruß entbot[177], während er beim Umwandern (der Kaʿba) war, worauf er ihm den Gruß nicht erwiderte. Da beklagte er sich über ihn bei einem seiner Gefährten. ʿAbdallāh aber sagte: „Wir haben an jenem Ort auf Gott geschaut." Man sagte: „Das Entwerden ist die Absenz von den Dingen, so wie das Entwerden des Mose war, als sein Herr sich dem Berg enthüllte." Al-Ḫarrāz sagte: „Das Entwerden ist das Zunichtewerden in Gott, das Bestehen ist das Gegenwärtigsein bei Gott." Ǧunayd sagte: „Das Entwerden bedeutet, daß keiner den Mund auftut, dich zu beschreiben, und alles an dir von seiner Allheit in Anspruch genommen ist." Ibrāhīm b. Šaybān sagte: „Das Wissen vom Entwerden und Bestehen dreht sich um aufrichtige Verehrung der Alleinheit und untadelige Dienstbarkeit. Alles andere sind verfängliche Problemstellungen[178] und Ketzerei." Man fragte Ḫarrāz, woran man den Entwerdenden erkennen könne. Er antwortete: „Wenn einer das Entwerden für sich in Anspruch nimmt, kann man ihn daran erkennen, daß er keinen Anteil am Diesseits und Jenseits mehr hat, nur noch an Gott." Abū Saʿīd al-Ḫarrāz sagte auch: „Bei den Entwerdenden besteht im Entwerden ihre Echtheit darin, daß das Wissen vom Bestehen sie begleitet, bei den Bestehenden besteht im Bestehen ihre Echtheit darin, daß das Wissen vom Entwerden sie begleitet."

43. Wisse: Die Aussagen der Scheiche über das Entwerden und das Bestehen sind zahlreich. Einige davon weisen auf das Entwerden der Zuwiderhandlungen und das Bestehen der Willfahrungen hin; dieses wird erforderlich durch die aufrichtige Umkehr, und daher stellt man es bei der Beschreibung der Umkehr fest. Einige davon weisen auf das Schwinden des Verlangens, der Begierde und der Hoffnung hin; dieses wird erforderlich durch den Verzicht. Andere weisen auf das Entwerden der tadelnswerten Eigenschaften und das Bestehen der lobenswerten Eigenschaften hin; dieses wird erforderlich durch die Reinigung der Seele. Wieder andere weisen auf die Wirklichkeit des absoluten Entwerdens hin. Alle diese Hinweise besagen das Entwerden in einer bestimmten Hinsicht, das absolute Entwerden jedoch ist das, was sich von der Sache Gottes des Menschen bemächtigt, so daß das Sein Gottes das Sein des Menschen überwältigt.

44. Das Entwerden wird eingeteilt in ein äußeres Entwerden und ein inneres Entwerden. Das äußere Entwerden besteht darin, daß Gott sich auf dem Weg der Taten enthüllt und dem Menschen sein eigenes Wählen und Wollen entreißt. Daher spricht dieser weder sich noch einem anderen ein Handeln zu außer durch Gott, und daraufhin beginnt er, mit Gott zu verkehren, wie es diesem entspricht. Ich habe sogar gehört, daß einer, der auf diesen Standplatz im Entwerden gestellt worden war, viele Tage verbrachte, ohne Speise und Trank zu sich zu nehmen, auf daß ihm nur noch das bloße Tun Gottes in ihm bleibe und Gott ihm jemand entsende, der ihm Speise und Trank gibt, wie er will und wie es ihm beliebt. Bei meinem Leben, diesem ist Entwerden eigen! Denn er ist sich und dem anderen entworden, indem er auf das Tun Gottes in Verbindung mit dem Entwerden des Tuns von anderem als Gott hinschaute[179].

174 *Fa-yakūnu* TYLP : *fa-kāna* D. 175 *Bi-šay'in* TYLP : *fī šay'in* D. 176 *Anna* TYLP : *ʿan* D.
177 *Sallama* TYLP : *annahū sallama* D. 178 *Al-maǧālīṭu* TYLP : *mina l-maǧālīṭi* D.
179 *Naẓaran* YLP : *yanẓuru* T.

45. Das innere Entwerden besteht darin, daß bald die (göttlichen) Eigenschaften[180] enthüllt werden, bald die Schau der Spuren der Majestät des (göttlichen) Wesens. Seines Inneren bemächtigt sich die Sache Gottes, so daß ihm keine Einsprechung noch Einflüsterung mehr bleibt. Es gehört aber nicht notwendig zum Entwerden, daß einem die Wahrnehmungsfähigkeit verloren geht. Manchen Leuten kann der Verlust der Wahrnehmungsfähigkeit widerfahren, aber das ist für das Entwerden nicht schlechthin notwendig. Ich habe dem Scheich Abū Muḥammad b. ʿAbd[181] al-Baṣrī die Frage gestellt: „Ist das Fortbestehen der Phantasievorstellungen im Innersten und das Vorhandensein der Einflüsterung zur geheimen Vielgötterei zu rechnen?" Ich war nämlich der Ansicht, dies sei eine Art geheimer Vielgötterei. Er gab mir zur Antwort: „Das gibt es auf dem Standplatz des Entwerdens." Er hat aber nicht gesagt, ob[182] es zur geheimen Vielgötterei zu rechnen ist oder nicht. Danach hat er die Geschichte von Muslim b. Yasār erwähnt: Er war beim Ritualgebet, als eine Säule in der Moschee zusammenstürzte. Vom Krachen ihres Niederstürzens wurden die Marktleute aufgestört[183]. Sie gingen in die Moschee, und da sahen sie, daß er beim Ritualgebet war und von der Säule und ihrem Sturz nichts gemerkt hatte. Das ist das Versinken und das innerliche Entwerden.

46. Weiterhin kann sein Gefäß so weit werden, daß er möglicherweise[184] das Entwerden in seinem vollen Sinn, das heißt dem Geist und dem Herzen nach, verwirklicht, dabei aber von keinem Wort oder Tun, das an ihm geschieht, absent ist. Es gehört auch zu den verschiedenen Arten des Entwerdens, daß er sich bei jedem einzelnen Tun und jedem einzelnen Wort[185] an Gott wendet und (zugleich) in seinen generellen Angelegenheiten auf die Ermächtigung (durch Gott) wartet, um durch Gott, nicht durch sein Ich, in den Dingen zu sein. Der das eigene Wählen Aufgebende wartet auf Gottes Tun[186] und ist entworden, und der in seinen generellen Angelegenheiten auf die Ermächtigung Gottes Wartende wendet sich in seinen partikulären Angelegenheiten mit seinem Inneren an Gott und ist entworden.

47. Wenn aber Gott einen sein Selbstwählen besitzen läßt und ihm die Freiheit im Verfügen schenkt, so daß er wählen kann, wie er will und mag, ohne auf (Gottes) Tun zu warten[187] und ohne auf (Gottes) Ermächtigung zu warten, so ist er bestehend. Und der Bestehende befindet sich auf einem Standplatz, wo ihn weder Gott von den Menschen absperrt noch die Menschen ihn von Gott absperren. Hingegen ist der Entwordene durch Gott von den Menschen abgesperrt. Das äußere Entwerden ist dem Besitzer des Herzens und der Zustände eigen, das innere Entwerden dem, der von der Fessel der Zustände frei geworden und in Gott ist, nicht in den Zuständen, und der aus dem Herzen herausgetreten und daher mit dem ist, der es verwandelt *(muqallib)*, nicht mit seinem Herzen *(qalb)*.

180 *Bi-ṣ-ṣifāti* TYLP : *aṣ-ṣifātu* D.
181 ʿAbd TYLP : ʿAbdallāh D.
182 *Hal* L : *hal huwa* YP : – T.
183 *Inzaʿağa* TYLP : *fa-nzaʿağa* D.
184 *Laʿallahū* YL : – TP.
185 *Fiʿlin wa-qawlin* TYP : *qawlin wa-fiʿlin* L.
186 *Muntaẓirun li-fiʿli l-ḥaqqi* TY : *muntaẓiruni l-fiʿla lil-ḥaqqi* L : *muntaẓiran li-fiʿli l-ḥaqqi* P.
187 *Muntaẓiran* TYLP : *muntaẓirun* D.

ZWEIUNDSECHZIGSTES KAPITEL

ERLÄUTERUNGEN VON WORTEN, DIE AUF GEWISSE ZUSTÄNDE HINWEISEN, AUS[1] DER FACHSPRACHE DER SUFIS

1. Der Scheich und zuverlässige Gewährsmann Abu l-Fatḥ Muḥammad b. ʿAbd al-Bāqī b. Salmān[2] hat uns mit Autorisation[3] berichtet: Abu l-Faḍl Ḥamd[4] berichtete uns: al-Ḥāfiz Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī berichtete uns: Mūḥammad b. Ibrāhīm überlieferte uns: Abū Muslim al-Kaššī[5] überlieferte uns: Miswar b. ʿĪsā überlieferte uns: al-Qāsim b. Yaḥyā überlieferte uns: Yāsīn az-Zayyāt[6] überlieferte uns von Abu z-Zubayr von Ǧābir vom Gesandten Gottes: „Es gehört zu den Minen der Gottesfürchtigkeit, daß du zu dem, was du weißt, das Wissen von dem, was du nicht weißt, hinzulernst. Das Mangelhafte an dem, was du weißt, ist die zu geringe Mehrung darin. Zum Verzicht auf das Wissen von dem, was er nicht weiß, bewegt aber einen Mann die zu geringe Nutzung dessen, was er weiß."

2. Die Sufischeiche haben die Gottesfürchtigkeit *(taqwā)* auf eine feste Grundlage gestellt und das Wissen um Gottes willen erworben und nach dem, was sie wissen, gehandelt, weil sie gottesfürchtig waren. Daher hat Gott sie die schwer zugänglichen Wissenschaften und feinen[7] Hinweise, die[8] sie nicht kannten, gelehrt, und sie haben dem Wort Gottes schwer zugängliche Wissenschaften und wunderbare Geheimnisse entnommen, und ihr Fuß ist im Wissen fest gegründet. Abū Saʿīd al-Ḫarrāz sagte: „Der Anfang des Verstehens des Wortes Gottes ist das Handeln danach. Denn darin ist das Wissen und das Verstehen und die Sinndeutung beschlossen. Der Anfang des Verstehens ist auch das Hinhören und das Schauen; denn Gott hat gesagt: *Darin liegt eine Mahnung für den, der ein Herz hat, oder der hinhört und dabei zuschaut*[9]." Abū Bakr al-Wāsiṭī sagte: „*Die im Wissen fest gegründeten*[10] sind jene, die mit ihrem Geist im Übersinnlichen des Übersinnlichen und im Geheimnis des Geheimnisses gegründet sind. Gott läßt sie erkennen, was er will, und er verlangt von ihnen von dem, was die Koranverse beinhalten, (an Kenntnis), was er von anderen nicht verlangt. Sie stürzen sich in das Meer des Wissens vom Verstehen, um immer mehr zu suchen. Es tut sich ihnen das Verstehen auf und die Wunder des Textes, die in den Schatzkammern niedergelegt und unter jedem Wort und Vers verwahrt sind, und dann holen sie die Perlen und Juwelen heraus und reden Weisheit."

3. In der Überlieferung wird vom Gesandten Gottes in dem, was Sufyān b. ʿUyayna von Ibn Ǧurayḥ von ʿAṭāʾ von Abū Hurayra erzählt, berichtet, er habe gesagt: „Zum Wissen gehört etwas gewissermaßen Verborgenes, das nur die Gottesgelehrten kennen. Wenn sie davon sprechen, streitet es nur ab, wer gegen Gott dreist ist." Abū Zurʿa hat uns berichtet[11]: Abū Bakr b. Ḫalaf berichtete uns[11]: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns[12]: Ich hörte Naṣrābāḏī sagen: Ich hörte Ibn ʿĀʾiša sagen: Ich hörte al-Qurašī sagen: „Das sind die Geheimnisse Gottes, die er seinen

[1] *Min* TYLP : *fī* D. [2] Salmān TYL : Sulaymān P. [3] Mit Autorisation YL : – TP.
[4] Ḥamd TYLP : Ḥamd b. Aḥmad D. [5] Lies *al-Kaššī*. [6] Az-Zayyāt YLP : Ibn az-Zayyāt T.
[7] *Daqīqi* LP : *daqāʾiqi* TY. [8] *Mā* YLP : *ʿilma mā* T. [9] Koran 50, 37.
[10] Koran 3, 7; 4, 162. [11] *Qāla* YL : *iǧāzatan qāla* TP. [12] *Aḫbaranā* TYLP : *ḥaddaṯanā* D.

zuverlässigen Freunden und den hochstehenden Edlen kundtut, ohne daß sie hören oder lesen. Es sind Geheimnisse, in die nur die besonders Erwählten eingeweiht sind.“ Abū Saʿid al-Ḫarrāz sagte: „Die Erkenner haben Schatzkammern, in denen sie schwer zugängliche Wissenschaften und staunenerregende Nachrichten verwahren, über die sie in der Sprache der Endewigkeit sprechen und von denen sie in der Ausdrucksweise der Urewigkeit Kunde geben[13]. Sie gehören dem unbekannten Wissen an.“ Sein Wort: „In der Sprache der Endewigkeit und in der Ausdrucksweise der Urewigkeit“, ist ein Hinweis darauf, daß sie durch Gott reden. Gott sprach[14] durch die Zunge seines Propheten: „Durch mich spricht er.“ Dies ist das göttliche Wissen, das Gott ausgesagt hat[15] hinsichtlich des Ḫaḍir: *und*[16] *den wir Wissen von uns gelehrt hatten*[17].

4. Zu den Reden, die sie von Mund zu Mund weiterreichen, um einander Kenntnis zu geben und auf Zustände[18], die sie erfahren, und Werke des Herzens, die sie kennen, hinzuweisen, gehört ihr Wort[19]: die Vereinigung *(ǧamʿ)* und die Trennung *(tafriqa)*. Es heißt: „Die Wurzel der Vereinigung und der Trennung ist das Gotteswort: *Gott bezeugt, daß es keinen Gott gibt außer ihm*[20]. Dies ist Vereinigung; danach hat er getrennt mit den Worten: *Desgleichen die Engel und die, die das Wissen besitzen*[20]. Auch sein Wort *Wir glauben an Gott*[21] ist Vereinigung; danach hat er getrennt durch sein Wort *und das, was zu uns herabgesandt worden ist*[21].“

5. Die Vereinigung ist eine Wurzel, die Trennung ein Zweig. Jede Vereinigung ohne Trennung ist Ketzerei, jede Trennung ohne Vereinigung ist Leugnung der göttlichen Attribute. Ǧunayd sagte: „Die Nähe durch Ekstase ist Vereinigung, die Absenz des Menschen in der Menschhaftigkeit ist Trennung.“ Es heißt: „Er hat sie vereinigt in der Erkenntnis, und er hat sie getrennt in den Zuständen.“ Die Vereinigung ist eine Verbindung, bei der der Verbundene nur Gott sieht; sieht er anderes als ihn, so vereinigt er nicht. Die Trennung ist ein Schauen jemandes, den man (schauen) will[22], auf Distanz. Ihre Ausdrucksformen sind hierin zahlreich, aber ihre Absicht ist, mit (dem Wort) Vereinigung auf die Isolierung der Gotteseinheit hinzuweisen und mit (dem Wort) Trennung auf die (menschliche) Aneignung hinzuweisen. Demnach gibt es Vereinigung nur durch eine Trennung. Sie sagen: „Der und der ist im Wesen der Vereinigung.“ Damit meinen sie, daß das Gott-vor-Augen-Haben sich des Inneren des Menschen bemächtigt hat. Kehrt er dann zu etwas von seinen Taten zurück, so kehrt er zur Trennung zurück. Der einwandfreie Zustand der Vereinigung beruht daher auf der Trennung, der einwandfreie Zustand der Trennung auf der Vereinigung. Das läuft darauf hinaus, daß die Vereinigung zum Wissen über Gott gehört, die Trennung zum Wissen über den Befehl Gottes. Beide zusammen sind unbedingt notwendig.

6. Al-Muzayyin sagte: „Die Vereinigung ist genau dasselbe wie das Entwerden durch Gott, und die Trennung ist die Dienstbarkeit, wobei eines mit dem anderen verbunden ist.“ Manche Leute irrten und behaupteten, sie seien im Wesen der Vereinigung. Dabei haben sie auf das reine Einheitsbekenntnis hingewiesen, aber die Aneignung außer acht gelassen. Damit sind sie der Ketzerei verfallen. Indessen ist die Vereinigung die Bestimmung des Geistes, die Trennung die Bestimmung des Leibes, und solange diese Zusammensetzung bestehen bleibt, braucht man unbedingt die Vereinigung und die Trennung. Wāsiṭī sagte: „Wenn du auf dein Ich schaust, trennst du, und wenn du auf deinen Herrn schaust, vereinigst du, und wenn du in einem anderen als dir selbst Bestand hast, bist du entworden ohne Vereinigung und ohne Trennung.“ Man sagt auch: „Er hat sie vereinigt durch sein Wesen, und er hat sie getrennt durch seine Eigen-

[13] Lies *wa-yuḫbirūna*. [14] *Qāla llāhu* TYLP : *qāla* D.
[15] *Allaḏī qāla llāhu taʿālā* YLP : *qāla llāhu taʿālā* T : *allaḏī qāla llāhu taʿālā fīhi* D.
[16] *Und* TYLP : *dem wir Barmherzigkeit von uns hatten zukommen lassen, und* D. [17] Koran 18, 65.
[18] *Ilā aḥwālin* TYLP : *aḥwālun* D. [19] *Qawluhum* TYP : *qawluhum fī* L. [20] Koran 3, 18.
[21] Koran 2, 136; 5, 59. [22] *Šāʾa* TYL : *šāhada* P.

schaften." Manchmal meinen sie mit Vereinigung und Trennung, daß jemand dann, wenn er sich selber eine Aneignung zuschreibt und auf seine Taten schaut, in der Trennung ist, und daß er, wenn er die Dinge durch Gott anerkennt, in der Vereinigung ist.

7. Aufs Ganze gesehen bedeuten die Hinweise, daß die Schöpfung trennt und der Schöpfer vereinigt. Wer daher den Schöpfer für sich allein nimmt, vereinigt, und wer auf die Schöpfung blickt, trennt. Die Trennung ist Dienstbarkeit, die Vereinigung Bekenntnis der Gotteseinheit. Wenn also jemand seine Gehorsamstat anerkennt, indem er auf seine Aneignung blickt[23], trennt er, wenn er sie durch Gott anerkennt, vereinigt er, und wenn er das Entwerden verwirklicht, so ist dies die Vereinigung der Vereinigung. Man kann auch sagen: Auf die (eigenen) Werke zu sehen, ist Trennung, auf die (göttlichen) Eigenschaften zu sehen, ist Vereinigung, auf das (göttliche) Wesen zu sehen, ist die Vereinigung der Vereinigung[24].

8. Jemand wurde über den Zustand des Mose zur Zeit seines Sprechens (mit Gott) befragt. Er sagte: „Mose wurde es zuteil, dem Mose zu entwerden[25], so daß Mose von Mose keine Kunde mehr hatte. Dann sprach er, aber der Sprechende und der Angesprochene war er (Gott). Und wie hätte Mose die Anrede tragen und die Antwort zurückgeben können, wenn er nicht durch ihn gehört hätte?" Damit ist gemeint, daß Gott ihm eine Kraft verliehen hat und er durch jene Kraft gehört hat. Wäre jene Kraft nicht gewesen, so wäre er zum Hören nicht fähig gewesen. Danach trug der Sprecher vor, indem er zitierte:

Und es zeigte sich ihm, nachdem die (Wunde der) Lust verheilt war,
  Ein Blitz, dessen Leuchten mitten in der Nacht aufstrahlte,
Indem er sich zeigte wie der Saum des Gewandes. Diesseits davon
  Lag ein Land mit schwierigen Gipfeln und unzugänglichen[26] Flanken.
Er begann zu schauen, wie er erschien. Doch er konnte nicht
  Auf ihn schauen, und seine Kümmernisse wiesen ihn zurück.
Das Feuer[27] ist das, was seine Rippen umschließen,
  Und das Wasser das, was seine Augenlider gewähren.

9. Dazu gehört ihr Wort: die Selbstenthüllung *(tağallī)* und die Verschleierung *(istitār)* (Gottes). Ğunayd sagte: „Es ist nichts als Erziehung und Bildung und Zerschmelzung. Die Erziehung ist der Ort der Verschleierung; er ist den gewöhnlichen Gläubigen eigen. Die Bildung ist der Elite eigen; sie ist die Selbstenthüllung. Die Zerschmelzung ist den Gottesfreunden eigen; sie ist die Schau." Die Hinweise über die Verschleierung und die Selbstenthüllung laufen im wesentlichen auf das Zutagetreten der Eigenschaften der Seele hinaus. Hierzu gehört die Verschleierung – das ist ein Hinweis auf die Absenz der Eigenschaften der Seele durch die Vollkommenheit[28] der Kraft der Eigenschaften des Herzens –, und hierzu gehört die Selbstenthüllung. Die Selbstenthüllung wiederum geschieht bald auf dem Weg der Werke (Gottes), bald auf dem Weg der Eigenschaften (Gottes), bald auf dem Weg des Wesens (Gottes). Gott hat aber den besonders Erwählten den Ort der Verschleierung gelassen als ein Erbarmen von ihm für sie und für andere. Für sie, weil sie[29] dadurch zu dem zurückkehren, was ihrer Seele förderlich ist. Für andere, weil[30] man von ihnen (den besonders Erwählten), wenn es den Ort[31] der Verschleierung nicht gäbe, keinen Gewinn haben könnte, da sie untergetaucht sind[32] in der Vereinigung

[23] *Naẓaran* TYP : *wa-naẓara* L : *naẓara* D. [24] Man kann auch … Vereinigung YLP : – T.
[25] Lies *ufniya*. [26] *Mutamanniʿun* TY : *mutamattiʿun* YL. [27] *Fa-n-nāru* TYP : *fa-l-wağdu* L.
[28] Lies *bi-kamāli*. [29] *Li-annahum* TYLP : *fa-li-annahum* D.
[30] *Li-annahū* TYLP : *fa-li-annahū* D. [31] *Mawḍiʿa* LP : *mawāḍiʿa* TY.
[32] *Li-stiġrāqihim* TYLP : *li-stiġrāqihī* D.

der Vereinigung und (nur) für Gott, den Einen, Allgewaltigen, hervortreten. Einer sagte: „Daß Gott sich dem Innersten enthüllt, läßt sich daran erkennen, daß das Innerste nicht Zeuge ist von etwas, worüber die Ausdrucksfähigkeit Macht hat und was das Verstehen in sich aufnehmen kann. Wer also einen Ausdruck gebraucht oder versteht, ist jemand, der einen Beweisgedanken[33] hat, nicht jemand, der mit dem Blick eines Verherrlichens sieht." Jemand sagte: „Die Selbstenthüllung ist das Wegnehmen des Schleiers[34] Menschhaftigkeit, nicht daß das Wesen Gottes verändert würde, und die Verschleierung besteht darin, daß die Menschhaftigkeit trennend zwischen dich und die Schau des Übersinnlichen tritt."

10. Dazu gehören die Isolierung *(taǧrīd)* und die Zweitlossetzung *(tafrīd)*, wobei sie in der Isolierung und der Zweitlossetzung darauf hinweisen[35], daß sich der Mensch in dem, was er tut, von den unwesentlichen Dingen[36] löst, indem er, was er vollbringt, nicht im Hinblick auf die Gegenleistungen[37] im Diesseits und Jenseits vollbringt. Vielmehr bringt ihm der ihm enthüllte Anspruch der Majestät im Maß seines Einsatzes Dienstbereitschaft[38] und Gefügigkeit. Die Zweitlossetzung besteht darin, daß er in dem, was er vollbringt, nicht sich selber sieht, sondern Gottes Wohltat an ihm sieht. Die Isolierung geschieht dadurch, daß er die anderen leugnet, die Zweitlossetzung dadurch, daß er sich selber leugnet, in der Schau der ihm von Gott verliehenen Gnadengabe untergeht und von seiner Aneignung abwesend ist.

11. Dazu gehören die Ekstase *(waǧd)*, das ekstatische Verhalten *(tawāǧud)* und das ekstatische Sein *(wuǧūd)*. Die Ekstase ist das, was von Gott über das Innere des Menschen kommt und ihm eine Freude oder eine Traurigkeit verleiht und seine Beschaffenheit verändert. Er blickt zu Gott hin, und dabei handelt es sich um eine Öffnung[39], die der von den Eigenschaften der Seele Überwältigte findet und durch die er auf Gott schaut. Das ekstatische Verhalten ist die Herbeiführung der Ekstase durch Gedenken und Meditieren[40]. Das ekstatische Sein ist die Erweiterung der Öffnung der Ekstase[41] durch Hinaustreten in den offenen Raum des Anrührens (Gottes). Keine Ekstase zusammen mit dem Anrühren, keine Kunde zusammen mit dem Anschauen. Die Ekstase ist begleitet vom Vergehen, das ekstatische Sein ist beständig wie die Berge. Man hat gesagt[42]:

Einst brachte mir meine Ekstase Entzücken. Doch ließ mich
Der in der Ekstase Anwesende die Wahrnehmung der Ekstase verlieren[43].
Die Ekstase entzückt den, der in der Ekstase seine Ruhe findet.
Doch wenn Gott präsent ist, ist die Ekstase dahin.

12. Dazu gehört die Überwältigung *(ġalaba)*. Die Überwältigung ist eine kontinuierliche Ekstase. Die Ekstase gleicht einem Blitz, der aufscheint, die Überwältigung ist wie kontinuierliches und ununterbrochenes Blitzen, das einem die Unterscheidungsfähigkeit nimmt. Die Ekstase ist schnell erloschen, die Überwältigung aber bleibt, dem Innersten Kunde bringend[44], bestehen.

[33] *Ḫāṭiri istidlālin* TLP, Y am Rand (und Kalābāḏī, *Taʿarruf* 91, 4) : *istidlālin* YD.
[34] *Ḥiǧbati* TYL : *ḥuǧubi* P. [35] *Išāratan* TLP, Y am Rand : *al-išāratu* YD.
[36] *Al-aʿrāḍi* Y (vgl. *Taʿarruf* 81; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 143) : *al-aʿwāḍi* P, L (?) : *al-aġrāḍi* T.
[37] *Al-aʿwāḍi* TYLP : *al-aʿrāḍi* Y am Rand : *al-aġrāḍi* D.
[38] *Ǧuhdihī ʿubūdiyatan* YLP : *ǧuhdi ʿubūdiyatihī* T.
[39] *Furǧatun* L (vgl. *Miṣbāḥ ul-hidāya* 133, 13) : *farḥatun* TYP.
[40] *Bi-t-taḏakkuri wa-t-tafakkuri* TYL : *bi-t-tafakkuri wa-t-taḏakkuri* P : *bi-ḏ-ḏikri wa-t-tafakkuri* D.
[41] *Furǧati l-waǧdi* D : *furǧati l-mawǧūdi* TL : *farḥati l-waǧdi* YP : *farḥati l-mawǧūdi* Y am Rand, P am Rand.
[42] Als Verfasser wird Ǧunayd genannt. Siehe *Taʿarruf* 83; *Miṣbāḥ ul-hidāya* 134; Tahānawī, *Kaššāf* 2, 1455, 5–7.
[43] *Fa-afqadanī* TYLP : *fa-aqʿadanī* D. [44] *Mudīʾan* TYLP : *ḥarāran manīʾan* D.

13. Dazu gehört das Nachtgespräch *(musāmara)*. Dieses ist das Alleinsein des Geistes bei seiner geheimen Zwiesprache und seinem sanften Zureden im Innersten des Innersten, wobei er vom Herzen nur leise[45] wahrgenommen wird; denn der Geist ist darin allein und verharrt[46] dabei unter Ausschluß des Herzens.

14. Dazu gehören die Trunkenheit *(sukr)* und die Nüchternheit *(ṣaḥw)*. Die Trunkenheit ist die Überwältigung durch die Macht des Zustandes, die Nüchternheit ist die Rückkehr zu geordnetem[47] Handeln und korrektem Sprechen. Muḥammad b. Ḫafīf sagte: „Die Trunkenheit ist das Kochen des Herzens bei den Bedrängungen durch den Gedanken an den Geliebten." Wāsiṭī sagte: „Die Standplätze der Ekstatiker[48] sind vier: die Bestürzung, dann die Ratlosigkeit, dann die Trunkenheit, dann die Nüchternheit, wie wenn jemand vom Meer sprechen hört, dann sich ihm nähert, dann hineingeht, dann die Wogen ihn ergreifen." An wem demnach eine Spur vom Strömen des Zustandes in ihm geblieben ist, an dem findet sich eine Spur der Trunkenheit. Bei wem aber alles Seinige an seinen festen Platz zurückgekehrt ist, der ist nüchtern. Die Trunkenheit kommt jenen zu, die ein Herz haben, die Nüchternheit jenen, denen die übersinnlichen Wirklichkeiten enthüllt wurden.

15. Dazu gehören die Tilgung *(maḥw)* und die Befestigung *(iṯbāt)*. Die Tilgung erfolgt durch die Beseitigung der Eigenschaften der Seele, die Befestigung dadurch, daß Becher der Wirkungen der Liebe unter ihnen zum Kreisen gebracht werden. Oder: Die Tilgung ist die Tilgung der sichtbaren Formen der Werke, indem der Mensch den Blick des Entwerdens auf sich selber und das von ihm Hervorgehende wirft, die Befestigung ist deren Befestigung durch das Sein durch Gott, das Gott für ihn erstehen ließ, so daß er durch Gott ist, nicht durch sein Ich, indem Gott ihn von neuem befestigt, nachdem er ihn für seine Eigenschaften getilgt hatte. Ibn ʿAṭāʾ sagte: „Er tilgt ihre Eigenschaften und befestigt ihr Innerstes."

16. Dazu gehören das Wissen der Gewißheit *(ʿilm al-yaqīn)*, das Wesen der Gewißheit *(ʿayn al-yaqīn)* und die Wahrheit der Gewißheit *(ḥaqq al-yaqīn)*. Das Wissen der Gewißheit ist das, was auf dem Weg der Spekulation und der Beweisführung gewonnen wird, das Wesen der Gewißheit das, was auf dem Weg der Enthüllungen und des Gunsterweises gewonnen wird, die Wahrheit der Gewißheit das, was dadurch gewonnen wird, daß man infolge der Ankunft des Boten der Verbundenheit die Loslösung vom Schmutz des Lehms (aus dem der Mensch geschaffen ist) verwirklicht. Fāris sagte: „Im Wissen der Gewißheit gibt es kein Wanken. Das Wesen der Gewißheit ist das Wissen, das Gott im Innersten niedergelegt hat. Wenn das Wissen vom Attribut der Gewißheit getrennt ist, ist es ein Wissen mit Zweifel, wenn aber die Gewißheit dazukommt, ist es ein Wissen ohne Zweifel. Die Wahrheit der Gewißheit ist die Wirklichkeit dessen, worauf das Wissen der Gewißheit und das Wesen der Gewißheit hinweisen[49]." Ǧunayd sagte: „Die Wahrheit der Gewißheit ist das, was der Mensch voll verwirklicht. Sie besteht darin, daß er die übersinnlichen Dinge so sieht, wie er die sichtbaren sieht, mit einem Sehen der Anschauung mit eigenen Augen, und daß er das Übersinnliche beurteilen und so ehrlich Kunde davon geben kann, wie (Abū Bakr) aṣ-Ṣiddīq Kunde gab, als er, da der Gesandte Gottes ihn fragte: ‚Was hast du deiner Familie hinterlassen?', zur Antwort gab: ‚Gott und seinen Gesandten!'" Einer hat gesagt: „Das Wissen der Gewißheit ist der Zustand der Trennung, das Wesen der Gewißheit der Zustand der Vereinigung, die Wahrheit der Gewißheit die Vereinigung der Vereinigung in der Sprache des Einheitsbekenntnisses." Es heißt: „Die Gewißheit[50] ist ein Name, eine Äußerlichkeit, ein Wissen, ein Wesen und eine Wahrheit. Den Namen und die Äußerlichkeit besitzen die gewöhnlichen Gläubigen, das Wissen der Gewißheit die Gottesfreunde, das Wesen der Gewißheit die

[45] *Bi-luṭfi* TYLP : *bi-laṭīfi* D.
[46] *Wa-talazzumihi* TYLP : *fa-taltaḏḏu* D.
[47] *Tartībi* YLP : *tartīli* T.
[48] *Al-wāǧidīna* TYLP : *al-waǧdi* D.
[49] *Yušīru* TYLP : *ašāra* D.
[50] *Al-yaqīnu* TYLP : *lil-yaqīni* D.

besonderen[51] Gottesfreunde, die Wahrheit der Gewißheit die Propheten. Die Wirklichkeit der Wahrheit der Gewißheit aber ist das Privileg unseres Propheten Muḥammad."

17. Dazu gehört der Nu *(waqt)*. Mit dem Nu ist das den Menschen Beherrschende gemeint. Das den Menschen am meisten Beherrschende ist sein Nu. Er ist wie ein Schwert: der Nu führt seinen Beschluß aus und macht den entscheidenden Schnitt. Unter dem Nu versteht man bisweilen etwas, was auf den Menschen ohne dessen Zutun hereinbricht und über ihn verfügt, so daß er unter dessen Entscheid gestellt ist. Man sagt: „Der und der steht unter dem Entscheid des Nu", das heißt: er ist dem, was von ihm ist, durch das, was Gottes ist, entrissen[52].

18. Dazu gehören die Absenz *(ġayba)* und die Anwesenheit *(šuhūd)*. Die Anwesenheit ist die Präsenz, einmal durch die Qualität des Gott-vor-Augen-Habens, ein andermal durch die Eigenschaft der Schau. Solange der Mensch mit der Anwesenheit und der Wachsamkeit beeigenschaftet ist, ist er präsent. Wenn er dann aber den Zustand der Schau und des Gott-vor-Augen-Habens verliert, verläßt er den Kreis der Präsenz, und darum ist er absent. Manchmal meinen sie mit Absenz die Absenz von[53] den Dingen durch Gott. In diesem Sinn läuft jenes im wesentlichen auf den Standplatz des Entwerdens hinaus.

19. Dazu gehören das Kosten *(ḏawq)*, das Trinken *(širb)* und das Sattgetrunkensein *(rayy)*. Das Kosten ist ein Glaube, das Trinken ein Wissen, das Sattgetrunkensein ein Zustand. Das Kosten gehört zu den Besitzern der plötzlichen Vorstellungen und der Offenbarwerdungen[54], das Trinken zu den Besitzern der Aufgänge und der Lichtscheine[55], das Sattgetrunkensein zu den Besitzern der Zustände. Und zwar deshalb, weil es die Zustände sind, die dauerhaft sind; was also nicht von Dauer ist, ist kein Zustand, sondern dies sind nur Lichtstrahlen und Aufgänge. Man sagt auch: „Der Zustand ist nicht von Dauer, weil er sich wandelt. Wenn er fortdauert, wird er[56] zu einem Standplatz."

20. Dazu gehören das Erblicken *(muḥāḍara)*, das Enthüllen *(mukāšafa)* und das Schauen *(mušāhada)*. Das Erblicken ist den Leuten des Schwankens eigen, das Schauen den Leuten der Festigkeit, und das Enthüllen liegt zwischen beiden, bis das Schauen[57] sich festgesetzt hat. Das Erblicken gehört den Leuten des Wissens, das Enthüllen den Leuten des Wesens, das Schauen den Leuten der Wahrheit, das heißt der Wahrheit der Gewißheit.

21. Dazu gehören die Nachtereignisse, die Offenbarwerdung, die plötzliche Vorstellung[58], die Anwandlung, die Feuerentzündung, die Aufgänge, die Lichtstrahlen und die Lichtscheine[59]. Das alles sind Ausdrücke, die einander dem Sinn nach nahe kommen. Man kann sich darüber[60] ausführlich verbreiten[61], aber aufs Ganze gesehen ist es doch auf eine einzige Bedeutung zurückzuführen, die man auf vielerlei Weise ausdrückt. Daher ist darin kein Nutzen gelegen. Gemeint ist, daß alle diese Namen die Anfänge und Präambeln des Zustandes sind, und wenn der Zustand vollständig ist, umfaßt er[62] alle diese Namen und ihre Inhalte.

22. Dazu gehört das Schwanken *(talwīn)* und die Festigkeit *(tamkīn)*. Das Schwanken kommt den Herzbesitzern zu, da sie unter den Schleiern der Herzen stehen. Nun eignet aber den Herzen ein Hingelangen zu den (göttlichen) Eigenschaften und den Eigenschaften eine Pluralität infolge der Vielzahl[63] ihrer Aspekte. Daher treten bei den Herzbesitzern entsprechend der Vielzahl der (göttlichen) Eigenschaften Schwankungen auf. Die Herzen und deren Besitzer aber können nicht über die Welt der Eigenschaften hinauskommen. Die Leute der Festigkeit aber sind aus[64]

[51] Lies *li-ḫawāṣṣi.* [52] *Ma'ḫūḏun* TYLP : *ma'ḫūḏan* D. [53] *Al-ġaybata 'an* TYLP : *'an* D.
[54] *Al-bawādihi wa-l-bawādī* TYLP : *al-bawādiri* D. [55] *Wa-l-lawāmiḥi* TYLP : *wa-l-lawā'iḥi* D.
[56] *Istaqarra ṣāra* YL : *istaqarrat ṣārat* TP : *istaqarrat takūnu* D.
[57] *Al-mušāhadatu* TYLP : *fa-l-mušāhadatu* D.
[58] *Wa-l-bādī wa-l-bādihu* TYLP : *wa-l-bawādī wa-l-bādatu* D. [59] *Wa-l-lawāmiḥu* TLP : *wa-l-lawā'iḥu* Y.
[60] *Fīhi* TYL : – P : *fīhā* D. [61] *Basṭu* TYLP : *bisāṭu* D. [62] *Istaw'aba* TLP : *istawā* Y.
[63] *Bi-ta'addudi* TYP : *fa-yata'addadu* L, P am Rand. [64] *Min* TYLP : *'an* D.

den Fetushüllen der Zustände herausgekommen und haben die Schleier der Herzen zerrissen[65], und ihr Geist rührt an[66] den Glanz des Lichtes des (göttlichen) Wesens. Daher hört das Schwanken auf, weil es im (göttlichen) Wesen keine Änderung gibt. Denn Gottes Wesen ist zu erhaben[67], als daß die Wechselfälle und Veränderungen an es herankommen könnten. Wenn sie aber an die Orte der Nähe zu den Anteilen an der Selbstenthüllung gelangt sind, wird das Schwanken von ihnen genommen. Dann aber befindet sich das Schwanken in ihrer Seele, da diese wegen ihrer Reinheit und Heiligkeit am Ort des Herzens ist. Das Schwanken, das in die Seele gerät, verdrängt aber den Schwankenden nicht aus dem Zustand der Festigkeit[68]. Denn das Schwanken durchströmt die Seele, weil die äußere Gestalt des Menschseins fortbesteht, das Standhalten in der Festigkeit aber enthüllt die Wahrheit der Wirklichkeit. Mit Festigkeit ist nicht gemeint, daß es beim Gottesdiener keine Veränderung gibt; denn er ist ja nur ein Mensch. Wir meinen damit[69] nur, daß sich die ihm enthüllte[70] Wirklichkeit niemals seinem Blick entzieht, und daß sie nicht abnimmt, sondern zunimmt. Den Schwankenden betreffend aber gibt es bisweilen ein Abnehmen, wenn die Eigenschaften seiner Seele zutage treten, und in gewissen Zuständen verbirgt sich die Wirklichkeit vor ihm. Sein Feststehen findet auf dem festen Ort des Glaubens statt, sein Schwanken in den zusätzlichen Zuständen.

23. Dazu gehört der Atem *(nafas)*. Man sagt: „Der Atem ist dem Vollendeten eigen, der Nu dem Anfänger, der Zustand dem in der Mitte Stehenden." Damit weisen sie gleichsam auf folgendes hin: Auf den Anfänger dringt von Gott her etwas ein, was nicht bleibt; der in der Mitte ist Besitzer eines Zustandes, und es beherrscht ihn sein Zustand; der Vollendete ist Besitzer eines Atems und ist Herr über den Zustand, so daß bei ihm der Zustand nicht abwechselnd Absenz und Präsenz bringt, sondern die ekstatischen Gefühlserlebnisse mit seinen Atemzügen verbunden und bleibend sind, ohne wechselweise über ihn zu kommen. Das alles sind Zustände, die ihren Besitzern gehören. Sie haben davon ein Kosten und ein Trinken, und Gott bringt Nutzen durch ihren Segen[71].

[65] *Wa-ḫaraqū* TYLP : *wa-ḫarağū* D. [66] *Wa-bāšara* TYLP : *wa-bāšarat* D, Y am Rand.
[67] *Ğalla* TYLP : *ğallat* D. [68] *At-tamkīni* TYLP : *at-tamakkuni* D.
[69] *Na'nī bihī* TLP, Y (?) : *al-ma'nā fīhi* D. [70] *Kūšifa bihī* TYP : *kūšifa* L.
[71] *Bi-barakatihim* TYLP : *bi-barakatihim āmīn* D.

DREIUNDSECHZIGSTES KAPITEL

ÜBER EINIGES VON DEN ANFÄNGEN UND DEN ENDSTADIEN UND DEREN INTEGRITÄT

1. Unser Scheich Šayḫ al-islām Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns überliefert: aš-Šarīf Abū Ṭālib al-Ḥusayn b. Muḥammad az-Zaynabī[1] berichtete uns: Karīma al-Marwazīya berichtete uns: Abu l-Hayṯam Muḥammad b. Makkī[2] al-Kušmayhanī berichtete uns: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Yūsuf al-Firabrī berichtete uns: Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm al-Buḫārī überlieferte uns: al-Ḥumaydī überlieferte uns: Sufyān b. ʿUyayna überlieferte uns: Yaḥyā b. Saʿīd al-Anṣārī überlieferte uns: Muḥammad b. Ibrāhīm at-Taymī berichtete mir, er habe ʿAlqama b. Waqqāṣ sagen hören: Ich hörte ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb auf der Kanzel sagen: Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: „Die Werke beruhen nur auf den Absichten, und jedem Mann fällt genau das zu, was er beabsichtigt. Wer also zu Gott und seinem Gesandten auszieht, dessen Auszug führt zu Gott und seinem Gesandten; und wer zu etwas Diesseitigem auszieht, es zu erlangen, oder zu einer Frau, sie zu heiraten, dessen Auszug führt dorthin, wohin er ausgezogen ist[3]."

2. Die Absicht ist der Anfang des Handelns, und ihr entsprechend ist das Handeln. Das Wichtigste für den Novizen zu Beginn seiner Sache auf dem Weg der Sufis ist, daß er um Gottes willen den Weg der Sufis betritt und sich mit ihrem Kleid kleidet und mit ihrer Gruppe zusammensitzt. Denn das Betreten ihres Weges ist für ihn die Auswanderung seines Zustandes und seines Nu. Es ist überliefert: „Auswanderer ist der, der verläßt, was Gott verboten hat." Gott sprach: *Und wenn einer sein Haus verläßt, um zu Gott und seinem Gesandten auszuwandern, und ihn hierauf der Tod ereilt, fällt es Gott anheim, ihn zu belohnen*[4]. Der Novize muß also um Gottes willen auf den Weg der Sufis hinausgehen. Denn wenn er zu den Endstadien der Sufis hingelangt, dann hat er die Station[5] erreicht, und wenn ihn der Tod ereilt, bevor er zu den Endstadien der Sufis kommt, *so fällt es Gott anheim, ihn zu belohnen*[4]. Je solider bei jemandem der Anfang ist, desto vollkommener ist sein Ende.

3. Abū Zurʿa berichtete uns mit Autorisation von Ibn Ḫalaf[6] von Abū ʿAbd ar-Raḥmān von Abu l-ʿAbbās al-Baġdādī von Ǧaʿfar al-Ḫuldī, der sagte: Ich hörte al-Ǧunayd sagen: „Die meisten Hemmnisse, Schranken und Hindernisse kommen von der Verderbtheit des Beginns." Am Anfang des Schreitens auf diesem Weg bedarf der Novize der Festigung der Absicht. Die Festigung der Absicht besteht darin, daß man sie von den Ansprüchen des Lustverlangens und allem, worin die Seele einen vergänglichen Genußanteil findet, fernhält, auf daß sein Auszug ganz allein um Gottes willen geschehe. Sālim b. ʿAbdallāh schrieb an ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz: „Wisse, ʿUmar: Die Hilfe Gottes für den Menschen entspricht der Absicht. Wenn jemandes Absicht vollkommen ist, ist Gottes Hilfe für ihn vollkommen, und wenn es jemand an der Absicht mangelt, dann mangelt es ihm dementsprechend an Gottes Hilfe." Ein Frommer schrieb an

[1] Az-Zaynabī TYLP : az-Zaynī D. [2] Makkī L : al-Makkī TYP. [3] *Hāǧara* TYLP : *huǧira* D.
[4] Koran 4, 100. [5] *Bi-l-manzili* TYLP : *bi-l-qawmi bi-l-manzili* D.
[6] Ḫalaf YL : Ḫalaf mit Autorisation TP.

seinen Bruder: „Verrichte deine religiösen Handlungen mit lauterer Absicht, dann genügt dir[7] wenig religiöses Handeln. Und wer nicht von sich aus den Weg zur Absicht findet, der schließe sich jemandem an, der ihn die schöne Absicht lehrt."

4. Sahl b. ʿAbdallāh at-Tustarī sagte: „Das erste, was dem beginnenden Novizen befohlen wird, ist die Lossagung von den tadelnswerten Handlungen, dann das Überwechseln[8] zu den löblichen Handlungen, dann kommt die ausschließliche Hingabe an Gottes Gebot, dann das Stehenbleiben beim Rechten, dann die Festigkeit, dann die Evidenz, dann die Nähe, dann die Gebetszwiesprache, dann die aufrichtige Zuneigung, dann die Freundschaft. Die Zufriedenheit und die Selbstauslieferung sind sein Ziel, die Machtübertragung und das Gottvertrauen sein Zustand. Dann verleiht Gott nach diesem[9] die Erkenntnis, und somit ist sein Standplatz bei Gott der Standplatz derer, die sich von (eigener) Macht und Stärke losgesagt haben. Und das ist der Standplatz der Träger des Gottesthrones. Danach gibt es keinen Standplatz mehr." Das ist ein Wort von Sahl, worin er zusammengefaßt hat[10], was am Anfang und am Ende steht. Wenn der Novize an der Ehrlichkeit und der Aufrichtigkeit festhält, hat er den Rang der Männer erreicht. Durch nichts aber wird seine Ehrlichkeit und seine Aufrichtigkeit so verwirklicht[11] wie durch zwei Dinge[12]: Die Befolgung des Gebotes Gottes und die Absperrung des Blickes von den Menschen.

5. Ein jedes Unheil befällt[13] die Anfänger deshalb, weil sie auf die Menschen schauen. Vom Gesandten Gottes wurde uns überliefert, er habe gesagt: „Der Glaube des Mannes ist erst vollkommen, wenn für ihn die Menschen wie die Kamele sind[14]", womit er auf die Absperrung des Blickes von den Menschen, auf den Wegzug von ihnen und die Absage an die Bindung an ihre Gewohnheiten hinweisen wollte. Aḥmad b. Ḫiḍrūya sagte: „Wer möchte, daß Gott in jedem Zustand mit ihm ist, der halte sich an die Ehrlichkeit! Denn Gott ist mit den Ehrlichen." In der Überlieferung wird vom Gesandten Gottes (das Wort) berichtet: „Die Ehrlichkeit führt zur Rechtschaffenheit." Der Novize muß unbedingt Gut und Rang verlassen und die Menschen[15] verlassen, indem er den Blick auf sie[16] unterbindet, bis sein Fundament fest gegründet ist und er somit die Feinheiten des Lustverlangens und die verborgenen Triebe der Seele kennt.

6. Am meisten nützt[17] dem Novizen die Kenntnis der Seele. Doch dem, was die Kenntnis der Seele notwendig verlangt, kann nicht entsprechen, wer im Diesseits ein Bedürfnis hat, wie die Suche nach Überflüssigkeiten und Mehrungen, oder wem von der Gottesfürchtigkeit[18] noch ein Rest zu erfüllen bleibt. Zayd b. Aslam sagte: „Zwei Eigenschaften machen die Vollkommenheit deiner Sache aus: Du trittst in den Morgen ein, indes du um Gottes willen keine Sünde im Sinn hast[19], und du trittst in den Abend ein, indes du um Gottes willen keine Sünde im Sinn hast[19]." Wenn einer gründlich den Verzicht und die Gottesfürchtigkeit übt, wird die Seele für ihn aufgedeckt, sie kommt aus ihren Schleiern hervor, und er kennt die Art und Weise ihres Sichregens und ihre verborgenen Triebe und Ränke und Täuschungen[20]. Wer sich aber an die Ehrlichkeit hält, der hält sich *an der festesten Handhabe*[21]. Ḏu n-nūn sagte: „Gott hat auf seiner Erde ein Schwert, das an nichts angelegt wird, ohne daß es durchschnitten wird: die Ehrlichkeit." Über die Bedeutung der Ehrlichkeit wird berichtet, einen Gottesdiener unter den Israeliten habe

[7] *Yakfīka* TYLP : *yakfīka* D.
[8] *At-tanaqqulu* TYLP : *an-naqlu* D. [9] *Baʿda hāḏā* TYL : *baʿdahā* P : *baʿda hāḏihī* D.
[10] *Ǧamaʿa* TYLP : *ǧamīʿun* D. [11] *Yuḥaqqiqu* TYLP : *tuḥaqqiqu* D.
[12] *Ka-šayʾayni* TYLP : *šayʾun miṯlu* D. [13] *Daḫalat* TYP : *daḫala* L : *allatī daḫalat* D.
[14] Sind TYLP : sind und er dann auf sich selber zurückkommt und sich als das Allergeringste betrachtet D.
[15] *Mina l-ḫalqi* TYLP : *ʿani l-ḫalqi* D. [16] *Ilayhim* TLP, Y am Rand : *ʿanhum* Y.
[17] *Fa-anfaʿu* TYLP : *wa-anfaʿu* D. [18] *At-taqwā* TL, Y am Rand : *al-hawā* Y, P (korrigiert).
[19] *Tahtammu* YLP : *tahummu* T. [20] Lies *talbīsātihā*. [21] Koran 2, 256; 31, 22.

eine Angewohnheit von seiner Seele her zu verführen gesucht. Da habe er gesagt: „Bringt mir[22] Wasser in den Waschraum, damit ich mich reinigen kann[23]!" Danach sei er auf eine Stelle im Palast hinaufgestiegen und habe sich hinabgestürzt. Gott habe aber dem Engel der Luft eingegeben: „Halte[24] meinen Diener!" Daraufhin habe er ihn gehalten[25] und ihn sanft auf die Erde niedergesetzt. Man habe dann den Satan gefragt: „Hast du ihn nicht verlocken können?", worauf er geantwortet habe: „Ich habe keine Macht über jemanden, der seinem Lustverlangen widersteht und seine Seele für Gott dahingibt."

7. Der Novize muß in allem eine auf Gott gerichtete Absicht haben, sogar in seiner Speise, seinem Trank und seiner Kleidung. Er kleidet sich also nur um Gottes willen, ißt nur um Gottes willen, trinkt nur um Gottes willen und schläft nur um Gottes willen. Denn das alles sind Freundlichkeiten, die er der Seele zukommen läßt, und wenn diese um Gottes willen geschehen[26], lehnt sich die Seele nicht (gegen Gott) auf und willigt ein in das fromme Tun um Gottes willen und die Aufrichtigkeit, die von ihr verlangt werden. Wenn er sich aber auf eine Freundlichkeit gegenüber der Seele einläßt, jedoch nicht um Gottes willen in guter Absicht[27], so wird dies zu einem Fluch, der auf ihm lastet. In der Überlieferung heißt es: „Wenn sich jemand um Gottes willen parfümiert, wird der Tag der Auferstehung kommen und sein Duft angenehmer sein als stark duftender Moschus, und wenn einer sich um anderer willen als Gott parfümiert, wird der Auferstehungstag kommen und sein Geruch wird stinkender sein als ein Kadaver." Man sagt: „Anas pflegte zu sagen: ‚Parfümiert mir die Hand mit Moschus! Denn Ṯābit ergreift meine Hand und küßt sie.'" Man pflegte sich auch für das Ritualgebet schön anzuziehen, indem man dabei durch seine Absicht Gott näher zu kommen suchte.

8. Der Novize muß alle seine Zustände, Taten[28] und Worte prüfen[29] und darf es nicht dulden, daß sein Ich sich mit einer Betätigung regt oder ein Wort sagt, es sei denn um Gottes willen. Wir haben unter den Gefährten unseres Scheichs einen gesehen, der bei jedem Bissen eine Absicht faßte und auch mit seiner Zunge sagte: „Ich esse diesen Bissen um Gottes willen." Doch wenn die Absicht nicht im Herzen wohnt, nützt das Wort nichts. Denn die Absicht ist das Tun des Herzens, die Zunge aber ist nur ein Interpret. Solange daher die auf Gott gerichtete Entschlossenheit des Herzens sie[30] nicht umschließt, ist es keine Absicht. Ein Mann rief einmal seiner Frau zu, während er sich kämmte: „Bring[31] die Haarnadel her!" Er meinte das Stäbchen, um das Haar auseinanderzuhalten. Seine Frau antwortete ihm: „Ich bringe (auch noch) den Spiegel[32]!" Darauf schwieg er; dann sagte er: „Ja!" Einer, der ihn gehört hatte, sagte zu ihm: „Du hast (zunächst) geschwiegen und vom Spiegel nichts wissen wollen; dann hast du ja gesagt!" Er erwiderte: „Ich hatte zu ihr ‚Bring[33] die Haarnadel!' mit einer Absicht gesagt! Als sie aber ‚und den Spiegel' sagte, hatte ich bezüglich des Spiegels keine Absicht. Deshalb hielt ich inne, bis Gott für mich eine Absicht[34] bereitet hatte. Dann sagte ich: ‚Ja!'"

9. Bei keinem Anfänger, der seinen Anfang nicht auf ein festes Fundament stellt, indem er sich von seinen Vertrauten[35], Freunden und Bekannten trennt und sich an das Alleinsein hält, ist seinem Anfang Festigkeit beschieden. Es heißt: „Ein Mangel an Ehrlichkeit ist die Vielzahl der Kumpanen[36]." Am nützlichsten für ihn ist, daß er dem Schweigen obliegt und das Reden der

[22] *Lī* TYLP : *ilayya* D. [23] *Atanaẓẓafu* TLP : *atanaẓẓafu bihī* Y. [24] *Ilzam* TYLP : *ani lzam* D.
[25] *Fa-lazimahū* L : *qāla fa-lazimahū* TYP. [26] *Fa-iḏā kānat* TYP : *wa-iḏā kānat* L : *kānat* D.
[27] *Bi-nīyatin* TLP, Y am Rand : *wa-lā bi-nīyatin* Y : *bi-ġayri nīyatin* D.
[28] *Wa-afʿālihī* YP : – TL : *wa-aʿmālihī* D. [29] *Yatafaqqada* YL : *yaftaqida* TP, Y am Rand.
[30] *ʿAlayhā* TYL : *ʿalayhī* P, Y am Rand, L am Rand. [31] *Hātī* TYL : *hāti* P.
[32] *Bi-l-mirʾāti* TYLP : *bi-l-midrā wa-l-mirʾāti* D. [33] *Hātī* TYLP : *hāti* D.
[34] *Nīyatan* YLP : *nīyatan fi l-mirʾāti* T. [35] Lies *al-ullāfi*.
[36] *Kaṯratu l-ḫulaṭāʾi* TYLP : *kaṯīratu l-ḫaṭāʾi* D.

Leute nicht an sein Ohr dringt, da sein Inneres durch die verschiedenen Worte Veränderungen und Beeinflussungen erfährt. Mit keinem von denen, über die er nicht weiß, daß sie vollkommen auf das Diesseits verzichten und sich an die Wirklichkeiten der Gottesfürchtigkeit halten, macht er jemals Bekanntschaft! Denn mit ihnen bekannt zu werden, bringt ihm nichts Gutes ein[37]. Das Innere der Anfänger ist wie Wachs: Es ist empfänglich für jede Prägung[38]. Manchmal erleidet der Anfänger schon durch den bloßen Blick auf die Menschen Schaden, und er leidet ebenfalls Schaden durch zu vieles Umherschauen und Umhergehen. Daher macht er in allen Dingen[39] beim Notwendigen halt, und so schaut er nur aus Notwendigkeit. Er würde sogar, falls er auf einem Weg dahingehen sollte, sich anstrengen, daß sein Blick auf den Weg gerichtet sei, auf dem er geht, und sich nicht nach rechts und links[40] wende.

10. Sodann hütet er sich, den Menschen Gelegenheit zu geben, auf ihn zu blicken und an ihm religiöse Wachsamkeit und Umsichtigkeit wahrzunehmen. Denn daß die Menschen dieses von ihm wissen, schadet ihm mehr als sein eigenes Tun. Auch hält er überflüssiges Umhergehen nicht für bedeutungslos. Denn alles, was über das Notwendige hinausgeht, sei es ein Wort, eine Tat, ein Blick oder ein Hören, zieht zum Überflüssigen hin und zieht dann zur Vernachlässigung der Grundpflichten hin. Sufyān sagte: „Die Ankunft bleibt ihnen deshalb versagt, weil sie die Grundpflichten vernachlässigen." Wer sich im Reden und im Handeln nicht auf das Notwendige beschränkt, der kann nicht beim notwendigen Maß im Essen und Trinken und Schlafen haltmachen, und wenn er über das Notwendige hinausgeht, sinken die festen Vorsätze seines Herzens in sich zusammen und lösen sich allmählich[41] auf. Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Wer nicht Gott freiwillig dient, dient den Menschen gezwungen." Dem Menschen tun sich dann die Tore der Sonderrechte und des ungehemmten Tuns auf, und er geht zugrunde mit denen, die zugrunde gehen.

11. Der Anfänger darf mit keinem Weltmenschen Bekanntschaft machen, denn die Bekanntschaft mit ihnen ist ein tödliches Gift. Es ist überliefert: „Die diesseitige Welt ist das Gott Verhaßte. Wer[42] sich an einem ihrer Stricke festhält, den führt sie ins Höllenfeuer. Und keiner ihrer Stricke ist so wie ihre Kinder[43] und jene, die sie suchen und lieben." Wer daher mit diesen bekannt wird, wird zu ihr hingezogen, mag er wollen oder[44] nicht. Auch hütet sich der Anfänger, mit Armen zusammenzusitzen, die sich nicht zum Wachen bei Nacht und Fasten bei Tag bekennen. Von ihnen dringt nämlich Schlimmeres auf ihn ein als das, was[45] durch das Zusammensein mit den Weltmenschen auf ihn eindringt. Manchmal deuten sie darauf hin, daß die religiösen Handlungen das Geschäft der Vertreter der Werkfrömmigkeit seien, daß aber die Besitzer der Zustände über das hinaus[46] emporgestiegen seien. Auch solle der Arme sich auf die (Erfüllung der) gesetzlichen Pflichten und das Ramaḍānfasten beschränken, und damit Schluß. Diese Rede darf bei ihm überhaupt kein Gehör finden. Wir haben nämlich alle Dinge geprüft[47] und untersucht und sind mit den Armen und den Frommen zusammengesessen und haben dabei festgestellt, daß jene, die das sagen und die gesetzlichen Pflichten unter Ausschluß von Zusätzen und freiwilligen Mehrleistungen befürworten, unter Mangelhaftigkeit leiden, auch wenn sie in ihren Zuständen gesund sind. Dem Gottesdiener obliegt es, sich an alles Verpflichtende und Verdienstliche zu halten. Dadurch hat sein Fuß bei seinem Beginn festen Halt.

[37] *Maʿrifatahū lahū lā yuntiğu* TYLP : *ʿadama maʿrifatihī lā yaftaḥu* D. [38] *Naqšin* YLP : *nafasin* T.
[39] *Mina l-ašyā'i* TYLP : *al-ašyā'u* D.
[40] *Yamnatan wa-yasratan* TYP : *yamīnahū wa-yusrahū* L : *yamīnahū wa-yasārahū* D.
[41] *Šay'an šay'an* TYLP : *šay'an baʿda šay'in* D, L am Rand. [42] *Man* TYLP : *fa-man* D.
[43] *Ka-abnā'ihā* TYLP : *illā ka-abnā'ihā* D. [44] *Am* TYLP : *aw* D.
[45] *Ašarru mimmā* L : *šarru mā* T : *šarru mimmā* P : *ašaddu mimmā* Y : *ašarru mā* D. [46] *Min* TYLP : *ʿan* D.
[47] *Ğarrabnā* TYLP : *iḫtabarnā* D.

12. Besonders dem Freitag schenkt er Beachtung und widmet ihn ungeteilt Gott, ohne ihn mit etwas von den Zuständen und Zielen seiner Seele zu vermischen. Frühmorgens begibt er sich vor Sonnenaufgang in die Versammlungsmoschee, nachdem er zuvor die große rituelle Waschung für den Freitag durchgeführt hat. Und wenn er die rituelle Waschung kurz vor der Gebetszeit durchführt, falls ihm dies möglich sein sollte, so ist es gut[48]. Er widmet sich[49] ohne nachzulassen dem Ritualgebet, dem Flehen und Bitten und der Koranrezitation und verschiedenen Arten des Gottgedenkens, bis zur Zeit, da er das Freitagsgebet verrichtet, und er bleibt dann zurückgezogen in der Versammlungsmoschee sitzen, bis er das obligatorische Nachmittagsgebet[50] verrichtet. Die übrige Zeit des Tages, – er füllt ihn aus[51] mit Gotteslob, Verzeihungsuchen und Segenswünschen auf den Propheten. Den Segen davon erfährt er[52] dann während der ganzen (folgenden) Woche[53]. Unter den Ehrlichen hat es manchen gegeben[54], der seine Zustände, Worte und Taten während der ganzen Woche zusammenfaßte, um die Frucht davon am (darauffolgenden) Freitag zu erfahren[55], da dieser[54] für jeden Ehrlichen der Tag der Mehrung ist. Und das, was ein solcher am Freitag erlebt, ist ein Prüfstein[56], mit dessen Hilfe er die ganze vergangene Woche beurteilt. War nämlich die Woche heil, dann ist der Freitag in ihr ein Zuwachs an Lichtern und Segnungen, während die Finsternis, die Verdrossenheit der Seele und der Mangel an innerer Gelöstheit, die er am Freitag verspürt, ihren Grund in dem während der Woche Versäumten haben. Das weiß er und bedenkt er.

13. Er hüte sich sehr, sich für die Menschen zu kleiden, sei es in eleganten[57] Kleidern, sei es in Asketenkleidern, damit man ihn als Asket betrachte. Trägt man um der Menschen willen Elegantes[58], so steckt Lustverlangen dahinter, trägt man Grobes, so steckt Augendienerei dahinter. Er kleidet sich darum nur um Gottes willen. Wir haben vernommen, Sufyān habe einmal sein Kleid verkehrt herum angehabt, habe es aber nicht gemerkt, bis es zu tagen begann und jemand ihn darauf[59] aufmerksam machte. Er habe sich angeschickt, (das Kleid) auszuziehen und umzukehren[60], habe dann aber innegehalten und gesagt: „Nein! Ich habe es mit einer Absicht, die Gott galt[61], angezogen[62], und darum werde ich es nicht umkehren und es mit einer Absicht, die den Menschen gilt, anziehen." Dies nehme der Mensch zur Kenntnis und bedenke es!

14. Vom Koran muß der Anfänger unbedingt etwas rezitieren können und auswendig wissen. Er lernt vom Koran zwischen einem Siebtel und dem Ganzen auswendig[63], mehr oder weniger, wie es ihm möglich ist, und er hört nicht auf jene, die sagen: „Ständig bei einem einzigen Gottgedenken zu bleiben, ist besser als die Rezitation des Korans." Denn im Koran und in dessen Rezitation[64] beim Ritualgebet und außerhalb des Ritualgebetes findet er alles, was er sich infolge des göttlichen Gelingengebens wünscht. Indessen haben von den Scheichen einige[65] sich dafür entschieden, daß der Novize ein einziges Gottgedenken ständig üben soll, damit sein Streben[66] konzentriert werde. Wer aber in der Zurückgezogenheit bei der Koranrezitation verharrt und sich an das Alleinsein hält, dem bringt die Rezitation und das Ritualgebet reicheren Nutzen

[48] *Fa-ḥasanun* TYLP : *fa-ḥasanun qāla rasūlu llāhi ... al-ǧumʿatayni* D.
[49] *Wa-yaštaġilu* YL : *wa-yaḫdumu* TP, Y am Rand.
[50] *Al-farḍa min ṣalāti l-ʿaṣri* LP, Y am Rand : *farḍa l-ʿaṣri* TD : *al-ʿaṣra* Y.
[51] *Wa-baqīyata n-nahāri yašġaluhū* TL : *wa-yaštaġilu baqīyata n-nahāri* Y : *wa-baqīyata n-nahāri yašġaluhā* P.
[52] *Yaǧidu* TYLP : *yarā* D. [53] *Usbūʿihī* TYLP : *al-usbūʿi* D.
[54] Vor *wa-qad kāna* ist in D *ḥattā ... al-ǧumʿati* zu streichen und vor *li-annahū* in der folgenden Zeile einzusetzen.
[55] *Yaǧida* TYLP : *yarā* D. [56] *Miḥakkan* TYLP : *miʿyāran* D.
[57] *Al-murtafiʿa* TL : *ar-rafīʿa* YP. [58] *Al-murtafiʿi* TYL : *ar-rafīʿi* P. [59] *ʿAlā* YLP : *ʿan* T.
[60] *Yaḫlaʿa wa-yuġayyira* YL : *yaḫlaʿahū wa-yuġayyirahū* TP. [61] *Bi-nīyatin li-llāhi* TLP : *li-llāhi* Y.
[62] *Lā labistuhū* L : *mā labistuhū illā* T : *innamā labistuhū* Y : *labistuhū* PD : *mā labistuhū* P am Rand.
[63] *Fa-yaḥfaẓu* TYP : *fal-yaḥfaẓ* Y. [64] *Bi-l-qurʾāni wa-tilāwatihī* TYLP : *bi-tilāwati l-qurʾāni* D.
[65] *Mina l-mašāyiḫi baʿḍuhum* TYLP : *baʿḍu l-mašāyiḫi* D. [66] *Al-hammu* TYLP : *al-hammu fīhi* D.

als den, den[67] ihm ein einziges Gottgedenken bringt. Wenn er dann zu gewissen Zeiten Überdruß verspürt, bringt er seine Seele mit sanftem Schmeicheln zum Gottgedenken und geht von der Koranrezitation auf das Gottgedenken über, da dieses für die Seele leichter ist.

15. Er muß aber wissen, daß es auf das Herz ankommt. Was immer er an Rezitation, Ritualgebet und Gottgedenken tut, ohne darin das Herz und die Zunge zusammenwirken zu lassen, das kann nicht voll angerechnet werden, da es ein mangelhaftes Tun ist. Die Einflüsterungen (des Teufels) und das Reden der Seele soll er nicht für unbedeutend halten. Das bringt nämlich Schaden und ist eine hartnäckige Krankheit. Er verlangt[68] von seiner Seele, daß sie bei seiner Rezitation den Sinngehalt des Korans[69] an die Stelle des Redens der Seele in seinem Innern setzt. Wie[70] die Rezitation auf der Zunge so geschieht, daß seine Zunge mit der Rezitation voll beschäftigt ist[71] und kein[72] anderes Wort[73] sich dazumischt[74], so ist der Sinngehalt des Korans so im Herzen, daß sich das Reden[75] der Seele nicht dazumischt. Wenn er Nichtaraber[76] ist und den Sinn des Korans nicht verstehen kann, dann ist das Gott-vor-Augen-Haben[77] der Schmuck seines Inneren. Daher ist sein Inneres statt des Redens der Seele damit beschäftigt, darauf zu schauen, wie Gott auf ihn hinblickt. Indem er dabei verharrt, wird er schließlich einer von den Leuten der Schau. Mālik sagte: „Wenn die Herzen der Erzgerechten den Koran hören, streben sie voll Entzücken zum Jenseits hin.“

16. Der Novize halte sich an diese Prinzipien und suche Hilfe beim ständigen Bedürfen nach Gott. Dadurch gewinnt sein Fuß festen Halt. Sahl sagte: „In dem Maß, in dem man dabei bleibt, zu Gott seine Zuflucht zu nehmen und seiner zu bedürfen, kennt man die Heimsuchung, und in dem Maß, in dem man die Heimsuchung kennt, stellt sich das Bedürfen nach Gott ein.“ Das ständige[78] Bedürfen nach Gott ist die Wurzel alles Guten und der Schlüssel zu allem subtilen Wissen auf dem Weg der Sufis. Dieses Bedürfen begleitet die Atemzüge[79], so daß der Sufi weder aus eigener Kraft eine Bewegung macht[80] noch selbständig ein Wort spricht ohne Gott und ohne daß[81] das Bedürfen nach Gott dabei[82] wäre. Kein Wort und keine Bewegung, denen es an der Hinwendung zu Gott und am Bedürfen, das dabei[82] ist, gebricht, führt je zu etwas Gutem. Das wissen wir und dessen haben wir uns vergewissert.

17. Sahl sagte: „Wer ohne Gedenken von einem Atemzug zum nächsten übergeht, der geht seines Zustandes verlustig. Das Geringste aber, was dem zustößt, der seines Zustandes verlustig geht, ist, daß er sich auf Dinge einläßt, die ihn nichts angehen, und das nicht beachtet, was ihn angeht.“ Wir haben erfahren, daß Ḥassān b. Sinān eines Tages gefragt hat: „Wem gehört dieses Haus?“ Danach besann er sich und sagte: „Wie komme ich dazu, so zu fragen? Habe ich da nicht etwas gesagt, was mich nichts angeht? Kommt das nicht davon, daß meine Seele zur Herrscherin wurde und es ihr an der Erziehung fehlt?“ Und er verpflichtete sich mit einem Eid, zur Sühne für dieses Wort ein Jahr lang zu fasten.

18. Durch die Ehrlichkeit erlangen sie, was sie erlangen, und durch die Kraft der Entschlüsse[83], der Entschlüsse von Männern, erreichen sie, was sie erreichen. Abū Zurʿa hat uns mit Autori-

[67] *Mimmā* TYP : *mā* L. [68] *Yuṭālibu* LP : *wa-yuṭālibu* T : *wa-l-yuṭālib* Y : *bal yuṭālibu* P am Rand.

[69] *Fī tilāwatihī maʿna l-qurʾāni* LP : *maʿna l-qurʾāni fī tilāwatihī* Y : *nafsahū fī tilāwatihī maʿna l-qurʾāni* T : *fī tilāwatin maʿna l-qurʾāni* D. [70] *Ka-mā* TYLP : *fa-ka-mā* D.

[71] *Mašġūlun lisānuhū bi-t-tilāwati* TYLP : *huwa mašġūlun bihā* D. [72] *Wa-lā* LP : *fa-lā* T : *lā* Y.

[73] *Kalāmun* YLP : *bi-kalāmin* T. [74] *Yamzuğuhū* TYLP : *yamzuğuhā* D.

[75] *Ḥadīṯu* TYLP : *bi-ḥadīṯi* D. [76] *Aʿğamiyan* TYLP : *aʿğaba* D. [77] Lies *al-murāqabatu*.

[78] Lies *fa-dawāmu*. [79] *Al-anfāsi* TYLP : *kulli l-anfāsi* D. [80] *Yastabiddu* TYLP : *yatašabbaṯu* D.

[81] *Dūna llāhi taʿālā wa-dūna* TYLP : *dūna* D. [82] *Fīhā* YLP : *fīhimā* T.

[83] *Al-ʿazāʾimi* YLP : *al-ġarāʾimi* T.

sation berichtet: Abū Bakr b. Ḫalaf berichtete uns[84]: Abū ʿAbd ar-Raḥmān berichtete uns: Ich hörte Manṣūr[85] sagen: Ich hörte Abū ʿAmr al-Anmāṭī sagen: Ich hörte Ǧunayd sagen: „Würde ein Ehrlicher sich tausend Jahre zu Gott hinwenden, sich aber dann einen Augenblick von ihm abwenden, so wäre das, was ihm bei Gott entgangen ist, mehr als das, was er erhalten hat." Diesen Satz muß der Anfänger gut verstanden haben, der Vollendete aber kennt ihn und handelt nach seinen Wirklichkeiten.

19. Der Anfänger ist ein Ehrlicher, der Vollendete ein Erzgerechter. Abū Saʿīd al-Qurašī sagte: „Ein Ehrlicher ist, wessen Äußeres gerade gerichtet ist, während sein Inneres bisweilen noch zur Lust der Seele hinneigt. Man kann ihn daran erkennen, daß er in manchen Gehorsamstaten Annehmlichkeit empfindet, in anderen nicht[86]. Ist er mit dem Gottgedenken beschäftigt, so aktiviert er[87] den Geist, ist er mit den Lüsten der Seele beschäftigt[88], so ist er vom Gedenken abgesperrt. Ein Erzgerechter[89] ist, wessen Äußeres und Inneres gerade gerichtet ist, indes er Gott im Wechsel der Zustände dient, ohne daß ihn von Gott und vom Gedenken ein Essen oder ein Schlafen, ein Trank oder eine Speise absperren könnte. Der Erzgerechte will sein Ich um Gottes willen, und der dem Prophetentum nächste Zustand ist das Erzgerechtentum." Abū Yazīd sagte: „Das letzte von den Endstadien der Erzgerechten ist die erste Stufe der Propheten."

20. Wisse: Bei den Vollendeten ist das Innere und das Äußere für Gott gerade gerichtet. Ihr Geist ist frei von der Finsternis[90] der Seele und hat den Teppich der Nähe betreten. Ihre Seele ist gefügig, ganz folgsam, im Frieden[91] mit dem Herzen[92], auf alles eingehend, worauf das Herz eingeht. Ihr Geist hält sich an den höchsten Standplatz, der Feuerbrand des Lustverlangens ist in ihnen ausgelöscht, in ihrem Innern reift das lautere Wissen, und das Jenseits wird ihnen enthüllt. In diesem Sinn hat der Gesandte Gottes über Abū Bakr gesagt: „Wer auf einen Toten schauen will, der auf der Erde umhergeht, der schaue auf Abū Bakr!" Damit wollte er auf das ihm enthüllte lautere Wissen hinweisen, das die gewöhnlichen[93] Gläubigen erst nach dem Tod erreichen können, da es ja heißt: *Wir haben dir die Decke (von den Augen) genommen, so daß dein Blick heute geschärft ist*[94]. Bei den Vollendeten ist das Lustverlangen tot[95], und der Geist ist frei geworden. Yaḥyā b. Muʿāḏ sagte, da man ihn gebeten hatte, den Erkenner zu beschreiben: „Ein Mann, der mit ihnen (und zugleich) von ihnen geschieden ist." Ein andermal sagte er: „Ein Mensch, der anwesend ist und doch geschieden."

21. Die Vollendeten sind in Wirklichkeit bei Gott, aber noch hingehalten, weil ihre Lebensfrist festgesetzt ist. Gott hat sie zu seinen Heerscharen in seiner Schöpfung gesellt. Durch sie leitet er recht, durch sie führt er, durch sie zieht er die Wollenden hinan. Ihr Wort ist eine Medizin, und ihr Blick ist eine Medizin[96]. Ihr Äußeres ist bewahrt in der (göttlichen) Vorschrift, ihr Inneres erfüllt vom religiösen Wissen. Ḏu n-nūn sagte: „Drei Dinge kennzeichnen den Erkenner: Das Licht seiner Erkenntnis löscht das Licht seiner Gewissenhaftigkeit nicht aus; er hält nicht an einem Inneren an Wissen fest, das bei ihm einem Äußeren an (göttlicher) Vorschrift Abbruch tut; die zahlreichen Gnadengaben und Gunstbezeigungen Gottes bringen ihn nicht dazu, die Vorhänge des von Gott Verbotenen zu zerreißen." Je größer bei den Vollendeten die Gnadengaben, desto größer ihre Dienstbarkeit; je mehr ihre diesseitigen Güter[97] zunehmen, desto mehr nimmt ihre Nähe zu; je mehr sie wachsen in Rang und Würde, desto mehr wachsen sie in Demut

[84] Uns YL : uns mit Autorisation TP. [85] Lies *Manṣūran*.
[86] *Yağida* TYLP : *yağidahā* D. [87] *Ṭawwara* TYL : *nawwara* P, Y am Rand.
[88] *Ar-rūḥa wa-iḏa štağala* TYLP : *ar-rūḥa* D. [89] *Wa-ṣ-ṣiddīqu* TYLP : *wa-ṣ-ṣidqu* D.
[90] *Ẓulmati* TLP : *ẓulami* Y : *ẓulumāti* D. [91] *Muṣāliḥatun* TYLP : *ṣāliḥatun* D.
[92] *Al-qulūbi* TYLP : *al-qalbi* D. [93] Lies *ʿawāmmu*. [94] Koran 50, 22.
[95] *Mātat ahwiyatuhum* YLP : *mālat nufūsuhum* T. [96] *Dawāʾun* TYL : *šifāʾun* P.
[97] *Dunyā* YLP : *dīnan* T.

und Bescheidenheit – *die den Gläubigen gegenüber bescheiden sind, jedoch die Ungläubigen ihre Macht fühlen lassen*[98]; sooft sie etwas genießen, was der Seele zur Lust gereicht, entlockt es ihnen[99] einen reinen Dank. Bald genießen sie, was ihre Lüste suchen, aus Freundlichkeit gegenüber der Seele, da sie für sie wie ein Kind ist, dem man mit etwas Güte erweist und etwas[100] gewährt, weil es ja der Disziplin unterworfen und (zugleich) von Erbarmen und Güte umhegt werden soll; bald verweigern sie ihrer Seele, was die Lüste suchen, um sich dem Beispiel der Propheten und ihrer Entscheidung für ein geringes Maß an diesseitigen Lüsten anzuschließen. Yaḥyā b. Muʿāḏ sagte: „Die diesseitige Welt ist eine Braut. Wer sie sucht[101], ist ihre Zofe, und wer auf sie verzichtet, macht ihr das Gesicht schwarz, rupft ihr die Haare aus und zerreißt ihr das Kleid. Der Gotteserkenner aber widmet sich ganz seinem Herrn und dreht sich nicht nach ihr um."

22. Wisse: Auch der Vollendete kann trotz der Vollkommenheit seines Zustandes nicht darauf verzichten, seine Seele zu zügeln und ihr die Gegenstände ihrer Lust vorzuenthalten und ein gewisses Maß an zusätzlichem Fasten und Wachen und verschiedenen guten Werken auf sich zu nehmen. Manche Menschen[102] begehen darin einen Irrtum und meinen, der Vollendete habe zusätzliche Übungen und freiwillige Mehrleistungen[103] nicht nötig und es könne seinem Herzen kein Nachteil daraus erwachsen[104], daß er sich dem Genuß der Annehmlichkeiten und Lüste hingibt. Das aber ist ein Irrtum[105]. Nicht insofern es den Erkennenden von seiner Erkenntnis absperrt, aber es hält doch vom Standplatz der Mehrung ab. Wenn dann gewisse Leute[106] sehen, daß diese Dinge für sie keine Verhärtung[107] zur Folge haben und bei ihnen keine Absperrung mit sich bringen, stützen sie sich auf sie und überlassen sich ihnen. Sie begnügen sich damit, das Verpflichtende zu tun, und schränken sich nicht ein im Essen und Trinken.

23. Diese ihre Art, sich gehen zu lassen, ist ein Überrest der Trunkenheit der Zustände, ein Gebundensein[108] an das Licht des Zustandes und ein Fehlen des vollständigen freien Hingelangens zum Licht Gottes. Wenn aber jemand vom Licht des Zustandes frei geworden und zum Licht Gottes hingelangt ist, weichen von ihm die Überreste der Trunkenheit und er stellt sich auf den Standplatz der Knechte, gleich irgendwelchen[109] gewöhnlichen Gläubigen. Er sucht die Nähe (Gottes) durch Ritualgebet, Fasten und verschiedene gute Werke, auch dadurch, daß er Lästiges aus dem Weg schafft, und er ist nicht zu hochmütig und zu stolz[110], um auf die verschiedenen Arten und Weisen, wie die gewöhnlichen Gläubigen ihr Wollen durch alle möglichen guten Werke und Almosen manifestieren, zurückzukommen. Bald genießt er die Lüste aus Freundlichkeit gegenüber der gereinigten, geläuterten, fügsamen, ganz gehorsamen Seele, weil sie seine Gefangene ist, bald verwehrt er ihr die Lüste, weil darin ihr Heil liegt. Erachte das als etwas, was dem Zustand eines Knaben ähnlich ist! Wenn man nämlich das rechte Maß, das darin besteht, daß man das Gewünschte einmal gewährt und ein andermal verweigert, nicht einhält, dann wird seine Natur verdorben. Denn die angeborene Wesensart muß unbedingt durch die Führung des religiösen Wissens niedergehalten werden, und solange die Wesensart fortbesteht, ist man auf die Führung des religiösen Wissens unbedingt angewiesen. Das ist ein schwieriges Kapitel. In den Endstadien kann davon den Vollendeten[111] allerlei Mißliches widerfahren, und es kann dazu kommen, daß man der Ruhe pflegt und das Tor der Mehrung dadurch verschlossen wird.

98 Koran 5, 54.
99 *Minhum* TYP : *minhu* L.
100 *Aš-šay'u* TYLP : *šay'un* D.
101 *Wa-man yaṭlubuhā* TYLP : *tuṭallīhā* D.
102 *Ḫalqun* TLP : *qawmun* Y.
103 *Wa-n-nawāfili* YLP : – T.
104 *Maḍarrata ʿalā qalbihī min* Y : *yuṣayyiruhū* T : *ʿalā qalbihī min* LD : *yaḍurruhū* P.
105 Lies *ḫaṭa'un*.
106 *Fa-qawmun* TYLP : *wa-qawmun* D.
107 *Qaswatan* TYP, L am Rand : *bi-qūwatin* L, Y am Rand.
108 *Wa-taqayyudun* LP, Y am Rand : *wa-taqyīdun* TY.
109 *Ka-āḥādi* TYLP : *ka-aḥadi* D.
110 *Yastankifu* TYLP : *tastankifu* D.
111 *Al-muntahīna* TYLP : *al-muntahī* D.

24. Der Vollendete ist des freien Wählens im Annehmen und Seinlassen mächtig. In den Handlungen und den Lüsten kann er nicht umhin, anzunehmen oder seinzulassen. Er ist in den Handlungen daran gebunden, anzunehmen oder seinzulassen, und folglich führt er bald die Handlungen aus wie irgendwelche Ehrliche, bald läßt er zusätzliches Handeln sein aus Freundlichkeit gegenüber seiner Seele; bald nimmt er die Lüste und Genüsse an aus Freundlichkeit gegenüber seiner Seele, bald läßt er sie sein, indem er seiner Seele mit guter Führung seine Aufmerksamkeit schenkt. In all dem handelt er frei. Wer sich dem gänzlichen Verzicht auf die Lüste widmet, ist ein ganz und gar lassender Verzichtender[112], und wer sie ungehemmt für sich in Anspruch nimmt, ist ein ganz und gar Begehrender. Der Vollendete aber vereint in sich beide Seiten; denn er ist in höchstem Maß ausgewogen und steht auf dem Weg zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Wenn aber jemandem im Endstadium die Lustanteile zurückgegeben werden und er nimmt sie, auf den Verzicht verzichtend, an, so steht er unter dem Zwang des Zustandes, dem Lassen vom eigenen Wählen. Der das eigene Wählen Lassende, der es mit dem Tun Gottes hält, ist an den Zustand gebunden. So wie der Verzichtende an das Lassen gebunden ist, so ist der das eigene Wählen Lassende, auf den Verzicht Verzichtende[113], vom Diesseits, weil er Gottes Tun vor Augen hat, Nehmende, was ihm zugeführt wird[114], an das Nehmen gebunden[115]. Ist aber der Endzustand einmal gefestigt, so ist er weder an das Nehmen noch an das Lassen gebunden; vielmehr läßt er einmal, und sein eigenes Wählen kommt von Gottes Wählen, und nimmt er andermal, und sein eigenes Wählen kommt von Gottes Wählen. So verhält es sich denn auch mit seinem freiwilligen Fasten und seinem freiwilligen Ritualgebet[116]. Bald tut er es, bald übt er Nachsicht mit seiner Seele[117]; denn er kann frei wählen und ist im eigenen Wählen in beiden Zuständen ohne Fehl. Das ist das Vollkommene und das allerletzte Endstadium.

25. Jeder Zustand, der (so) gefestigt und gerade gerichtet ist, ist dem Zustand des Gesandten Gottes ähnlich. So pflegte der Gesandte Gottes nachts zu wachen, wachte aber nicht die ganze Nacht hindurch, und einen Teil des Monats zu fasten, fastete aber nicht den ganzen Monat[118], abgesehen vom Ramaḍān, und die Sinnenfreuden zu genießen. Als ein Mann sagte, er habe sich dazu entschlossen, kein Fleisch zu essen, sagte er zu ihm: „Nein, iß Fleisch! Ich[119] esse ja auch Fleisch, und ich habe es gern, und würde ich meinen Herrn bitten, mir jeden Tag (davon) zu essen zu geben, so würde er mir (davon täglich) zu essen geben." Dies[120] zeigt dir, daß der Gesandte Gottes hierin frei wählen konnte. Wenn er wollte, aß er, und wenn er wollte, aß er nicht, und er pflegte aufgrund eigenen Wählens zu verzichten[121]. Über manche Leute kam die Versuchung. Wenn immer man ihnen sagt: „Der Gesandte Gottes hat so und so gehandelt!", erwidern sie: „Der Gesandte Gottes hat Gesetze gegeben!" Wenn sie dies in dem Sinn meinen, daß sie seinem Beispiel nicht zu folgen brauchen, so ist es pure Unwissenheit. Denn die Konzession ist, daß man sich (nur) an das hält, was sein Wort verlangt, die eigentliche Vorschrift aber ist, daß man dem Beispiel seines Handelns folgt. Das Wort des Gesandten Gottes ist für die Vertreter der Konzessionen, sein Handeln für die Vertreter der eigentlichen Vorschrift.

26. Des weiteren ahmt der Vollendete den Zustand[122] des Gesandten Gottes darin nach, daß er die Menschen zu Gott ruft. Alles, was in der Absicht des Gesandten Gottes lag, muß auch in

112 *Zāhidun* TYLP : *zā'idun* D.
113 *Az-zāhidu* TP : *fa-z-zāhidu* L (wahrscheinlich korrigiert, ursprünglich wie TP) : *ka-ḏālika z-zāhidu* P.
114 *Sīqa* TYLP : *sabaqa* D. 115 *Muqayyadun* TYLP : *muqayyadan* D.
116 *Ṣawmuhu n-nāfilata wa-ṣalātuhu n-nāfilata* TYL : *ṣawmu n-nāfilati wa-ṣalātu n-nāfilati* P.
117 *Wa-yusāmiḥu n-nafsa* TP : *wa-tasammaḥa li-n-nafsi* L : *wa-yasmaḥu li-n-nafsi* Y.
118 *Wa-lā yaṣūmu š-šahra kullahū* TYLP : *kullahū* D. 119 *Lā kuli l-laḥma fa-innī* TYLP : *fa-innī* D.
120 *Wa-hāḏā* TYLP : *wa-ḏālika* D. 121 *Yatruku* TYLP : *yatruku l-akla* D.
122 *Ḥāla* TYLP : *ḥāluhū ḥāla* D.

seiner Absicht liegen. Das übergebührliche Wachen und Fasten des Gesandten Gottes konnte nur eines von zweien bezwecken: entweder es geschah[123], damit man ihm (darin) nachfolge, oder es geschah[124] um einer inneren Bereicherung willen, die er dadurch erfuhr[125]. Wenn es geschah, damit man ihm (darin) nachfolge, dann ist doch auch der Vollendete einer, dem man nachfolgt[126] und der deshalb jenem ähnliches tun muß. Das wahrhaft Richtige aber ist, daß der Gesandte Gottes dies nicht für bloße Nachfolge getan hat, sondern dadurch eine Bereicherung erfuhr. Dies ist die von uns erwähnte Verfeinerung der Wesensart. Gott sprach, das Wort an ihn richtend: *Und diene deinem Herrn, bis zu dir kommt, was gewiß ist*[127]. Denn dadurch erflehte er Hilfe[128] von der göttlichen Hoheit und klopfte er an die Pforte des Großmütigen[129]. Und der Prophet bedurfte der Bereicherung durch Gott und konnte darauf nicht verzichten.

27. Dann ist darin noch ein seltsames[130] Geheimnis verborgen. Der Gesandte Gottes hat nämlich durch das Band der Verwandtschaft der Seele die Menschen[131] gerufen, und wäre das Band der Verwandschaft nicht, so gelangten sie nicht zu ihm und hätten von ihm keinen Nutzen. Zwischen seiner reinen Seele und den Seelen seiner Gefolgsleute vermittelt das Band der Neuerlichkeit[132], so wie zwischen ihren Geistern[133] das Band der Zutraulichkeit vermittelt. Das Band der Neuerlichkeit besteht darin, daß[134] die Seelen erst neuerlich Zutraulichkeit zueinander fanden, so wie die Geister von Anfang an Zutraulichkeit zueinander gefunden hatten. Jedem Geist aber eignet eine besondere Zutraulichkeit mit seiner Seele, und das Einwohnen und die Vermischung findet zwischen den Geistern und den Seelen statt. Der Gesandte Gottes übte das religiöse Handeln fortwährend, um seine Seele und die Seelen seiner Gefolgsleute zu reinigen. Was seine Seele davon brauchte, nahm er an[135], und was davon übrig war, gelangte zu den Seelen der Gemeinde. So ist auch das Verhältnis des Vollendeten zu seinen Gefährten und Gefolgsleuten von dieser Art. Deshalb unterläßt er die zusätzlichen Werke und freiwilligen Mehrleistungen nicht. Den Lüsten und Genüssen gibt er sich nur hin, wenn er allein[136] von der Seele geführt wird, und die ausgewogene Mitte läßt er hierin nur dann zu ihrem Recht kommen, wenn er von Gott und vom Licht der Weisheit Hilfe empfängt.

28. Wenn immer jemand eines untadeligen öffentlichen Auftretens vor anderen bedarf, braucht er unbedingt auch eine untadelige Zurückgezogenheit mit Gott, damit sein öffentliches Auftreten unter der Obhut seiner Zurückgezogenheit stehe. Wer aber der Ansicht ist, alle seine Zeiten seien Zurückgezogenheit und nichts könne ihn (von Gott) absperren und seine Zeiten seien durch Gott und für Gott, und dabei keinen Mangel feststellen kann, weil Gott ihm kein Verständnis für die Wirklichkeit[137] der reicheren Fülle verliehen hat, der ist zwar in seinem Zustand gesund, aber er unterliegt doch einer Unzulänglichkeit, da er der Zügelung seiner Wesensart keine Aufmerksamkeit schenkt, das Geheimnis der Inbesitznahme der Fähigkeit zum eigenen Wählen nicht kennt und die reine Helligkeit der Evidenz nicht erreicht hat.

29. Ich habe von den Scheichen Worte überliefert, die Anlaß zu Unklarheiten geben können, und so kann bisweilen ein Mensch sie hören und darauf bauen. Am ehesten angemessen wäre, daß er bei jedem[138] Wort, das er hört, sein Bedürfnis nach Gott zeigte, damit Gott ihn das Richtige

[123] *An kāna* YLP : *an yakūna* T : *annahū kāna* D.
[124] *An* TYLP : *annahū* D. [125] *Kāna yağiduhū* TYL : *yağiduhū* P.
[126] *Muqtadan* LP : *muqtadan bihī* Y : *muqtadin* T. [127] Koran 15, 99.
[128] *Li-anna bi-ḏālika stimdādahū* TY : *li-anna bi-ḏālika stimdādun* L : *li-anna lahū bi-ḏālika stimdādan* P : *li-annahū bi-ḏālika zdāda stimdādan* D. [129] *Al-karīmi* TYLP : *al-karami* D.
[130] *Ġarībun* YLP : *ʿağībun ġarībun* T. [131] *Al-ḫalqa* TYLP : *al-ḫalqa ila l-ḥaqqi* D.
[132] *At-taʾnīfi* TYLP : *at-taʾlīfi* D. [133] *Arwāḥihim* TYLP : *rūḥihī wa-arwāḥihim* D.
[134] *Wa-rābiṭatu t-taʾnīfi anna* TYLP : *anna* D. [135] *Nāla* TYLP : *nālahū* D.
[136] *Maḥḍi* TYLP : *taḫuṣṣu* D. [137] *Li-ḥaqīqati* YL : *bi-ḥaqīqati* TP. [138] *Kulli* TYLP : *ayyi* D.

davon hören lasse. Von jemandem wird berichtet, er sei nach der vollkommenen Erkenntnis befragt worden, worauf er gesagt habe: „Wenn das Verstreute zusammenkommt, die Zustände und die Orte gleich sind und die Wahrnehmung der Verschiedenheit entfällt[139]." Ein Wort wie dieses erweckt die Vorstellung, daß kein Unterschied mehr bleibt zwischen der Zurückgezogenheit und dem öffentlichen Auftreten und zwischen dem Verrichten verschiedener Werke und deren Unterlassung, und man entnimmt ihm nur dieses und entnimmt ihm nicht[140], daß der Sprecher damit etwas Spezielles sagen wollte, nämlich daß das Gut der Erkenntnis unter keinen Umständen eine Veränderung erfährt. Das aber ist richtig, daß[141] das Gut der Erkenntnis sich nicht ändert und keiner Unterscheidung bedarf und die Zustände darin gleich sind, wohingegen das Gut der Mehrung[142] veränderlich ist und die Unterscheidung braucht. In diesem und ähnlichen Worten ist nichts enthalten, was dem von uns Angeführten widerspricht.

30. Muḥammad b. al-Faḍl wurde gefragt: „Auf was ist das Bedürfen der Erkenner gerichtet?" Er antwortete: „Ihr Bedürfen ist auf die Eigenschaft gerichtet, durch die sämtliche Vortrefflichkeiten vollkommen werden – und das ist die Ausgerichtetheit!" Je vollkommener einer in der Erkenntnis ist, desto vollkommener ist er in der Ausgerichtetheit. Bei den in den Endstadien[143] Stehenden ist die Ausgerichtetheit ganz vollständig. Am Anfang ist der Mensch in seinen Werken festgehalten und durch sie von den Zuständen abgesperrt. In der Mitte ist er durch die Zustände bewahrt, doch manchmal ist er von den Werken abgesperrt. Am Ende sperren ihn weder die Werke von den Zuständen ab, noch die Zustände von den Werken. Das[144] ist der große Hulderweis[145].

31. Man fragte Ǧunayd nach dem Endstadium. Er sagte: „Es ist[146] die Rückkehr zum Anfang." Jemand hat das Wort des Ǧunayd kommentiert und gesagt: „Es bedeutet, daß er am Beginn seiner Sache in einer Unwissenheit ist, dann zur Erkenntnis gelangt, dann auf die Ratlosigkeit und Unwissenheit zurückgeworfen wird." Das ist wie das Kindsein. Es gibt eine Unwissenheit, dann ein Wissen, dann eine Unwissenheit. Gott sprach: *so daß er, nachdem[147] er (vorher) Wissen gehabt hat, nichts (mehr) weiß[148]*. Einer hat gesagt: „Am besten von allen Menschen erkennt Gott der, den über ihn die heftigste Ratlosigkeit erfaßt." Damit könnte das gemeint sein, was wir erwähnt haben, nämlich: Es werden ihm die Werke[149] eröffnet[150], danach wird er zu den Zuständen emporgebracht, dann werden ihm die Werke mit den Zuständen vereinigt.

32. Das ist dem Vollendeten, Gewollten, auf den Weg der Geliebten Gestellten eigen. Sein Geist wird zur göttlichen Hoheit hinangezogen und zieht das Herz nach sich, und das Herz zieht die Seele nach sich, und die Seele zieht den Leib nach sich. Er besteht ganz und gar durch Gott[151] und wirft sich vor ihm nieder, entsprechend dem Wort des Gesandten Gottes: „Vor dir wirft sich nieder meine Gestalt und mein Erscheinungsbild." Und Gott sprach: *Und vor Gott werfen sich (alle), die im Himmel und auf Erden sind, – sei es freiwillig, sei es widerwillig – (in Anbetung) nieder, und dazu ihre Schatten[152].[153]* Die Schatten sind die Leiber, die sich mit der Niederwerfung[154] der Geister niederwerfen. Dabei dringt das Wehen der Liebe in alle ihre einzelnen Teile ein[155], sie erfreuen und ergötzen sich am Gottgedenken und an der Rezitation des Gotteswortes in Liebe

[139] *Wa-saqaṭa* TYLP : *wa-saqaṭat* D.
[140] *Minhu illā ḏālika wa-lā yufhamu minhu* YLP : *minhu ġayru ḏālika wa-lā yufhamu minhu* T : *minhu* D.
[141] *Anna* TYLP : *li-anna* D.
[142] *Al-mazīdi* TYL : *al-murīdi* P.
[143] *An-nihāyāti* TYLP : *an-nihāyati* D.
[144] *Wa-ḏālika* TYLP : *wa-ḏālika huwa* D.
[145] Vgl. Koran 2, 105; 3, 74; 3, 174 u. a.
[146] *Hiya* YL : – TP.
[147] *Min ba'di* TYL (und Koran 22, 5) : *ba'da* P (und Koran 16, 70).
[148] Koran 16, 70; 22, 5.
[149] *Bi-l-a'māli* TYLP : *al-a'māl* D.
[150] Lies *yubādā*.
[151] *Bi-llāhi* YLP : *li-llāhi* T.
[152] *Schatten* TYL : *Schatten, morgens und abends* P.
[153] Koran 13, 15.
[154] *Bi-suǧūdi* LP : *li-suǧūdi* TY
[155] *Yasrī* TYP : *tasrī* L.

und Zuneigung, und Gott liebt sie und macht sie seinen Geschöpfen liebenswert, als eine Gnade und Huld, die er ihnen gewährt.

33. Demgemäß hat uns unser Scheich Ḍiyā' ad-din Abu n-Naǧib as-Suhrawardi berichtet: Abū Ṭālib az-Zaynabi[156] berichtete uns: Karima al-Marwaziya berichtete uns: Abu l-Hayṯam al-Kušmayhanī berichtete uns: Abū[157] 'Abdallāh al-Firabrī berichtete uns: Abū 'Abdallāh al-Buḫārī berichtete uns: Isḥāq überlieferte mir: 'Abd aṣ-Ṣamad überlieferte uns: 'Abd ar-Raḥmān b. 'Abdallāh b. Dīnār überlieferte uns von seinem Vater von Abū Ṣāliḥ von Abū Hurayra: »Der Gesandte Gottes sagte: „Wenn Gott einen Menschen liebt ruft er Gabriel zu: ‚Gott liebt den und den! Darum liebe ihn!' Daraufhin liebt ihn Gabriel. Dann ruft Gabriel im Himmel: ‚Gott liebt den und den! Darum liebt ihn!' Daraufhin lieben ihn die Himmelsbewohner und es wird ihm die Annahme auf der Erde bereitet[158] "«.

[156] Az-Zaynabi TYLP : az-Zaynī D.
[157] Abū TYLP : – D.
[158] Es folgen verschiedene Kolophone.

LITERATURVERZEICHNIS

(In den Anmerkungen zur Übersetzung genannte Titel)

'Abdallāh b. al-Mubārak. *Az-zuhd wa-r-raqā'iq.* Ed. Ḥabīb ar-Raḥmān al-A'ẓamī. Malegaon 1966.

'Abd ur-Raḥmān-i Čištī, *Mirāt ul-asrār.* Handschrift British Museum OR 216. Rieu 1, 353–361.

Abū Dawūd Sulaymān b. al-Aš'aṯ as-Siǧistānī, *Sunan.* Kairo 1369/1950–1.

Abu l-Futūḥ-i Rāzī, *Tafsīr-i Rawḥ ul-ǧinān wa rūḥ ul-ǧanān.* Teheran 1382 ff.

Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-awliyā' wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā'.* 1–10. Kairo 1351–1357/1932–1938.

Abū Šāma al-Maqdisī, Šihāb ad-dīn Abū Muḥammad 'Abd ar-Raḥmān b. Ismā'īl, *Tarāǧim riǧāl al-qarnayn as-sādis wa-s-sābi' (= Aḏ-ḏayl 'alā ar-rawḍatayn).* Ed. Muḥammad Zāhid b. al-Ḥasan al-Kawṯarī. Beirut 1974.

Abū 'Ubayd al-Bakrī, 'Abdallāh b. 'Abd al-'Azīz, *Mu'ǧam mā sta'ǧam min asmā' al-bilād wa-l-mawāḍi'.* 1–4. Kairo 1364–1371/1945–1951.

Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-musnad.* Ed. Aḥmad Muḥammad Šākir. Kairo 1368/1949 ff.

-Ālūsī, Abu l-Faḍl Šihāb ad-dīn Maḥmūd, *Rūḥ, al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa-s-sab' al-maṯānī.* 1–30. Kairo o. J.

-Āmulī, Sayyid Ḥaydar, *Ǧāmi' al-asrār wa-manba' al-anwār.* Ed. Henry Corbin und 'Uṯmān Yaḥyā. Bibliothèque Iranienne 16. Teheran–Paris 1347/1969.

-*Ansāb.* – S. -Sam'ānī.

Anṣārī, 'Abdullāh, *Ṭabaqāt uṣ-ṣūfiya.* Ed. 'Abd ul-Ḥayy-i Ḥabībī-i Qandahārī. Kabul 1340.

-Anṣārī, Zakariyā, *Šarḥ ar-Risāla al-Qušayrīya.* Am Rand von al-'Arūsī, *Natā'iǧ al-afkār al-qudsīya fī bayān ma'ānī Šarḥ ar-Risāla al-Qušayrīya.* 1–4. Būlāq 1290.

Āṯār al-bilād. – S. -Qazwīnī.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn, *Taḏkirat ul-awliyā'.* Ed. Reynold A. Nicholson. 1–2. London–Leiden 1905–7.

Bahār, Muḥammad Taqī-i Malik uš-šu'arā', *Sabkšināsī yā Tārīḫ-i taṭawwur-i naṯr-i fārsī.* 2. Aufl. 1–2. Teheran 1337.

Bāḫarzī, Abu l-Mafāḫir Yaḥyā, *Awrād ul-aḥbāb wa fuṣūṣ ul-ādāb.* 2. Teil. Ed. Irağ Afšār. Teheran 1345.

-Bakrī. – S. Abū 'Ubayd al-Bakrī.

-*Bidāya wa-n-nihāya.* – S. Ibn Kaṯīr.

Burhān-i qāṭi'. – S. Tabrīzī, Muḥammad Ḥusayn.

-Būrīnī, Ḥasan und an-Nābulusī, 'Abd al-Ġanī, *Šarḥ Dīwān (Ibn) al-Fāriḍ.* Ed. Rušayd b. Ġālib ad-Daḥdāḥ al-Lubnānī. Marseille 1853.

Caskel, Werner, *Ǧamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī.* 1–2. Leiden 1966.

Čištī. – S. 'Abd ur-Raḥmān-i Čištī.

-Ḏahabī, Šams ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Al-'ibar fī ḫabar man ġabar.* 1–5. Kuwayt 1960–1966.

-Ḏahabī, Šams ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Mīzān al-i'tidāl fī naqd ar-riǧāl.* 1–3. Kairo 1325.

-Ḏahabī, Šams ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Al-muġnī fī aḍ-ḍu'afā'.* 1–2. Kairo 1391/1971.

-Ḏahabī, Šams ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Al-muḫtaṣar al-muḥtāǧ ilayh min Ta'rīḫ al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdallāh Muḥammad b. Sa'īd b. Muḥammad b. ad-Dabayṯī.* Ed. Muṣṭafā Ǧawād. Bd. 1 Bagdad 1371/1951, Bd. 2 Bagdad 1963.

-Ḏahabī, Šams ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Taḏkirat al-ḥuffāẓ.* 1–4. Ḥaydarābād 1375–1377/1955–1958. Photomechanische Wiedergabe Beirut o. J.

Dārāšukūh, Muḥammad, *Safīnat ul-awliyā'.* Cawnpore 1884.

Dārāšukūh, Muḥammad, *Sakīnat ul-awliyā'.* Teheran 1344 š./1965.

-Dārimī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. 'Abd ar-Raḥmān, *Sunan.* 1–2. Ed. 'Abdallāh Hāšim Yamānī al-Madanī. Medina 1386/1966.

-Dāwūdī, Šams ad-dīn Muḥammad b. 'Alī, *Ṭabaqāt al-mufassirīn.* 1–2. Kairo 1392/1972.

Daylamī, Abu l-Ḥasan, *Sīrat-i Ibn-i Ḫafīf.* Ed. A. Schimmel-Tarı. Ankara 1955.

Dīwān Abī Bakr aš-Šiblī. – S. -Šiblī.

Dozy, R. P. A., *Dictionnaire détaillé des Noms des Vêtements chez les Arabes.* Amsterdam 1845.

EI² = *The Encyclopaedia of Islam.* New edition. Leiden–London 1960 ff.

Ess, Josef van, *Zwischen Ḥadīṯ und Theologie. Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung.* Berlin 1975.

-Farġānī, Sa'īd ad-dīn, *Muntahā al-madārik wa-muntahā lubb kull kāmil aw 'ārif wa-sālik.* Istambul 1293.

Farhang-i Ānandirāǧ, ta'līf-i Muḥammad-i Pādišāh mutaḫalliṣ ba-Šād. 1–7. Teheran 1335.

Fatḥ al-bārī. – S. Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī.

Firišta, Muḥammad Qāsim Hindūšāh-i Astarābādī, *Tārīḫ-i Firišta*. 1–2. Bombay 1831–2.
Freytag, G. W., *Arabum Proverbia*, 1–3. Reproductio phototypica editionis 1838–1843, Osnabrück 1968.
Ǧamharat an-nasab. – S. Caskel, Werner.
Ǧāmī, Nūr ud-dīn ʿAbd ur-Raḥmān, *Nafaḥāt ul-uns min ḥaḍarāt ul-quds*. Ed. Tawḥīdī Pūr. Teheran 1336.
-Ǧazīrī, ʿAbd ar-Raḥmān, *Kitāb al-fiqh ʿalā al-maḏāhib al-arbaʿa*. 1–4. Kairo 1969–1970.
-Ġazzālī (Pseudo-), Muḥammad, *Farāʾid al-laʾālī min rasāʾil al-Ġazzālī*. Kairo 1344. Enthält: 1. *Miʿrāǧ as-sālikīn*. 2. *Minhāǧ al-ʿārifīn*. 3. *Rawḍat aṭ-ṭālibīn*.
-Ġazzālī, Muḥammad. *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn*. 1–4. Kairo 1358/1939.
Goldziher, Ignaz, *Notizen zu der Zauberformel, ZA 20, 406ff.*, Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete 21, 1908, 244–5.
Goldziher, Ignaz, *Über Zahlenfiguren*. ZDMG 61, 1907, S. 756–7.
Gramlich, Richard, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*. Erster Teil: Die Affiliationen. Wiesbaden 1965.
Ġulām Sarwar-i Lāhawrī, *Ḫazīnat ul-aṣfiyāʾ*. 1–2. Lucknow 1290.
-Ǧullābī, Abu l-Ḥasan ʿAlī b. ʿUṯmān al-Huǧwīrī, *Kašf ul-maḥǧūb*. Ed. V. Žukowsky. Photomechanische Wiedergabe Teheran 1336.
Ǧunayd-i Šīrāzī, Abu l-Qāsim, *Šadd al-izār fī ḥaṭṭ al-awzār ʿan zuwwār al-mazār*. Ed. Muḥammad-i Qazwīnī. Teheran 1328.
-Ḥallāǧ, Dīwān = *Le Dîwân d'al-Ḥallâj*. Edité, traduit et annoté par Louis Massignon. Paris 1955. (Aus: Journal Asiatique, Janvier–Mars 1931).
Ḥamdullāh-i Mustawfī, *Tārīḫ-i guzīda*. Ed. ʿAbd ul-Ḥusayn-i Nawāʾī. Teheran 1339š.
Hartmann, Angelika, *an-Nāṣir li-Dīn Allāh (1180–1225). Politik, Religion, Kultur in der späten ʿAbbāsidenzeit*. Berlin 1975.
Ḫazīnat ul-aṣfiyāʾ. – S. Ġulām Sarwar-i Lāhawrī.
-*Ḥilya*. – S. Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī.
-*ʿIbar*. – S. -Ḏahabī, *Al-ʿibar*.
Ibn ʿAbbād ar-Rundī, *Šarḥ al-ḥikam*. 1–2. Kairo o.J.
Ibn ʿArabī, Muḥyī ad-dīn, *Al-futūḥāt al-Makkīya*. 1–4. Kairo 1329.
Ibn al-Aṯīr, *Al-kāmil fī at-taʾrīḫ*. 1–12. Ed. C. J. Tornberg. Photomechanische Wiedergabe Beirut 1385–6/1965–6.
Ibn al-Aṯīr, *Al-lubāb fī tahḏīb al-Ansāb*. 1–3. 1. Kairo 1357–1369. 2. Beirut o.J.
Ibn al-Aṯīr, *Usud al-ġāba fī maʿrifat aṣ-ṣaḥāba*. 1–5. Kairo 1280. Photomechanischer Neudruck Teheran 1377.
Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Beirut 1379/1960.
Ibn al-Fāriḍ, *Dīwān*. Ed. Karam al-Bustānī. Beirut 1376/1957.
Ibn al-Ǧawzī, Abu l-Faraǧ, *Al-muntaẓam fī taʾrīḫ al-mulūk wa-l-umam*. 5, 2–10. Ḥaydarābād 1357–1362.
Ibn al-Ǧawzī, Abu l-Faraǧ, *Talbīs Iblīs = Naqd al-ʿilm wa-l-ʿulamāʾ*. Kairo, Munīriya, o.J.
Ibn al-Ǧawzī, Abu l-Faraǧ, *Al-wafā bi-aḥwāl al-Muṣṭafā*. 1–2. Kairo 1386/1966.
Ibn al-Ǧawzī, Abu l-Faraǧ, *Zād al-masīr fī ʿilm at-tafsīr*. 1–9. Damaskus 1384–8/1964–8.
Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, Šihāb ad-dīn Abu l-Faḍl Aḥmad b. ʿAlī, *Tahḏīb at-Tahḏīb*. 1–12. Ḥaydarābād 1325–1327.
Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, Šihāb ad-dīn Abu l-Faḍl Aḥmad b. ʿAlī, *Al-iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣaḥāba*. 1–4. Kairo 1358/1939.
Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-bārī bi-šarḥ al-Buḫārī*, 1–17. Kairo 1378–1383/1959–1963.
Ibn Ḫallikān, Abu l-ʿAbbās Šams ad-dīn Aḥmad b. Muḥammad, *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ az-zamān*. 1–6. Kairo 1367/1948.
Ibn Ḥazm al-Andalusī aẓ-Ẓāhirī, Abū Muḥammad ʿAlī b. Aḥmad, *Muʿǧam fiqh Ibn Ḥazm aẓ-Ẓāhirī*. 1–2. Damaskus 1385/1966.
Ibn Hišām, *As-sīra an-nabawīya*. 1–2. Kairo 1375/1955.
Ibn al-ʿImād, Abu l-falāḥ ʿAbd al-Ḥayy, *Šaḏarāt aḏ-ḏahab fī aḫbār man ḏahab*. 1–8. Kairo 1350–1351.
Ibn Kaṯīr, ʿImād ad-dīn Abu l-Fidāʾ Ismāʿīl, *Al-bidāya wa-n-nihāya*. 1–14. Kairo 1348–1358.
Ibn Kaṯīr, ʿImād ad-dīn Abu l-Fidāʾ Ismāʿīl, *As-sīra an-nabawīya*. Ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Wāḥid. 1–4. Kairo 1384–5/1964–6.
Ibn Kaṯīr, ʿImād ad-dīn Abu l-Fidāʾ Ismāʿīl, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*. 1–4. Kairo o.J.
Ibn Māǧa, Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan*. 1–2. Kairo 1372–3/1952–3.
Ibn al-Qāḍī, Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad al-Miknāsī, *Ḏayl Wafayāt al-aʿyān al-musammā Durrat al-ḥiǧāl fī asmāʾ ar-riǧāl*. Ed. Muḥammad al-Aḥmadī Abu n-nūr 1–3. Kairo–Tunis 1390/1970ff.
Ibn Raǧab, Zayn ad-dīn Abu l-Faraǧ ʿAbd ar-Raḥmān b. Šihāb ad-dīn Aḥmad, *Aḏ-ḏayl ʿalā Ṭabaqāt al-Ḥanābila*. 1–2. Kairo 1372/1952.
Ibn Saʿd, Muḥammad, *Kitāb aṭ-ṭabaqāt al-kabīr*. 1–9. Leiden 1904–1940.
Ibn as-Sāʿī, Abū Ṭālib ʿAlī b. Anǧab, *Al-ǧāmiʿ al-muḫtaṣar fī ʿunwān at-tawārīḫ wa-ʿuyūn as-siyar*. Al-ǧuzʾ at-tāsiʿ. Ed. Muṣṭafā Ǧawād. Bagdad 1353/1934.

Ibn Taġrībirdī, Ǧamāl ad-dīn Abu l-maḥāsin Yūsuf, *An-nuǧūm az-zāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*. 1–16. Kairo 1383–1392/1963–1972.
Ibn al-Wardī, Zayn ad-dīn ʿUmar b. Muẓaffar, *Taʾrīḫ b. al-Wardī*. 1–2. Naǧaf 1389/1969.
ʿIrāqī, Faḫr ud-dīn *Kullīyāt-i Šayḫ Faḫr ud-dīn Ibrāhīm-i Hamadānī mutaḫalliṣ ba-ʿIrāqī*. Ed. Saʿīd-i Nafīsī. Teheran 1338.
-Iṣfahānī. – S. Abū Nuʿaym al-Iṣfahānī.
-Kalābāḏī, Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq, *At-taʿarruf li-maḏhab at-taṣawwuf*. Ed. A. J. Arberry. Kairo 1934.
Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn. – S. -Tahānawī.
-Kutubī, Muḥammad b. Šākir b. Aḥmad, *Fawāt al-wafayāt*. Ed. Muḥammad Muḥyī ad-dīn ʿAbd al-Ḥamīd. 1–2. Kairo 1951.
Lane, Edward William, *Arabic-English Lexicon*. 1–8. London 1863–1893.
Le Strange, G., *Baghdad during the Abbasid Caliphate*. Oxford 1900.
Le Strange, G., *The Lands of the Eastern Caliphate*. Reprint Cambridge 1930.
Lisān al-ʿArab. Von Abu l-Faḍl Ǧamāl ad-dīn Muḥammad b. Mukarram b. Manẓūr. 1–15. Beirut 1374–6/1955–6.
-*Lubāb*. – S. Ibn al-Aṯīr.
Maǧmaʿ al-amṯāl. – S. -Maydānī.
Maḥmūd-i Kāšānī, ʿIzz ud-dīn, *Miṣbāḥ ul-hidāya wa miftāḥ ul-kifāya*. Ed. Ǧalāl ud-dīn-i Humāʾī. Teheran 1323.
-Makkī, Abū Ṭālib, *Qūt al-qulūb*. 1–4. Kairo 1351/1932.
Massignon, Louis, *Le Dîwân d'al-Ḥallâj*. – S. -Ḥallāǧ, *Dīwān*.
Massignon, Louis, *Opera Minora*. Textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac. 1–3. Beirut 1963.
Maʿṣūmʿališāh, Ḥāǧǧ Mīrzā Maʿṣūm, *Ṭarāʾiq ul-ḥaqāʾiq*. 1–3. Teheran 1318–1319.
-Maydānī, Abu l-Faḍl Aḥmad b. Muḥammad an-Naysābūrī, *Maǧmaʿ al-amṯāl*. 1–2. Beirut 1961–2.
Meier, Fritz, *Die Fawāʾiḥ al-ǧamāl wa-fawātiḥ al-ǧalāl des Naǧm ad-dīn al-Kubrā*. Wiesbaden 1957.
Mirʾāt ul-asrār. – S. ʿAbd ur-Raḥmān-i Čištī.
Miṣbaḥ ul-hidāya. – S. Maḥmūd-i Kāšānī.
Muʿǧam mā staʿǧam. – S. Abū ʿUbayd al-Bakrī.
Muǧmal-i Faṣīḥī, taʾlīf-i Aḥmad b. Ǧalāl ud-dīn Muḥammad-i Ḫwāfī. 1–3. Ed. Maḥmūd-i Farruḫ. Mašhad 1339–1341.
Muḫtaṣar-i Salǧūqnāma (Anonymus) = *Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure d'après l'Abrégé d'Ibn-Bībī*. Texte Persan. Ed. M. T. Houtsma. Leide 1902. Deutsch: Herbert W. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*. Kopenhagen 1959.
Muʿīn, Muḥammad, *Farhang-i Fārsī*. 1–6. Teheran 1342–1352.
-Munāwī, ʿAbd ar-Raʾūf, *Fayḍ al-qadīr*. (*Šarḥ Al-ǧāmiʿ aṣ-Ṣaġīr*, von Suyūṭī). 1–6. Kairo 1356–7/1938.
-Munḏirī, Abū Muḥammad Zakī ad-dīn ʿAbd al-ʿAẓīm b. ʿAbd al-Qawī, *At-tarġīb wa-t-tarhīb min al-ḥadīṯ aš-šarīf*. 1–6. Kairo 1379–1381/1960–1962.
-Murtaḍā, Muḥammad b. Muḥammad az-Zubaydī, *Itḥāf as-sāda al-muttaqīn bi-šarḥ asrār Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn*. 1–10. Kairo 1311. Photomechanische Wiedergabe Beirut o. J.
Muslim, *Ṣaḥīḥ*. 1–8. Kairo 1380/1960.
Mustamlī, Abū Ibrāhīm b. Ismāʿīl b. Muḥammad b. ʿAbdullāh-i Buḫārī, *Šarḥ-i Taʿarruf*. 1–4. Lucknow 1328–1330.
-Nabhānī, Yūsuf b. Ismāʿīl, *Ḥuǧǧat Allāh ʿala l-ʿālamīn fī muʿǧizāt sayyid al-mursalīn*. Beirut o. J.
-Nābulusī, *Šarḥ Dīwān Ibn al-Fāriḍ*. S. -Būrīnī.
Naǧm ud-dīn-i Rāzī-i Dāya, Abū Bakr b. Muḥammad, *Mirṣād ul-ʿibād*. Ed. Muḥammad Amīn-i Riyāḥī. Teheran 1352.
Nāma-i dānišwarān-i Nāṣirī. Verfaßt von einer Gruppe von Gelehrten. 2. Aufl. 1–9. Qum 1379 (1338) ff.
-Nasāʾī, Abū ʿAbd ar-Raḥmān Aḥmad b. ʿAlī b. Šuʿayb, *Sunan*. 1–8. Kairo 1383/1964.
-Nasawī, Muḥammad b. Aḥmad, *Sīrat as-Sulṭān Ǧalāl ad-dīn Mankubirtī*. Ed. Ḥāfiẓ Aḥmad Ḥamdī. Kairo 1953. – Persisch: Šihāb ud-dīn Muḥammad-i Ḫurandizī-i Zaydarī-i Nasawī, *Sīrat-i Ǧalāl ud-dīn-i Minkburnī*. Ed. Muǧtabā Mīnuwī, Teheran 1344/1965.
-Nawawī. – S. *Ṣaḥīḥ Muslim*...
-*Nuǧūm az-zāhira*. – S. Ibn Taġrībirdī.
Paret, Rudi, *Der Koran*. Stuttgart 1966.
Paret, Rudi, *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*. Stuttgart 1971.
-Qazwīnī, Zakarīyā b. Muḥammad b. Maḥmūd, *Āṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*. Ed. F. Wüstenfeld. Göttingen 1848.
-Qurṭubī, Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Aḥmad, *Al-ǧāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*. 1–20. Kairo 1354–1369/1935–1950.
-Qušayrī, *Ar-risāla*. Kairo 1368/1948.
-Rāġib al-Iṣfahānī, Abu l-Qāsim Ḥusayn b. Muḥammad, *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwarāt aš-šuʿarāʾ wa-l-bulaġāʾ*. 1–4. Beirut 1961.
-Rāzī, Faḫr ad-dīn, *At-tafsīr al-kabīr*. 1–32. Kairo o. J.
Reckendorf, H., *Arabische Syntax*. Heidelberg 1921.

Ritter, Hellmut, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*. Leiden 1955.
Ritter, Hellmut, *Philologika IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften*. Der Islam 24, 1937, S. 270–286, und 25, 1939, S. 35–86.
-Rundī. – S. Ibn 'Abbād ar-Rundī.
Rūzbihānnāma. Ed. Muḥammad Taqī-i Dānišpažūh. Teheran 1347.
Šadd al-izār. – S. Ǧunayd-i Šīrāzī.
Šaḏarāt aḏ-ḏahab. – S. Ibn al-'Imād.
-Ṣafadī, Ṣalāḥ ad-dīn Ḫalīl b. Aybak, *Al-wāfī bi-l-wafayāt*. Verschiedene Editoren. 1931 ff.
Ṣafī ad-dīn 'Abd al-Mu'min b. 'Abd al-Ḥaqq al-Baġdādī, *Marāṣid al-iṭṭilā' 'alā asmā' al-amkina wa-l-biqā'*. Ed. 'Alī Muḥammad al-Biǧāwī. 1–3. Kairo 1373–4/1954–5.
-Šāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs, *Al-umm*. 1–8. Kairo 1381/1961.
Safīnat ul-awliyā'. – S. Dārāšukūh.
Ṣaḥīḥ Muslim bi-šarḥ an-Nawawī. 1–18. Kairo 1349.
-Sam'ānī, Abū Sa'īd 'Abd al-Karīm b. Abī Bakr, *Al-ansāb*. Reproduced in facsimile ... With an introduction by D. S. Margoliouth. Gibb Memorial Series 20. Leiden–London 1912.
-Ša'rānī, 'Abd al-Wahhāb, *Aṭ-ṭabaqāt al-kubrā*. Oder: *Lawāqiḥ al-anwār fī ṭabaqāt al-aḫyār*. 1–2. Kairo 1343/1925.
Šarḥ Dīwān Ibn al-Fāriḍ. S. -Būrīnī.
-Sarrāǧ, Abū Naṣr, *Al-luma' fī at-taṣawwuf*. Ed. Reynold A. Nicholson. London–Leiden 1914. Gibb Memorial Series XXII.
-Šaṭṭanawfī, Nūr ad-dīn Abu l-Ḥasan 'Alī b. Yūsuf, *Bahǧat al-asrār wa-ma'ādin al-anwār*. Hs. Leipzig 225.
-Šiblī, Abū Bakr Ǧa'far b. Yūnus, *Dīwān Abī Bakr aš-Šiblī*. Ed. Kāmil Muṣṭafa aš-Šaybī. Bagdad 1386/1967.
Sīrat-i Ibn-i Ḫafīf. – S. Daylamī.
Šīrāznāma. – S. Zarkūb-i Šīrāzī.
de Slane, Mac Guckin, *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*. 1–4. Paris 1842–3. Photomechanische Wiedergabe Beirut 1970.
Storey, C. A., *Persian Literature*. London 1927 ff. Vol. I reprinted 1970.
-Subkī, Tāǧ ad-dīn Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī, *Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya al-kubrā*. 1. Aufl. 1–6. Kairo 1324. – 2. Aufl. 1–7 (noch unvollendet). Kairo 1383/1964 ff.
-Suhrawardī, Abū Ḥafṣ 'Umar, *Rašf an-naṣā'iḥ al-īmānīya wa-kašf al-faḍā'iḥ al-yūnānīya*. Hs. Reisülküttap 465.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān, *Ādāb aṣ-ṣuḥba wa-ḥusn al-'išra*. Ed. M. J. Kister. Jerusalem 1954.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān, *Risālat al-malāmatīya*. In: 'Afīfī, Abu l-'Alā', *Al-malāmatīya wa-ṣ-ṣūfīya wa-ahl al-futūwa*. Kairo 1364/1945.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān, *Ṭabaqāt aṣ-ṣūfīya*. Ed. J. Pedersen. Leiden 1960.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān, *Tafsīr = Ḥaqā'iq at-tafsīr*. Hss. Fatih 262 und British Museum Or. 9433.
Šūštarī, Nūrullāh, *Maǧālis ul-mu'minīn*. 1–2. Teheran 1375–6.
-Suyūṭī, Ǧalāl ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān, *Ad-durr al-manṯūr fī at-tafsīr bi-l-ma'ṯūr*. 1–6. Kairo 1314. Photomechanischer Neudruck Beirut o. J.
Ta'arruf. – S. Kalābāḏī.
Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya. – S. -Subkī.
-Ṭabarī, Abū Ǧa'far Muḥammad b. Ǧarīr, *Ta'rīḫ ar-rusul wa-l-mulūk*. Annales. Ed. de Goeje et alii. Leiden 1879–1901. Photomechanische Reproduktion Leiden 1964.
-Ṭabarī, Abū Ǧa'far Muḥammad b. Ǧarīr, *Tafsīr = Ǧāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān*. 1. 1–30. Būlāq 1323–9. 2. Ed. Maḥmūd Muḥammad Šākir und Aḥmad Muḥammad Šākir. Kairo, Dār al-ma'ārif, 1374 ff.
-Ṭabrisī, Abū 'Alī al-Faḍl b. al-Ḥasan, *Maǧma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut 1375–7/1956–7.
-Ṭabrisī, Raḍī ad-dīn Abū Naṣr al-Ḥasan b. al-Faḍl, *Makārim al-aḫlāq*. 1–2. Teheran 1376.
Tabrīzī, Muḥammad Ḥusayn. *Burhān-i qāṭi'*. Ed. Muḥammad-i Mu'īn. 1–4. Teheran 1330–1335.
-Tāḏifī, Muḥammad b. Yaḥyā, *Qalā'id al-ǧawāhir*. Kairo 1356.
-Tahānawī, *Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn. A Dictionary of the Technical Terms used in the Sciences of the Musalmans*. Ed. Muḥammad Waǧīh, 'Abd al-Ḥaqq and Ġulām Qādir, under the Superintendence of A. Sprenger and W. Nassau Lees. 1–2. Calcutta 1862.
Tārīḫ-i Firišta. – S. Firišta.
Tārīḫ-i guzīda. – S. Ḥamdullāh-i Mustawfī.
-Tirmiḏī, al-Ḥakīm, *Kitāb Ḫatm al-awliyā'*. Ed. 'Uṯmān Yaḥyā. Beirut 1965.
-Ṭūsī, Abū Ǧa'far Muḥammad b. al-Ḥasan, *At-tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. 1–10. Naǧaf 1376–1383/1957–1963.
Vullers, J. A. *Lexicon Persico-Latinum etymologicum*. 1–2. Bonn 1855–1864.
Wafayāt al-a'yān. – S. Ibn Ḫallikān.
-*Wāfī bi-l-wafayāt*. – S. -Ṣafadī.

Wensinck, A. J., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. 1–7. Leiden 1936–1969.

Winkler, Hans Alexander, *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei*. Berlin 1930.

-Yāfi'ī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. As'ad 'Afīf ad-dīn, *Mir'āt al-ǧanān wa-'ibrat al-yaqẓān fī ma'rifat (mā yu'tabaru min) ḥawādiṯ az-zamān wa-taqallub aḥwāl al-insān wa-ta'rīḫ mawt ba'ḍ al-mašhūrīn al-a'yān*. 1–4. Ḥaydarābād 1337–1339.

-Yāfi'ī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. As'ad 'Afīf ad-dīn, *Našr al-maḥāsin al-ǧāliya fī faḍl al-mašāyiḫ aṣ-ṣūfiya aṣḥāb al-maqāmāt al-'āliya*. Kairo 1381/1961.

-Yāfi'ī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. As'ad 'Afīf ad-dīn, *Rawḍ ar-rayāḥīn fī ḥikāyāt aṣ-ṣāliḥīn (al-mulaqqab bi-) Nuzhat al-'uyūn an-nawāẓir wa-tuḥfat al-qulūb al-ḥawāḍir fī ḥikāyāt aṣ-ṣāliḥīn wa-l-awliyā' al-akābir*. 2. Aufl. Kairo 1374/1955.

Yāqūt, *Mu'ǧam al-buldān*. 1–5. Beirut 1374–6/1955–7.

Zarkūb-i Šīrāzī, Abu l-'Abbās Mu'īn ad-dīn Aḥmad b. Abi l-Ḫayr, *Šīrāznāma*. Ed. Bahman-i Karīmī. Teheran 1310š./1350q.

VERZEICHNIS DER KORANSTELLEN

(nach Kapiteln)

Koran	*'Awārif*
6,101	49,8.
6,121	42,5.
6,122	2,5. 3,30.
6,161	49,8.
6,162	42,1. 61,17.
6,163	18,1.
7,11	56,6.
7,12	56,10.
7,43	30,72.
7,54	46,13. 50,2.
7,56	50,2.
7,79	55,2.
7,121	4,8.
7,126	49,8.
7,142	26,2.
7,143	19,12. 20,5. 32,3. 32,7. 32,8. 61,22.
7,146	30,14.
7,154	60,21.
7,155	49,8. 50,15.
7,172	1,20. 2,21. 10,12. 56,8.
7,176	56,18.
7,179	1,17.
7,189	24,5. 56,15.
7,199	31,3.
7,201	57,3.
8,1	25,8.
8,11	45,1. 47,6.
8,11–2	45,1.
8,23	2,2.
8,24	2,13. 61,13.
8,42	5,7.
8,62–3	53,8.
8,63	10,8. 30,76.
9,31	49,8.
9,51	60,24.
9,108	14,1. 33,1.
9,112	16,2. 18,1. 39,1.
9,122	1,11.
9,128	50,2.
9,129	49,8. 50,5. 50,22.
10,1	49,8.
10,24	10,4.
10,58	30,42.
10,62	53,14.
11,1	49,8.
11,40	10,4.
11,73	49,8.
11,112	3,11. 59,20.
11,114	37,26. 49,1. 50,9.
12,1	49,8.
12,44	46,9.
12,53	56,24.
12,76	1,23.
12,93	12,16.
12,100	49,8.
12,101	49,8. 50,15.

Koran	*'Awārif*
12,108	3,34.
13,15	10,24. 30,43. 37,19. 63,32.
13,17	1,9. 47,6.
13,29	60,27.
13,31	29,13.
13,33	3,15. 57,6. 59,9.
14,1	49,8.
14,11	60,24.
14,34	3,13.
14,38	50,15.
14,41	49,8.
15,1	49,8.
15,26	29,3. 56,22.
15,28	29,3.
15,29	10,14. 44,3.
15,33	29,3.
15,47	4,4. 14,2. 30,65. 30,72. 54,4.
15,87	29,7. 36,7.
15,99	63,26.
16,1	10,4.
16,18	3,13.
16,23	30,12.
16,66	42,10.
16,70	63,31.
16,97	30,64.
16,98	37,13.
16,123	49,8.
16,125	3,34. 12,14.
16,127	60,10. 60,13.
17,24	49,8.
17,37	30,12.
17,64	23,4.
17,70	56,2.
17,74	3,12.
17,80	49,5.
17,81	34,2.
17,84	44,10.
17,85	56,2. 56,6.
17,110	46,13. 50,2.
17,111	18,1.
18	46,13.
18,7	59,19.
18,10	49,8.
18,28	6,7.
18,37	29,3.
18,65	62,3.
18,101	56,4.
18,107	50,2.
18,109	2,15. 56,33. 58,11.
19,1	49,8.
19,48	53,5.
20,12	24,7. 36,4.
20,14	36,4.
20,41	61,4.
20,72	4,8.
20,84	61,16.

Koran	*ʿAwārif*
42,13	1,12. 4,8. 4,10. 61,6.
42,22	45,7.
42,38	55,4.
42,51	12,10.
43,1	49,8.
43,13	17,13.
43,36	2,7. 57,3.
43,67	54,2.
44	47,3.
44,1	49,8.
44,21	51,16.
44,29	13,2.
44,54	50,21.
45,1	49,8.
46,1	49,8.
46,13	30,77.
46,15	50,15.
46,20	30,14.
47,33	40,6.
47,36–7	52,10.
48,4	3,31.
48,8	27,8.
48,9	34,3.
48,10	12,8.
48,27	50,2.
48,29	16,14. 30,43. 30,76. 45,7. 54,1.
49,1	51,1.
49,2	51,7. 51,10. 51,11.
49,3	51,11. 51,13.
49,4	51,13.
49,5	51,13.
49,6	57,5.
50,22	63,20.
50,30	6,12.
50,37	2,4. 2,8. 2,21. 62,2.
50,39	50,9.
52,20	50,21.
53,3	51,4.
53,3–4	2,3.
53,8	38,5.
53,9	32,2. 32,4.
53,17	32,1. 32,4. 32,6.
53,29	55,7.
53,61	23,4.
54,55	24,7.
55,14	29,3. 30,10. 56,22.
55,15	29,3.
55,27	49,8.
55,78	49,8.
56	47,2. 50,6.
57	46,13. 47,3.
57,1–6	50,2.
57,3	49,8. 50,21.
57,15	24,9.
57,23	32,1. 61,38.
58,10	60,24.

Koran	*ʿAwārif*
58,11	10,19. 55,6.
58,12	51,25.
58,13	51,25.
59	46,13. 47,3.
59,7	4,5.
59,9	30,25. 30,26. 30,30. 30,37. 54,10.
59,10	49,8. 50,15.
59,14	15,2.
59,21	50,2.
59,22	49,8.
59,23	18,7.
60,4	47,2. 49,8. 50,7. 50,15.
61,4	15,2. 37,22.
63,5	30,13.
63,8	30,13.
64,1	18,1.
64,13	60,24.
64,15	21,11.
64,16	30,37.
65,2–3	16,18.
66,6	31,3.
66,8	59,1.
67	47,3.
67,15	47,6.
68,1	49,8.
68,4	29,2. 29,7.
69,12	1,4.
69,18	59,6.
69,25	34,2.
69,44–5	29,11.
70,23	38,3.
71,9	47,10.
71,13	10,4.
71,28	49,8. 50,15.
73,4	2,16.
74,1–2	26,13.
74,5	26,13.
75,1–2	56,24.
75,13	47,10.
75,16	2,23.
75,22–3	30,42.
76,9	30,39. 52,10.
80,1–2	6,7.
80,17–9	30,12.
80,27–31	30,58.
80,31	3,24.
80,37	14,5.
80,38–9	30,42.
82,5	47,10.
83,14	57,10.
83,22–3	7,5.
83,24	30,42.
83,27–8	7,5.
84,7–8	34,2.
84,10	34,2.
85	47,2.

NAMENVERZEICHNIS ZUR EINLEITUNG

(nach Abschnitten)

PERSONENVERZEICHNIS ZUR ÜBERSETZUNG

(nach Kapiteln)

[illegible]

FREIBURGER ISLAMSTUDIEN

herausgegeben von Hans Robert Roemer

Band I
Barbara von Palombini
Bündniswerben abendländischer Mächte um Persien 1453–1600
1968. VIII, 138 Seiten, brosch. DM 30,—

Die wichtigste Rolle, die das schiʿitische Persien nach dem Fall von Konstantinopel als Bündnispartner der europäischen Staaten in den Auseinandersetzungen mit dem Osmanischen Reich spielte, wird in diesem Buch eingehend dargestellt. ISBN 3-515-00579-X

Band II
Donald P. Little
An Introduction to Mamluk Historiography
An Analysis of Arabic Annalistic and Bibliographical Sources for the Reign of al-Malik an-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn.
1970. X, 154 Seiten, brosch. DM 32,—

Eine exakte Textanalyse der Quellen für die Regierungszeit des 6. bahritischen Mamlukensultans gibt Einblicke in die Methoden der Geschichtsschreibung nicht nur der Zeit der Bahriten (1254 bis 1382), sondern der zeitgenössischen muslimischen Historiographie überhaupt.
ISBN 3-515-00580-3

Band III
Michel M. Mazzaoui
The Origins of the Ṣafawids: Šīʿism, Ṣūfism, and the Ġulāt
1972. X, 109 Seiten, brosch. DM 28,—

Die Arbeit behandelt die Geschichte Irans und der benachbarten Gebiete seit der Eroberung von Bagdad durch die Mongolen 1258 bis zum Aufstieg der Safawiden 1501 unter Berücksichtigung der religiösen und sozialen Gegebenheiten. ISBN 3-515-00581-1

Band IV
Udo Steinbach
Ḏāt al-Himma
Kulturgeschichtliche Untersuchungen zu einem arabischen Volksroman.
1972. X, 151 Seiten, brosch. DM 46,—

Der Verfasser weist nach, daß die arabischen Volksromane in keiner Hinsicht individuelle Schöpfungen sind, sondern daß der Inhalt der Handlung und die Form der die Handlung vorantreibenden Helden stets verbindlichen gesellschaftlichen Normen entsprechen.
ISBN 3-515-00582-X

Band V

Josef Matuz

Das Kanzleiwesens Sultan Süleymans des Prächtigen

1974. VIII, 172 Seiten, 16 Tafeln, DM 72,—

Die detaillierte Beschreibung des Aufbaus, der Personalpolitik, der Arbeitsweise und der Gepflogenheiten der zentralen Kanzlei eines bestimmten Osmanensultans bilden die Hauptfragestellungen dieser Arbeit.

ISBN 3-515-01832-8

Band VI

Die Gaben der Erkenntnisse des ʿUmar as-Suhrawardī

(ʿAwārif al-maʿārif)

Übersetzt und eingeleitet von

Richard Gramlich

Das Hauptwerk des Bagdader Šayḫ aš-šuyūḫ wird nach vier alten Handschriften erstmals in deutscher Bearbeitung vorgelegt.

ISBN 3-515-02726-2

Band VII

Bert Fragner

Persische Memoirenliteratur zur neueren Geschichte Irans

(In Vorbereitung)

ISBN 3-515-02731-9